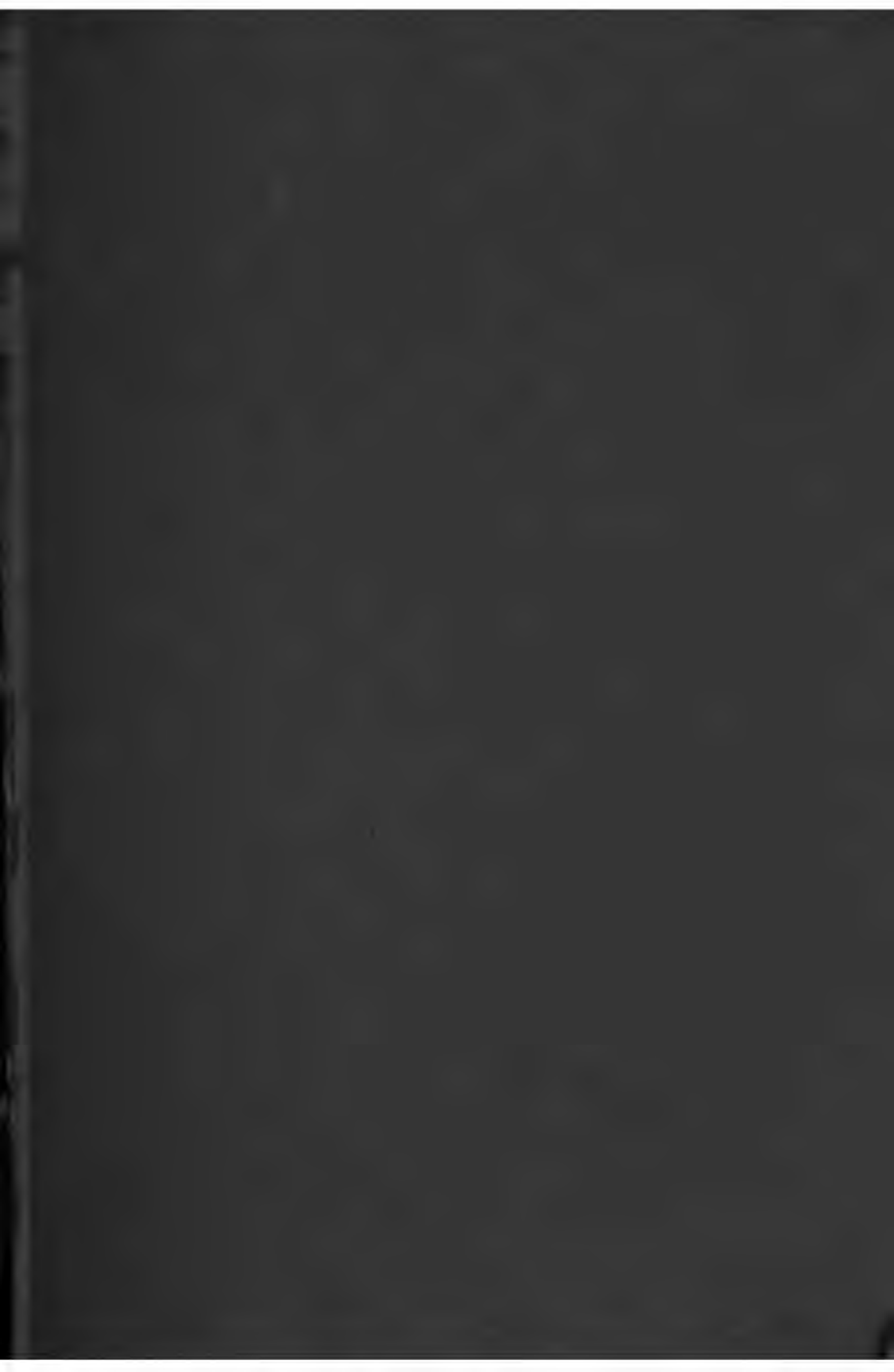




Theologisch-homiletisches

Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Neuen Testamentes

Vierter Theil:

Das Evangelium nach Johannes.

Bielefeld.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1862.

Das Evangelium nach Johannes.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

J. P. Lange,
Consistorialrath, Dr. u. ordentl. Professor der Theol. in Bonn.

Zweite, durchgesehene und verbesserte Auflage.

Bielefeld.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1862.

Vorwort zur ersten Auflage.

Die Vollendung der Bearbeitung des Evangeliums Johannis für unser Bibelwerk hat sich nicht nur durch äußere Abhaltungen, sondern auch durch innere Schwierigkeiten verzögert. Bei diesem Evangelisten hat die Theologie fast über jede Zeile Streit geführt, und hat die theologische Erkenntniß sicher· aus jedem Satz einen besonderen Schatz zu heben. Daraus mag sich auch die etwas über den Plan hinausgegangene Ausdehnung dieser Abtheilung erklären.

Hierbei kommt freilich auch in Betracht, daß mit dieser Bearbeitung schon die Vorarbeiten für die johanneischen Briefe und für die Apokalypse zum Voraus erledigt sind in dem biographischen Theile, sowie in den allgemeinen Verhandlungen über den Charakter johanneischer Schriften.

Mit dem Abschluß des Evangeliums Johannis ist nun die historische Abtheilung des Neuen Testaments bereits vollendet, und nicht minder sind damit schon die folgenden Abtheilungen mehrfach eingeleitet. Die Fortsetzung des Werkes wird aber jetzt in einem größeren Maßstabe und in einer schnelleren Zeitfolge erscheinen können, indem schon mehrere bedeutende apostolische Briefe theils unter der Presse, theils auf dem Wege zur Presse sind.

Da der Anbruch der Arbeit zum Neuen Testament fast zum Durchbruch gediehen ist, so hat sich nun das gemeinsame Augenmerk der Verlagshandlung wie der Redaktion auf den Anfang und die Grundlegung des alttestamentlichen Bibelwerks gerichtet; wozu der Herr seine fernere Hülfe verleihen wolle.

Indessen geziemt es uns, das gegenwärtige Ziel mit Dankgefühl zu feiern und diese Abtheilung mit ihren Mängeln nnd mit ihren Segenskeimen der göttlichen Gnade zu empfehlen.

Bonn, am 2. Juli 1860.

Der Herausgeber.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die Revision des Bibelwerks über das Evangelium Johannes für diese zweite Auflage hat nach denselben Grundsätzen Statt gefunden wie die Revision der Abtheilungen Markus nnd Matthäus. Ich habe die Regel im Auge zu behalten gesucht, möglichst viel zu bessern, möglichst wenig zu ändern. Schon in dem Vorwort zu der neuen Auflage des Matthäus wurde bemerkt, wie die Forderung neuer Auflagen die Förderung neuer Abtheilungen einigermaßen gehemmt hat. Mittelbar aber wird das Unternehmen auch dadurch belebt und gestärkt werden. Möge denn dieser Segen des Herrn auch die mit Vorliebe gepflegte Bearbeitung des besonders gefeierten vierten Evangeliums bei ihrem neuen Ausgang begleiten.

Bonn, den 2. Nov. 1861.

Der Bearbeiter.

IV.

Das Evangelium nach Johannes,

oder

das Evangelium der ewigen Idealität der Geschichte Christi, oder der realen Erfüllung aller Schrift- und Weltsymbolik in seiner ewigen Persönlichkeit und in seinem Liebesreich.

(Mit dem Adler bezeichnet.)

Einleitung.

§. 1.

Johannes, der Evangelist und Apostel, nach seinem eigenthümlichen Wesen und Leben.

Der Charakter des Evangelisten und Apostels Johannes (über den Namen: Jochanan, Gott ist gnädig, oder Gott schenkt in Gnaden s. den Matth. S. 138) ist in seiner hohen, idealen, reichen und tiefen, und dennoch scharf bestimmten Eigenthümlichkeit nicht leicht zu zeichnen, so leicht es scheinen mag, ihn durch den Abriß seines Lebens nach den neutestamentlichen Zeugnissen und nach den Berichten der Väter darzustellen. Denn eben das ist schwer, das wunderbar Prägnante in allen historischen Zügen seines Lebens gehörig hervorzuheben und zu einem einheitlichen Bilde zusammenzufassen. Johannes repräsentirt als Mensch eine Entschiedenheit und Einheit der idealen Richtung, deren erbliche Sündigkeit selber sich ohne Heuchelei in die edlen Formen frommen Eifers (Luk. 9, 54), stolzer Begeisterung (Mark. 10, 35) und vielleicht auch vornehmer Unbefangenheit (Joh. 18, 16) birgt. Als Christ und Apostel aber repräsentirt er in der Kirche ein Apostolat des Herzens und Geistes Jesu, mit dem er auch die kleinen Katechumenen mit patriarchalischen Reizen der Gemüthlichkeit anzieht, während er selbst für die erweckten und gläubigen Glieder in einen mysteriösen und geisterhaften Schimmer gehüllt bleibt, in welchem sie ihn vielfach lieber verehren und preisen, als anhören und ausfragen. Er ist den meisten Werkeltagschristen zu sehr ein Sonntagswesen, als daß sie sich mit ihm gern vertraut machen möchten, und wenn ihn seine apostolischen und kirchlichen Würden nicht schützten, würden die Gelehrten des gewöhnlichen Schlags wohl geneigt sein, ihn nach seinen großen, himmelstiefen und weltumfassenden Conceptionen für phantastisch oder für einen Schwärmer zu halten. Man kann das Ueberragende, Ideale seines Wesens durch Analogieen zu fassen suchen. Etwa so: wie sich Plato verhält zu Sokrates, so Johannes zu Christus. Oder wieder anders: der Evangelist Johannes eröffnet uns einen ahnungsreichen Einblick in die Unendlichkeit wie eine vom Mond erhellte Nacht (Asmus Claudius; siehe Tholuck's Einleitung zum Commentar, S. 7). Oder endlich mit dem alten Attribut der kirchlichen Symbolik: Wie der Adler am hohen Himmel der Sonne entgegenfliegt, so ist Johannes mit hohem Geistesfluge der Sonne der Offenbarung in Christo zugewandt (z. B. Alcuin s. Credner's Einleitung in das Neue Testament, S. 57; Heubner, Johannes, S. 214). Daß also Johannes am leichtesten verständlich ist, wenn wir ihn als den vorwaltend beschaulichen Jünger im Gegensatz zu dem vorwaltend thatkräftigen, dem Apostel Petrus bezeichnen, liegt auf der Hand. Die beiden Apostel bilden den Mittelpunkt der zwei apostolischen Hälften, in denen sich die Wirkung Christi in der Welt abschattet, und unter diesem Gesichtspunkte möchten Andreas und die Alphäiden, Jakobus der Jüngere, Simon der Eiferer, Judas Lebbäus und der Anlage nach Judas Ischarioth

auf die Seite des Petrus zu stehen kommen; Jakobus der Aeltere, Philippus, Thomas, Bartholomäus-Nathanael und Matthäus auf die Seite des Johannes. Unser Evangelist ist also jedenfalls in seiner einseitig idealen Richtung begränzt nach der anderen Seite, wie der Apostel Petrus in seiner praktischen Richtung nach der entgegengesetzten Richtung hin. Allein innerhalb dieser großartigen Einseitigkeit gibt es Gegensätze genug, die das reichste apostolische Leben umschreiben. Eine Ruhe des Blickes oder eine vorwaltende Intelligenz, die in der Intensität ihrer Lichtnatur gern in den Gegensatz des blitzenden Feuers hinüberspringt, d. h. eine Geistesklarheit, die sich in der feurigsten Gemüthlichkeit manifestirt; eine geistige Anschauung, die mit dem bestimmtesten begrifflichen Bewußtsein den reichsten symbolischen Ausdruck wählt; eine innige Hingebung an den geliebten Mittelpunkt aller Anschauungen, den Herrn, d. h. eine geistige Weiblichkeit, die in der reichsten, constructiven bildenden Thätigkeit (Evangelium, Briefe, Apokalypse) ihre männliche Energie bekundet; eine Originalität oder Ursprünglichkeit, die sich mit allen brauchbaren Elementen religiöser Gelehrsamkeit (die Logoslehre, die Apokalyptik) bereichert; eine Liebesinnigkeit, die in den schärfsten, schneidendsten Unterscheidungen zwischen Licht und Finsterniß ihre geweihte Persönlichkeit und Heiligkeit bewährt; daher eine Kindlichkeit und Jungfräulichkeit des Wesens, die sich unbewußt als engelartige Majestät entfaltet; alles das verklärt durch eine unendlich tiefe Demuth des Heilsbedürfnisses und einen Heldenglauben, der sich in Vollendungszuversicht triumphirend über die schon gerichtete Welt emporschwingt, das sind einzelne Züge und Gegensätze, in denen sich uns der Charakter des Johannes in dem Reichthum seines Lebens aufschließt. Wie sich aber jede vorwaltend idealische Lebensgestalt am deutlichsten in bestimmten, namentlich realeren Reflexen offenbart, so auch das Leben des Johannes. Wir skizziren daher sein Leben am liebsten nach gegensätzlichen Beziehungen.

1. **Johannes und Salome.** (S. Matth. 4, 21; 20, 20; Mark. 15, 40; 16, 1; vergl. Matth. 27, 56.) Johannes war der Sohn des Fischers vom galiläischen See, Zebedäus, von dem man nicht sicher sagen kann, ob sein Wohnort Bethsaida (Chrysostomus u. A.) oder Kapernaum gewesen, (s. über diese Annahme Lücke, Comment. S. 9) und der Salome, die ohne Zweifel eine Schwester der Maria war, der Mutter des Herrn (s. Joh. 19, 25; vergl. Wieseler, Studien und Kritiken 1840, III, S. 648), und er selber war mit seinem wahrscheinlich älteren Bruder Jakobus für den Fischerberuf erzogen. Man hat die Familie eine arme Fischerfamilie genannt (Chrysostomus); Lücke zeigt (S. 9), daß sie sich eines gewissen Wohlstandes erfreuen mußte. Zebedäus hatte Miethsknechte (Mark. 1, 20), trat mit Andern in Compagnie-Geschäfte (Luk. 5, 10); seine Gattin Salome gehörte zu den Frauen, welche den Herrn von ihrem Vermögen unterstützten (Luk. 8, 3) und seinen Leichnam salbten; Johannes selbst besaß ein Eigenthum (Joh. 19, 27). Ob dieses Eigenthum und seine Ansässigkeit in Jerusalem den Grund seiner Bekanntschaft in dem Hause des Hohenpriesters Kaiphas bildete (Joh. 18, 15. 16), oder was sonst, ist nicht zu bestimmen; „ohne Grund hat Hieronymus daraus geschlossen, daß die Familie des Johannes zu den angesehenen gehörte."

Von dem Vater Zebedäus wissen wir sehr wenig, aber doch genug. Er war, wie wir annehmen dürfen, im Einverständniß mit der Jüngerschaft seiner Söhne und wahrscheinlich auch (wenn er nicht etwa vor dem Anschluß der Salome an die Wanderungen Jesu starb) mit der Jüngerschaft seiner Gattin. Daß sich „sein Sinn nicht über die Sorge um das Irdische scheine erhoben zu haben" (Credner), wird man nicht daraus schließen wollen, daß er bei seinem Fischernetz blieb. Die Familie scheint durchweg zu denen gehört zu haben, welche, in wahrer israelitischer Frömmigkeit mit dem Alten Testamente vertraut, damals in gesteigerter Hoffnung auf die Erscheinung des Messias lebten (Luk. 2, 38). Salome besonders theilte diese Hoffnung mit weiblich hingebender Begeisterung. Merkwürdig ist es, daß neutestamentliche Apokryphen und Sagen die Verwandtschaft der Salome und ihrer Familie mit dem Herrn berichtet haben, ohne das rechte Verwandtschaftsband zu kennen. Salome sollte bald eine Tochter, bald eine Schwester, bald die frühere Gattin Josephs gewesen sein. Einer Schwester der Maria sieht sie auch geistig ähnlich; ablig von Gedanken wie sie, ist sie stolzer, eigenwilliger, und darum nach der anderen Seite schwärmerisch erregbar (s. Matth. 20, 20), gleichwohl die geistige Mutter eines Johannes und Jakobus in ihrer Aufopferungsfreudigkeit (Luk. 8, 3; 23, 55), in dem Todesmuth ihres Jüngersinns, womit sie unter dem Kreuz Jesu ausharrte. Unter dem Kreuz verschwindet die letzte bestimmte Spur der hohen Frau (vergl. jedoch Apostg. 1, 14), die wahrscheinlich noch eine Zeitlang mit ihrer Schwester Maria bei den Söhnen in Jerusalem und zwar im Hause des Johannes zusammen lebte. Wir wissen nicht, welchen Antheil sie daran haben mochte, daß Johannes so früh in die Schule seines Namensgenossen, des Täufers, kam; nach allen Anzeichen war sie die mütterliche Weckerin der großartigen Gaben ihrer

Söhne, ihre Führerin auf dem Wege der Zukunft zum neutestamentlichen Heil.

Wie verschieden hat sich der seherisch ahnende Geist der Frauen damals am galiläischen See der neutestamentlichen Zukunft entgegenbewegt! Die Maria in Nazareth wird die auserwählte Magd des Herrn, die Maria in Magdala verfällt eine Zeitlang, wahrscheinlich in begüterten Verhältnissen, einem freigeistig antinomistischen, die neue Zeit mißdeutenden, sinnlichen Liebesleben, die Salome facht in ihren Söhnen das Feuer eines messianischen Hoffens und Forschens an. Vielleicht war Jakobus ihr Liebling als der thatkräftigere; Johannes war ihr reichster Erbe.

2. **Johannes und Jakobus.** Wahrscheinlich war Jakobus (major) der ältere auch in Verhältniß zu ihm, da er ihm immer vorangestellt wird. Beide wurden nach ihren gemeinsamen Zügen die Donnerssöhne genannt (Mark. 3, 17; vgl. den Matth. S. 138). Es ist rein undenkbar, daß der Herr den beiden Zebedäiden diesen Namen in rein tadelnder Absicht beigelegt haben sollte, wie Gurlitt meinte (Studien und Kritik. 1829, Heft 4; vergl. Leben Jesu I, S. 281). Wenn auch die bekannte Erzählung von dem Zorneseifer beider Brüder über eine samaritanische Stadt (Luk. 9, 51) die Veranlassung zu dieser Benennung gegeben hat, was gar nicht unwahrscheinlich ist, so konnte der Herr doch nicht die unter seinem Geisteswirken verschwindende Sündhaftigkeit der Jünger damit bezeichnen und im Gedächtniß verewigen wollen, sondern nur jene Eigenthümlichkeit meinen, die an sich der Heiligung fähig war, wenngleich sie sich hier sündhaft geäußert hatte. Nathanael fragt in sündhafter Weise: Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Christus nennt ihn darauf einen rechten Israeliten, in dem kein Falsch sei. So wie bei ihm die sündhafte Uebereilung im Urtheil mit der edlen Aufrichtigkeit zusammenhing, hing bei den Donnerssöhnen jener fleischliche Eifer mit der Energie, mit der Hoheit und Entschiedenheit ihres sittlichen Gefühls zusammen, mit einer erhabenen, sittlichen Charakterstärke, die sich blitzartig im Unwillen äußern kann. Theophylakt hat den Namen auf die donnerartige Erhabenheit und tiefsinnige Hoheit ihrer Rede gedeutet (*μεγαλοκήρυκες καὶ θεολογικώτατοι*). Lücke bemerkt, dazu passe schon der metaphorische Sinn des griechischen *βροντῶν* nicht ganz, noch weniger das aramäische רְגַשׁ (S. 17). Energie, Großartigkeit, Erhabenheit des Sinnes wird aber diese Bezeichnung nach der alttestamentlichen Bedeutung des Donners und Sturmes wohl jedenfalls aussprechen. (S. Ps. 29.) Daß der Name nicht öfter vorkommt, erklärt sich wohl daraus, daß er ein Collectivname für Beide war. Nun bekam aber Johannes allmählich einen anderen eigenthümlichen Beinamen: der Jünger, den der Herr lieb hatte, d. h. der Freund Jesu im eminentesten Sinne, der Busenfreund, der an seiner Brust lag, daher bei den Vätern *ἐπιστήθιος*. (Lücke, S. 14.) Jakobus aber mußte von dem anderen Jakobus unterschieden werden, als der Sohn des Zebedäus; damit trat sein Beiname in den Hintergrund. Als der geistige Bruder des Johannes hat er sich aber bewährt bei dem Antritt seiner Jüngerschaft (Matth. 4, 21); in dem erwähnten Momente des Feuereifers (Luk. 9, 51); in dem bekannten Begehren der Zebedäiden, welches zugleich das Begehren ihrer Mutter war (Mark. 10, 35; Matth. 20, 20); und seine hervorragende Bedeutung hat auch der Herr anerkannt, indem er ihn neben Petrus und Johannes in der auserwählten Dreizahl zum Vertrauten seiner höchsten Geheimnisse machte (Matth. 17, 1; 26, 37). Wenn aber nun Johannes ihm vorantritt als der Genosse des Petrus bei den speziellsten Aufträgen des Herrn von symbolischer Vorbedeutung (Luk. 22, 8), und wenn sodann in ihrem apostolischen Lebensgeschicke der größte Gegensatz sich offenbart, der in der Geschichte der Apostel vorkommt, so muß dies ebenfalls wohl mit einem Gegensatz im Charakter der Beiden zusammenhangen. Wir nehmen an, daß die hohe Gemüths-Energie des Jakobus nach den Zügen der Mutter Salome einen realistischen Zug hatte, d. h. als Thatkraft zur äußeren That eilte, während Johannes in der idealen That, in der geistigen Verarbeitung und Darstellung seiner Stimmungen seine höchste Befriedigung fand. Daher war es wohl auch besonders Jakobus, welcher nicht nur in dem Eifer über die samaritanische Stadt zum Handeln drängte, während etwa vorzugsweise Johannes den Herrn fragte: Sollen wir Feuer vom Himmel fallen lassen? Und wiederum war es wohl besonders Jakobus, welcher jenem Exorzisten verbot, im Namen Jesu die Dämonen auszutreiben (Mark. 9, 38), und der später bei der Bitte um die ersten Stellen in den Vordergrund trat. Wir schließen dies aus der Thatsache, daß Jakobus der Aeltere zuerst der Leiter oder Vertreter der Gemeinde zu Jerusalem vor allen Andern gewesen zu sein scheint. Jedenfalls muß es seine Gründe gehabt haben, daß Herodes Agrippa I. zu allererst nach ihm griff, als er die Verfolgung der Apostel begann (Apostg. 12, 1). So wurde der ältere Zebedäide der erste Märtyrer unter allen Aposteln, während Johannes der Jüngere ungefähr den Heimgang der Apostel beschloß (Simon Zelotes starb wohl noch später um 107 den Märtyrertod) und nach einer vorübergehenden Gefangen-

schaft ohne äußere Märtyrerleiden erst gegen Ende des Jahrhunderts starb. Johannes in seiner contemplativen, festlichen, idealen Richtung ging in engelartiger Weise durch's Leben; wie er in die Welt nicht unmittelbar gewaltig eingriff, wurde er auch von der Welt wenig beachtet, obwohl er grade mit seinem tieferen Leben ohne Zweifel ein mächtiger Hebel der Bewegung, ein Anreger für seine Geistesgenossen gewesen ist, so vorab schon als Jünger des Täufers. Aus dem Gegensatz zwischen den beiden Zebedäiden mag es auch zu erklären sein, daß Jakobus der Aeltere im vierten Evangelium nur einmal erwähnt wird, Kap. 21, 2. Der Evangelist hat nur diejenigen Momente der evangelischen Geschichte aufgenommen, welche das Gesammtbild seiner idealen Anschauung ausmachen. Die Kundgebungen des Jakobus lagen nach einer anderen Seite hin. Auch hat Johannes seine Mutter nur in einer Umschreibung erwähnt, und ebenso spricht er umschreibend von sich selbst. (S. Joh. 20, 4; 21, 7.)

3. Johannes der Evangelist und Johannes der Täufer. Ein Johannes repräsentirt in der evangelischen Geschichte den tiefsten Zug des Alten Testaments, wie es vorzugsweise auf Christum in seiner ersten Zukunft vorbereitet und hinweist (Joh. 1, 6); ein Johannes repräsentirt wiederum das von Christus ausgehende Neue Testament in seinem tiefsten Zuge, wie es vorbereitet auf die zweite Zukunft Christi in Herrlichkeit (Joh. 21). Gott ist gnädig heißt der Vorläufer, der größer ist als die Propheten; Gott ist gnädig heißt der Jünger Jesu, der nicht stirbt. Messianische Glaubenshoffnung hat den jüngeren Zebedäiden schon im Jünglingsalter zum Johannisjünger gemacht; messianische Glaubensgewißheit bestimmt ihn, mit den Ersten in die Jüngerschaft Christi zu treten (Joh. 1, 35). Und zwar auf das Wort des Täufers: Siehe, das ist Gottes Lamm u. s. w. Ueberhaupt ist es bezeichnend, wie der ideelle Apostel auch den Täufer nur durchaus von der evangelischen Seite genommen hat, während bei ihm der strenge Gesetzesprediger und Bußprediger ganz zurücktritt. Der Unterschied zwischen den synoptischen und den johanneischen Zügen des Täufers entspricht vollständig dem Unterschied zwischen den synoptischen und den johanneischen Zügen des Bildes Christi. Und doch ist es der gleiche Christus, der gleiche Täufer, nur Beide von der Seite aufgefaßt, womit sie der Anschauung des Jüngers am meisten homogen waren. Der alttestamentliche Johannes war für den neutestamentlichen die evangelische Geisterstimme des Alten Testaments (Kap. 1, 23), der Gotteszeuge, der auf Christum hinwies. In diesem Geist war der Jünger mit dem Meister verbunden in einer Gemeinschaft, die den stärksten Gegensatz umfaßte. Freilich in der Energie der sittlichen Entrüstung konnte er ebenfalls wetteifernd mit dem Täufer eifern; und es mochte eine Erinnerung an das Wort des Täufers sein: „der wird euch mit Feuer taufen, er wird die Spreu verbrennen", wenn er einmal die samaritanische Stadt mit Feuer taufen und verbrennen wollte. Immer mächtiger aber trat der Gegensatz hervor zwischen dem geistig alternden, gesetzlichen, ascetisch-strengen, realistischen Meister und dem ewig jugendlichen, contemplativen, festlich frohen, die irdische Welt überschwebenden Jünger. Die Christologie des Täufers schloß sich ab in der historischen Messianität des Jesus von Nazareth und seinem priesterlich sühnenden Leiden und königlichen Richten; die Christologie des Zebedäiden verklärte Himmel und Erde zu einem Sinnbilde und Abbilde des universalen Christus. Zwischen den späteren Johannisjüngern und der johanneischen Theologie aber ist dieser Gegensatz zur weitesten Kluft geworden. Gleichwohl haben wohl beide Namen Anlaß gegeben zu der unermeßlichen Verbreitung des Namens Johannes in der Christenheit. Jedes Reallexikon gibt Zeugniß davon, wie viele Fürsten, Gelehrte, Theologen mit diesem Namen geziert sind; und wie viele Päpste sich mit diesem Namen, mitunter frech genug, ohne irgend eine Ahnung von johanneischem Geiste, geschmückt haben.

4. Johannes und Andreas. Der Fischerssohn Johannes war mit dem Fischer Andreas aus Bethsaida in die Schule des Täufers an den Jordan gegangen. Daß Andreas unter den vordersten bahnmachenden Geistern unter den Aposteln war, dafür sprechen die wenigen Züge der evangelischen Geschichte, sowie die Sage. (Leben Jesu II, 2, S. 695; vergl. Winer: Andreas.) Durch den Andreas wurde Simon Petrus, sein Bruder, zu Jesu geführt. Es wäre wohl möglich, daß Johannes in ähnlicher Weise seinen Bruder Jakobus gewonnen hätte. Bahnmachende, vorauseilende Geister waren sie jedenfalls Beide. Daher miteinander neben Petrus und Jakobus die vertrauten Hörer der eschatologischen Rede Christi am Oelberg (Mark. 13, 3). Sie waren aber Bahnmacher auf verschiedene Weise; der eine auf dem Wege des Missionirens; der andere auf dem Wege der weltüberwindenden Erkenntniß.

5. Johannes und Judas Ischarioth. So sicher wir annehmen dürfen, daß Judas der Verräther durch seine messianische Begeisterung die meisten Jünger geblendet hatte und oftmals hin-

zureißen wußte (Leben Jesu II, 2, S. 702; vergl. S. 651 ff.), und daß er auch wohl auf besondere Verwendung der Jünger nach ihrem blinden Vertrauen in den Jüngerkreis aufgenommen war, so sicher ist es auch, daß Johannes es war, der ihn am frühesten durchschaute (Kap. 6, 71; 12, 6; 13, 27). Die stille Innigkeit einer gediegenen Begeisterung und Hingebung findet sich von dem Flackerfeuer einer unlauteren Begeisterung instinktartig abgestoßen. Und wie Judas die Schlange war, die sich an den Busen des Herrn gelegt (Joh. 13, 18), so lag Johannes an seiner Brust als der auserwählte Freund. Wohl konnte auch er ihn öfter betrüben (Luk. 9, 54; Mark. 9, 38; 10, 35) und einen Augenblick verlassen, aber bald hat er sich wieder eingestellt in seiner Nähe (Kap. 18, 16), und obwohl kein Bekenner im Wort, was er auch noch nicht sein sollte, ist er doch ein Bekenner durch die That, der mit der Mutter Jesu unter dem Kreuz steht und ausharret (Kap. 19, 26).

6. Johannes und — Abraham, oder Johannes, der Freund Jesu. Gleichwie Abraham vor allen Männern des Alten Bundes dadurch ausgezeichnet war, daß er ein Freund Gottes im speziellen Sinne genannt wurde (Jakob. 2, 23), so ist Johannes vor allen Männern des Neuen Bundes ausgezeichnet mit dem Ehrennamen des Freundes Jesu. Und beide Male hatte das wohl seinen Grund in der Energie der persönlichen Erkenntniß oder der ewigen Liebe dieser Gottes- und Christusfreunde, wie sie auf einer einzigen göttlichen Auswahl beruhte. Abraham ließ sich von dem persönlichen Gott berufen zu einem persönlichen Bunde, und durch seine Hingebung an die Persönlichkeit Gottes wurde ihm sein persönliches Leben verklärt und bis in eine unendliche Nachkommenschaft hinein verbürgt; vor dieser persönlichen Liebe ließ er Vaterland und Freundschaft und Alles fahren und gewann die Verheißung des gelobten Landes und Erbreichs (1 Mose 12, 1—7). So erkannte Johannes mit Hingebung die weltumfassende, von Gott erfüllte Persönlichkeit Christi und gab sich ihr mit einer Hingebung hin, welche die ganze Welt aufgehen ließ in den Schatten Christi; in dieser Anschauung des persönlichen Christus gewann er jenen eigenthümlichen Glanz, in dem er als der Freund Jesu erscheint. Judas liebte Jesum eine Zeitlang um des messianischen Reichs willen, wie er sich's dachte; die anderen Jünger liebten auf ihrer Schülerbahn Jesum und sein Reich; Johannes fand in der Persönlichkeit Jesu Alles: das Reich und die Erlösung, den Vater und das Vaterhaus. Darum ist er zuerst unter den Jüngern im allgemeineren Sinne (Joh. 1; Matth. 4); dann unter den Zwölfen (Matth. 10); dann Einer der Drei (Matth. 17); dann Einer von den Zweien (Luk. 22, 8); am Ende der Eine, der an Jesu Brust liegt (Joh. 13, 23), dem Jesus seine Mutter vermacht unter dem Kreuz (Kap. 19), dem er ein einziges Bleiben bis zu seiner Wiederkunft verheißt (Kap. 21); und dem er noch einmal auf der Insel der Verbannung wieder erscheint in persönlicher Majestät, nachdem längst seine persönlichen Erscheinungen in der Gemeinde aufgehört haben (Apok. 1).

7. Johannes und Maria. Daß eine besondere Geistesverwandtschaft zwischen der Mutter des Herrn und seinem Freunde bestand, ist eine nahe liegende Voraussetzung, welche die Stiftung Christi unter dem Kreuz bestätigt. Es wäre gegen alle christologischen Prinzipien, anzunehmen, Jesus habe mit diesem Vermächtniß die menschliche Beziehung zu seiner Mutter zerschnitten und aufgehoben. Das Reich der Herrlichkeit verklärt die menschlichen Beziehungen; es vernichtet sie so wenig, wie es die menschliche Natur Christi selbst aufhebt. Aber der Trost des innigsten Freundschaftsverkehrs, der die Gemeinde mit erbauen sollte, wurde beiden Leidtragenden durch die Verfügung Christi geschenkt. In Maria und Johannes hatte sich das Lebensbild Christi am reichsten und reinsten verklärt. Maria scheint noch längere Zeit ein Stillleben in der Geistesgemeinschaft mit Johannes in seinem Hause zu Jerusalem geführt zu haben (Joh. 19, 27; siehe den Artikel Maria bei Winer). Beide lebten im festlichen Angedenken seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ohne Zweifel bildeten sie einen höchst wirksamen Anhalt der Gemeinde zu Jerusalem, der ersten Kirche überhaupt, und Maria hatte wohl einen geistigen Antheil an dem „einen zarten Haupt-Evangelium." Johannes war auch allerdings selber vorzugsweise eine weibliche Natur, wenn man darunter die vollendete Empfänglichkeit und Hingebung verstehen will, die allem religiösen Sinn und Glaubensleben eigen ist. (S. den Artikel Johannes in Herzog's Real-Encyklopädie von Ebrard.) Allein eine weibliche Natur im engeren Sinne kann er nicht genannt werden, d. h. er war nicht blos groß im Empfangen und Empfinden, sondern auch im contemplativen Reproduciren, Darstellen und Bilden, wenn auch sein Darstellen und Bilden ein vorwaltend ideales war. Großartigere Compositionen wie das vierte Evangelium und die Apokalypse können nicht erdacht werden. Diese bildende, schöpferische Thätigkeit war allerdings darum keine weltlich-künstlerische, weil sie eine ideale war. Sie hatte erweckliche, erbauliche Schöpfungen für die Gemeinde zur Folge. In seiner Art aber hat Johannes auch gehandelt, gewirkt und wohl ebenso

auf die Seite des Petrus zu stehen kommen; Jakobus der Aeltere, Philippus, Thomas, Bartholomäus-Nathanael und Matthäus auf die Seite des Johannes. Unser Evangelist ist also jedenfalls in seiner einseitig idealen Richtung begränzt nach der anderen Seite, wie der Apostel Petrus in seiner praktischen Richtung nach der entgegengesetzten Richtung hin. Allein innerhalb dieser großartigen Einseitigkeit gibt es Gegensätze genug, die das reichste apostolische Leben umschreiben. Eine Ruhe des Blickes oder eine vorwaltende Intelligenz, die in der Intensität ihrer Lichtnatur gern in den Gegensatz des blitzenden Feuers hinüberspringt, d. h. eine Geistesklarheit, die sich in der feurigsten Gemüthlichkeit manifestirt; eine geistige Anschauung, die mit dem bestimmtesten begrifflichen Bewußtsein den reichsten symbolischen Ausdruck wählt; eine innige Hingebung an den geliebten Mittelpunkt aller Anschauungen, den Herrn, d. h. eine geistige Weiblichkeit, die in der reichsten, constructiven bildenden Thätigkeit (Evangelium, Briefe, Apokalypse) ihre männliche Energie bekundet; eine Originalität oder Ursprünglichkeit, die sich mit allen brauchbaren Elementen religiöser Gelehrsamkeit (die Logoslehre, die Apokalyptik) bereichert; eine Liebesinnigkeit, die in den schärfsten, schneidendsten Unterscheidungen zwischen Licht und Finsterniß ihre geweihte Persönlichkeit und Heiligkeit bewährt; daher eine Kindlichkeit und Jungfräulichkeit des Wesens, die sich unbewußt als engelartige Majestät entfaltet; alles das verklärt durch eine unendlich tiefe Demuth des Heilsbedürfnisses und einen Heldenglauben, der sich in Vollendungszuversicht triumphirend über die schon gerichtete Welt emporschwingt, das sind einzelne Züge und Gegensätze, in denen sich uns der Charakter des Johannes in dem Reichthum seines Lebens aufschließt. Wie sich aber jede vorwaltend idealische Lebensgestalt am deutlichsten in bestimmten, namentlich realeren Reflexen offenbart, so auch das Leben des Johannes. Wir skizziren daher sein Leben am liebsten nach gegensätzlichen Beziehungen.

1. Johannes und Salome. (S. Matth. 4, 21; 20, 20; Mark. 15, 40; 16, 1; vergl. Matth. 27, 56.) Johannes war der Sohn des Fischers vom galiläischen See, Zebedäus, von dem man nicht sicher sagen kann, ob sein Wohnort Bethsaida (Chrysostomus u. A.) oder Kapernaum gewesen, (s. über diese Annahme Lücke, Comment. S. 9) und der Salome, die ohne Zweifel eine Schwester der Maria war, der Mutter des Herrn (s. Joh. 19, 25; vergl. Wieseler, Studien und Kritiken 1840, III, S. 648), und er selber war mit seinem wahrscheinlich älteren Bruder Jakobus für den Fischerberuf erzogen. Man hat die Familie eine arme Fischerfamilie genannt (Chrysostomus); Lücke zeigt (S. 9), daß sie sich eines gewissen Wohlstandes erfreuen mußte. Zebedäus hatte Miethsknechte (Mark. 1, 20), trat mit Andern in Compagnie-Geschäfte (Luk. 5, 10); seine Gattin Salome gehörte zu den Frauen, welche den Herrn von ihrem Vermögen unterstützten (Luk. 8, 3) und seinen Leichnam salbten; Johannes selbst besaß ein Eigenthum (Joh. 19, 27). Ob dieses Eigenthum und seine Ansässigkeit in Jerusalem den Grund seiner Bekanntschaft in dem Hause des Hohenpriesters Kaiphas bildete (Joh. 18, 15. 16), oder was sonst, ist nicht zu bestimmen; „ohne Grund hat Hieronymus daraus geschlossen, daß die Familie des Johannes zu den angesehenen gehörte."

Von dem Vater Zebedäus wissen wir sehr wenig, aber doch genug. Er war, wie wir annehmen dürfen, im Einverständniß mit der Jüngerschaft seiner Söhne und wahrscheinlich auch (wenn er nicht etwa vor dem Anschluß der Salome an die Wanderungen Jesu starb) mit der Jüngerschaft seiner Gattin. Daß sich „sein Sinn nicht über die Sorge um das Irdische scheine erhoben zu haben" (Credner), wird man nicht daraus schließen wollen, daß er bei seinem Fischernetz blieb. Die Familie scheint durchweg zu denen gehört zu haben, welche, in wahrer israelitischer Frömmigkeit mit dem Alten Testamente vertraut, damals in gesteigerter Hoffnung auf die Erscheinung des Messias lebten (Luk. 2, 38). Salome besonders theilte diese Hoffnung mit weiblich hingebender Begeisterung. Merkwürdig ist es, daß neutestamentliche Apokryphen und Sagen die Verwandtschaft der Salome und ihrer Familie mit dem Herrn berichtet haben, ohne das rechte Verwandtschaftsband zu kennen. Salome sollte bald eine Tochter, bald eine Schwester, bald die frühere Gattin Josephs gewesen sein. Einer Schwester der Maria sieht sie auch geistig ähnlich; adlig von Gedanken wie sie, ist sie stolzer, eigenwilliger, und darum nach der anderen Seite schwärmerisch erregbar (s. Matth. 20, 20), gleichwohl die geistige Mutter eines Johannes und Jakobus in ihrer Aufopferungsfreudigkeit (Luk. 8, 3; 23, 55), in dem Todesmuth ihres Jüngersinns, womit sie unter dem Kreuz Jesu ausharrte. Unter dem Kreuz verschwindet die letzte bestimmte Spur der hohen Frau (vergl. jedoch Apostg. 1, 14), die wahrscheinlich noch eine Zeitlang mit ihrer Schwester Maria bei den Söhnen in Jerusalem und zwar im Hause des Johannes zusammen lebte. Wir wissen nicht, welchen Antheil sie daran haben mochte, daß Johannes so früh in die Schule seines Namensgenossen, des Täufers, kam; nach allen Anzeichen war sie die mütterliche Weckerin der großartigen Gaben ihrer

Söhne, ihre Führerin auf dem Wege der Zukunft zum neutestamentlichen Heil.

Wie verschieden hat sich der seherisch ahnende Geist der Frauen damals am galiläischen See der neutestamentlichen Zukunft entgegenbewegt! Die Maria in Nazareth wird die auserwählte Magd des Herrn, die Maria in Magdala verfällt eine Zeitlang, wahrscheinlich in begüterten Verhältnissen, einem freigeistig antinomistischen, die neue Zeit mißdeutenden, sinnlichen Liebesleben, die Salome facht in ihren Söhnen das Feuer eines messianischen Hoffens und Forschens an. Vielleicht war Jakobus ihr Liebling als der thatkräftigere; Johannes war ihr reichster Erbe.

2. **Johannes und Jakobus.** Wahrscheinlich war Jakobus (major) der ältere auch in Verhältniß zu ihm, da er ihm immer vorangestellt wird. Beide wurden nach ihren gemeinsamen Zügen die Donnerssöhne genannt (Mark. 3, 17; vgl. den Matth. S. 138). Es ist rein unbenkbar, daß der Herr den beiden Zebedäiden diesen Namen in rein tadelnder Absicht beigelegt haben sollte, wie Gurlitt meinte (Studien und Kritik. 1829, Heft 4; vergl. Leben Jesu I, S. 281). Wenn auch die bekannte Erzählung von dem Zorneseifer beider Brüder über eine samaritanische Stadt (Luk. 9, 51) die Veranlassung zu dieser Benennung gegeben hat, was gar nicht unwahrscheinlich ist, so konnte der Herr doch nicht die unter seinem Geisteswirken verschwindende Sündhaftigkeit der Jünger damit bezeichnen und im Gedächtniß verewigen wollen, sondern nur jene Eigenthümlichkeit meinen, die an sich der Heiligung fähig war, wenngleich sie sich hier sündhaft geäußert hatte. Nathanael fragt in sündhafter Weise: Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Christus nennt ihn darauf einen rechten Israeliten, in dem kein Falsch sei. So wie bei ihm die sündhafte Uebereilung im Urtheil mit der edlen Aufrichtigkeit zusammenhing, hing bei den Donnerssöhnen jener fleischliche Eifer mit der Energie, mit der Hoheit und Entschiedenheit ihres sittlichen Gefühls zusammen, mit einer erhabenen, sittlichen Charakterstärke, die sich blitzartig im Unwillen äußern kann. Theophylakt hat den Namen auf die donnerartige Erhabenheit und tiefsinnige Hoheit ihrer Rede gedeutet (*μεγαλοκήρυκες καὶ θεολογικώτατοι*). Lücke bemerkt, dazu passe schon der metaphorische Sinn des griechischen *βροντῶν* nicht ganz, noch weniger das aramäische רגש (S. 17). Energie, Großartigkeit, Erhabenheit des Sinnes wird aber diese Bezeichnung nach der alttestamentlichen Bedeutung des Donners und Sturmes wohl jedenfalls aussprechen. (S. Ps. 29.) Daß der Name nicht öfter vorkommt, erklärt sich wohl daraus, daß er ein Collectivname für Beide war. Nun bekam aber Johannes allmählich einen anderen eigenthümlichen Beinamen: der Jünger, den der Herr lieb hatte, d. h. der Freund Jesu im eminentesten Sinne, der Busenfreund, der an seiner Brust lag, daher bei den Vätern *ἐπιστήθιος*. (Lücke, S. 14.) Jakobus aber mußte von dem anderen Jakobus unterschieden werden, als der Sohn des Zebedäus; damit trat sein Beiname in den Hintergrund. Als der geistige Bruder des Johannes hat er sich aber bewährt bei dem Antritt seiner Jüngerschaft (Matth. 4, 21); in dem erwähnten Momente des Feuereifers (Luk. 9, 51); in dem bekannten Begehren der Zebedäiden, welches zugleich das Begehren ihrer Mutter war (Mark. 10, 35; Matth. 20, 20); und seine hervorragende Bedeutung hat auch der Herr anerkannt, indem er ihn neben Petrus und Johannes in der auserwählten Dreizahl zum Vertrauten seiner höchsten Geheimnisse machte (Matth. 17, 1; 26, 37). Wenn aber nun Johannes ihm vorantritt als der Genosse des Petrus bei den speziellsten Aufträgen des Herrn von symbolischer Vorbedeutung (Luk. 22, 8), und wenn sodann in ihrem apostolischen Lebensgeschicke der größte Gegensatz sich offenbart, der in der Geschichte der Apostel vorkommt, so muß dies ebenfalls wohl mit einem Gegensatz im Charakter der Beiden zusammenhangen. Wir nehmen an, daß die hohe Gemüths-Energie des Jakobus nach den Zügen der Mutter Salome einen realistischen Zug hatte, d. h. als Thatkraft zur äußeren That eilte, während Johannes in der idealen That, in der geistigen Verarbeitung und Darstellung seiner Stimmungen seine höchste Befriedigung fand. Daher war es wohl auch besonders Jakobus, welcher nicht nur in dem Eifer über die samaritanische Stadt zum Handeln drängte, während etwa vorzugsweise Johannes den Herrn fragte: Sollen wir Feuer vom Himmel fallen lassen? Und wiederum war es wohl besonders Jakobus, welcher jenem Exorzisten verbot, im Namen Jesu die Dämonen auszutreiben (Mark. 9, 38), und der später bei der Bitte um die ersten Stellen in den Vordergrund trat. Wir schließen dies aus der Thatsache, daß Jakobus der Aeltere zuerst der Leiter oder Vertreter der Gemeinde zu Jerusalem vor allen Andern gewesen zu sein scheint. Jedenfalls muß es seine Gründe gehabt haben, daß Herodes Agrippa I. zu allererst nach ihm griff, als er die Verfolgung der Apostel begann (Apostg. 12, 1). So wurde der ältere Zebedäide der erste Märtyrer unter allen Aposteln, während Johannes der Jüngere ungefähr den Heimgang der Apostel beschloß (Simon Zelotes starb wohl noch später um 107 den Märtyrertod) und nach einer vorübergehenden Gefangen-

schaft ohne äußere Märtyrerleiden erst gegen Ende des Jahrhunderts starb. Johannes in seiner contemplativen, festlichen, idealen Richtung ging in engelartiger Weise durch's Leben; wie er in die Welt nicht unmittelbar gewaltig eingriff, wurde er auch von der Welt wenig beachtet, obwohl er grade mit seinem tieferen Leben ohne Zweifel ein mächtiger Hebel der Bewegung, ein Anreger für seine Geistesgenossen gewesen ist, so vorab schon als Jünger des Täufers. Aus dem Gegensatz zwischen den beiden Zebedäiden mag es auch zu erklären sein, daß Jakobus der Aeltere im vierten Evangelium nur einmal erwähnt wird, Kap. 21, 2. Der Evangelist hat nur diejenigen Momente der evangelischen Geschichte aufgenommen, welche das Gesammtbild seiner idealen Anschauung ausmachen. Die Kundgebungen des Jakobus lagen nach einer anderen Seite hin. Auch hat Johannes seine Mutter nur in einer Umschreibung erwähnt, und ebenso spricht er umschreibend von sich selbst. (S. Joh. 20, 4; 21, 7.)

3. Johannes der Evangelist und Johannes der Täufer. Ein Johannes repräsentirt in der evangelischen Geschichte den tiefsten Zug des Alten Testaments, wie es vorzugsweise auf Christum in seiner ersten Zukunft vorbereitet und hinweist (Joh. 1, 6); ein Johannes repräsentirt wiederum das von Christus ausgehende Neue Testament in seinem tiefsten Zuge, wie es vorbereitet auf die zweite Zukunft Christi in Herrlichkeit (Joh. 21). Gott ist gnädig heißt der Vorläufer, der größer ist als die Propheten; Gott ist gnädig heißt der Jünger Jesu, der nicht stirbt. Messianische Glaubenshoffnung hat den jüngeren Zebedäiden schon im Jünglingsalter zum Johannisjünger gemacht; messianische Glaubensgewißheit bestimmt ihn, mit den Ersten in die Jüngerschaft Christi zu treten (Joh. 1, 35). Und zwar auf das Wort des Täufers: Siehe, das ist Gottes Lamm u. s. w. Ueberhaupt ist es bezeichnend, wie der ideelle Apostel auch den Täufer nur durchaus von der evangelischen Seite genommen hat, während bei ihm der strenge Gesetzesprediger und Bußprediger ganz zurücktritt. Der Unterschied zwischen den synoptischen und den johanneischen Zügen des Täufers entspricht vollständig dem Unterschied zwischen den synoptischen und den johanneischen Zügen des Bildes Christi. Und doch ist es der gleiche Christus, der gleiche Täufer, nur Beide von der Seite aufgefaßt, womit sie der Anschauung des Jüngers am meisten homogen waren. Der alttestamentliche Johannes war für den neutestamentlichen die evangelische Geisterstimme des Alten Testaments (Kap. 1, 23), der Gotteszeuge, der auf Christum hinwies. In diesem Geist war der Jünger mit dem Meister verbunden in einer Gemeinschaft, die den stärksten Gegensatz umfaßte. Freilich in der Energie der sittlichen Entrüstung konnte er ebenfalls wetteifernd mit dem Täufer eifern; und es mochte eine Erinnerung an das Wort des Täufers sein: „der wird euch mit Feuer taufen, er wird die Spreu verbrennen", wenn er einmal die samaritanische Stadt mit Feuer taufen und verbrennen wollte. Immer mächtiger aber trat der Gegensatz hervor zwischen dem geistig alternden, gesetzlichen, ascetisch-strengen, realistischen Meister und dem ewig jugendlichen, contemplativen, festlich frohen, die irdische Welt überschwebenden Jünger. Die Christologie des Täufers schloß sich ab in der historischen Messianität des Jesus von Nazareth und seinem priesterlich sühnenden Leiden und königlichen Richten; die Christologie des Zebedäiden verklärte Himmel und Erde zu einem Sinnbilde und Abbilde des universalen Christus. Zwischen den späteren Johannisjüngern und der johanneischen Theologie aber ist dieser Gegensatz zur weitesten Kluft geworden. Gleichwohl haben wohl beide Namen Anlaß gegeben zu der unermeßlichen Verbreitung des Namens Johannes in der Christenheit. Jedes Reallexikon gibt Zeugniß davon, wie viele Fürsten, Gelehrte, Theologen mit diesem Namen geziert sind; und wie viele Päpste sich mit diesem Namen, mitunter frech genug, ohne irgend eine Ahnung von johanneischem Geiste, geschmückt haben.

4. Johannes und Andreas. Der Fischerssohn Johannes war mit dem Fischer Andreas aus Bethsaida in die Schule des Täufers an den Jordan gegangen. Daß Andreas unter den vordersten bahnmachenden Geistern unter den Aposteln war, dafür sprechen die wenigen Züge der evangelischen Geschichte, sowie die Sage. (Leben Jesu II, 2, S. 695; vergl. Winer: Andreas.) Durch den Andreas wurde Simon Petrus, sein Bruder, zu Jesu geführt. Es wäre wohl möglich, daß Johannes in ähnlicher Weise seinen Bruder Jakobus gewonnen hätte. Bahnmachende, vorauseilende Geister waren sie jedenfalls Beide. Daher miteinander neben Petrus und Jakobus die vertrauten Hörer der eschatologischen Rede Christi am Oelberg (Mark. 13, 3). Sie waren aber Bahnmacher auf verschiedene Weise; der eine auf dem Wege des Missionirens; der andere auf dem Wege der weltüberwindenden Erkenntniß.

5. Johannes und Judas Ischarioth. So sicher wir annehmen dürfen, daß Judas der Verräther durch seine messianische Begeisterung die meisten Jünger geblendet hatte und oftmals hin-

zureißen wußte (Leben Jesu II, 2, S. 702; vergl. S. 651 ff.), und daß er auch wohl auf besondere Verwendung der Jünger nach ihrem blinden Vertrauen in den Jüngerkreis aufgenommen war, so sicher ist es auch, daß Johannes es war, der ihn am frühesten durchschaute (Kap. 6, 71; 12, 6; 13, 27). Die stille Innigkeit einer gediegenen Begeisterung und Hingebung findet sich von dem Flackerfeuer einer unlauteren Begeisterung instinktartig abgestoßen. Und wie Judas die Schlange war, die sich an den Busen des Herrn gelegt (Joh. 13, 18), so lag Johannes an seiner Brust als der auserwählte Freund. Wohl konnte auch er ihn öfter betrüben (Luk. 9, 54; Mark. 9, 38; 10, 35) und einen Augenblick verlassen, aber bald hat er sich wieder eingestellt in seiner Nähe (Kap. 18, 16), und obwohl kein Bekenner im Wort, was er auch noch nicht sein sollte, ist er doch ein Bekenner durch die That, der mit der Mutter Jesu unter dem Kreuz steht und ausharret (Kap. 19, 26).

6. Johannes und — Abraham, oder Johannes, der Freund Jesu. Gleichwie Abraham vor allen Männern des Alten Bundes dadurch ausgezeichnet war, daß er ein Freund Gottes im speziellen Sinne genannt wurde (Jakob. 2, 23), so ist Johannes vor allen Männern des Neuen Bundes ausgezeichnet mit dem Ehrennamen des Freundes Jesu. Und beide Male hatte das wohl seinen Grund in der Energie der persönlichen Erkenntniß oder der ewigen Liebe dieser Gottes- und Christusfreunde, wie sie auf einer einzigen göttlichen Auswahl beruhte. Abraham ließ sich von dem persönlichen Gott berufen zu einem persönlichen Bunde, und durch seine Hingebung an die Persönlichkeit Gottes wurde ihm sein persönliches Leben verklärt und bis in eine unendliche Nachkommenschaft hinein verbürgt; vor dieser persönlichen Liebe ließ er Vaterland und Freundschaft und Alles fahren und gewann die Verheißung des gelobten Landes und Erbreichs (1 Mose 12, 1—7). So erkannte Johannes mit Hingebung die weltumfassende, von Gott erfüllte Persönlichkeit Christi und gab sich ihr mit einer Hingebung hin, welche die ganze Welt aufgehen ließ in den Schatten Christi; in dieser Anschauung des persönlichen Christus gewann er jenen eigenthümlichen Glanz, in dem er als der Freund Jesu erscheint. Judas liebte Jesum eine Zeitlang nm des messianischen Reichs willen, wie er sich's dachte; die anderen Jünger liebten auf ihrer Schülerbahn Jesum und sein Reich; Johannes fand in der Persönlichkeit Jesu Alles: das Reich und die Erlösung, den Vater und das Vaterhaus. Darum ist er zuerst unter den Jüngern im allgemeineren Sinne (Joh. 1; Matth. 4); dann unter den Zwölfen (Matth. 10); dann Einer der Drei (Matth. 17); dann Einer von den Zweien (Luk. 22, 8); am Ende der Eine, der an Jesu Brust liegt (Joh. 13, 23), dem Jesus seine Mutter vermacht unter dem Kreuz (Kap. 19), dem er ein einziges Bleiben bis zu seiner Wiederkunft verheißt (Kap. 21); und dem er noch einmal auf der Insel der Verbannung wieder erscheint in persönlicher Majestät, nachdem längst seine persönlichen Erscheinungen in der Gemeinde aufgehört haben (Apok. 1).

7. Johannes und Maria. Daß eine besondere Geistesverwandtschaft zwischen der Mutter des Herrn und seinem Freunde bestand, ist eine nahe liegende Voraussetzung, welche die Stiftung Christi unter dem Kreuz bestätigt. Es wäre gegen alle christologischen Prinzipien, anzunehmen, Jesus habe mit diesem Vermächtniß die menschliche Beziehung zu seiner Mutter zerschnitten und aufgehoben. Das Reich der Herrlichkeit verklärt die menschlichen Beziehungen; es vernichtet sie so wenig, wie es die menschliche Natur Christi selbst aufhebt. Aber der Trost des innigsten Freundschaftsverkehrs, der die Gemeinde mit erbauen sollte, wurde beiden Leidtragenden durch die Verfügung Christi geschenkt. In Maria und Johannes hatte sich das Lebensbild Christi am reichsten und reinsten verklärt. Maria scheint noch längere Zeit ein Stillleben in der Geistesgemeinschaft mit Johannes in seinem Hause zu Jerusalem geführt zu haben (Joh. 19, 27; siehe den Artikel Maria bei Winer). Beide lebten im festlichen Angedenken seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ohne Zweifel bildeten sie einen höchst wirksamen Anhalt der Gemeinde zu Jerusalem, der ersten Kirche überhaupt, und Maria hatte wohl einen geistigen Antheil an dem „einen zarten Haupt-Evangelium." Johannes war auch allerdings selber vorzugsweise eine weibliche Natur, wenn man darunter die vollendete Empfänglichkeit und Hingebung verstehen will, die allem religiösen Sinn und Glaubensleben eigen ist. (S. den Artikel Johannes in Herzog's Real-Encyklopädie von Ebrard.) Allein eine weibliche Natur im engeren Sinne kann er nicht genannt werden, d. h. er war nicht blos groß im Empfangen und Empfinden, sondern auch im contemplativen Reproduciren, Darstellen und Bilden, wenn auch sein Darstellen und Bilden ein vorwaltend ideales war. Großartigere Compositionen wie das vierte Evangelium und die Apokalypse können nicht erdacht werden. Diese bildende, schöpferische Thätigkeit war allerdings darum keine weltlich-künstlerische, weil sie eine ideale war. Sie hatte erweckliche, erbauliche Schöpfungen für die Gemeinde zur Folge. In seiner Art aber hat Johannes auch gehandelt, gewirkt und wohl ebenso

viel als Petrus; nur nach einer weniger in die Augen fallenden Seite.

8. Johannes und Petrus oder die erste Hälfte der apostolischen Zeit. Es ist nicht richtig, wenn man den Petrus so unbedingt den Ersten der Apostel nennt. Petrus und Johannes bezeichnen den Gegensatz in der Stellung des Apostels zwischen Christus und der Welt. Johannes ist der Erste in der Richtung des Apostolats auf Christus hin, Petrus der Erste in der Bestimmung des Apostolats für die Welt, und insofern allerdings der Erste der Apostel im engeren Sinne. Wenn also Johannes meistentheils in hoher Schweigsamkeit neben dem redenden und handelnden Petrus dasteht (s. Apostg. Kap. 3. 8 u. 15), so würde man sehr irren, wenn man ihn nach dem Maße seiner Schweigsamkeit für eine stumme oder gar passive Figur halten wollte. Johannes hatte keine Anlage zur Popularität; dafür war er allerdings zu sehr immer der ganze Mann (s. den angeführten Artikel von Ebrard), zu unmittelbar seine innere Anschauung und Bewegung darstellend; aber es ist wohl anzunehmen, daß er fast ebenso sehr bestimmend als Anhalt, als geistiger Führer auf Petrus eingewirkt, wie seinerseits Petrus auf die Welt und auf die Gemeinde. Die Andeutungen dafür finden wir z. B. Joh. Kap. 18. 20 und 21. Sofern Petrus noch menschlichen Rathes bedürfen konnte, fand er im Hause von Johannes und Maria seinen geheimen Rath; wenngleich wir nicht aus diesem Umstande erklären möchten, daß er in Jerusalem auf dem Apostelconcil so fest stand in der Behauptung der Freiheit des Glaubens (Apostg. 15), während er bald nachher in Antiochien, wo das Geleit des Johannes ihm fehlte, einmal wieder wankte und an Paulus seine Stütze finden sollte. Uebrigens finden wir den Johannes zuletzt bei jenem Concil in Jerusalem (um das Jahr 53—54), und er erscheint neben dem Petrus und Jakobus dem Jüngeren als eine der drei Säulen der Gemeinde (Gal. 2). Wenn damals eine bestimmtere Gränzscheide zwischen den drei Stellungen der apostolischen Säulen in der Judenmission bestand, welche einen Gegensatz zu der vorwaltenden Heidenmission des Paulus bildete, so war Jakobus, wie dies ausgemacht erscheint, der Vorsteher der Muttergemeinde zu Jerusalem, Petrus vorzugsweise bestimmt für die hebräische Diaspora, Johannes für die Hellenisten oder die griechisch gebildeten Juden und Proselyten. Daraus erklärt sich die Schwankung des Petrus in Antiochien und seine Reise nach Babylon zu den dortigen Juden, daraus die spätere Niederlassung des Johannes in Klein-Asien und seine Logoslehre, welche wir als bedingt ansehen durch den Geistesverkehr mit hellenistisch gebildeten Juden. Diese Bestimmung des Johannes beruhte auf der universalen Bestimmung, die ihm Christus (nach Evangelium Kap. 21) gegeben hatte. Petrus sollte als historischer Märtyrer den Anfang der christlichen Kirche begründen; Johannes sollte als geistiger Märtyrer alle Entwicklungszeiten der Kirche in seinem Geiste umfassen, ihren idealen, mystischen Hintergrund bilden, als der große Unbekannte trotz der tausend Johannesnamen in der Christenheit sich durch die dunklen Zeiten ihrer Kämpfe und vorwaltend praktischen Richtungen hinziehen, besonders fortlebend in aller gesunden mystischen und contemplativen Theologie, um mit seiner vollen geistigen Wirkung erst am Ende der Tage hervorzubrechen und dem Herrn eine johanneisch gebildete, im Geistesleben gereifte Gemeinde als seine geschmückte Braut entgegenzuführen. „Gleichwie also Petrus der Erste der Apostel war nach der Beziehung derselben zur Welt, so Johannes der Erste nach der Beziehung derselben zu Christo. Petrus hatte vorzugsweise eine ideal-thatkräftige, Johannes eine thatkräftig-ideale Richtung. Petrus ist der Erste unter den erbaulichen, Johannes der Erste unter den beschaulichen Geistern der Kirche. Bei ihm ist der Grundzug der Begeisterung oder der Hingebung an Christum nicht ein unermeßlicher Thatendrang, sondern ein tiefes, staunendes Feiern der ewigen Thatsache und That der Vollendung Christi." — „Der Grundzug des Petrus war thätiger Muth; der des Johannes ruhende Gemüthlichkeit. Seine Frömmigkeit hat ebenso wie die des Petrus den Charakter der höchsten Lauterkeit. In seiner Demuth geht er mit hohem Zartsinn bis zu dem Vergessen und Verschweigen seiner selbst, seiner Mutter und seines Bruders Jakobus, indem er sich selbst als einen Jünger Christi einführt (Kap. 1, 40) oder als den Jünger, der des Herrn Freund war (Kap. 13, 23); seine Mutter Salome nur als die Schwester der Mutter Jesu (Kap. 19, 25), und von Jakobus dem Aeltern nicht besonders redet. Ebenso geht sein Muth durch die Schrecken der Welt fast wie unberührt von ihnen hindurch. So steht er in dem Hause des Hohenpriesters aufrecht neben dem fallenden Petrus. Seine Liebe hat den Charakter der zarten Innigkeit, seine Glaubenserkenntniß ist eine bis zur lyrischen Feier gesteigerte anschauende Betrachtung. Die Begriffe: Liebe, Leben und Licht; Haß, Tod und Finsterniß sind die Grundgedanken seiner idealen Auffassung des Christenthums und der Welt. Daher ist auch für ihn der Logos als die ursprüngliche Einheit dieser drei die Grundlage, — die Herrlichkeit (die δόξα), oder die absolute Erscheinung (ἐπιφάνεια) das letzte Ziel der Offenbarung

Gottes. Petrus sieht die Herrlichkeit Christi vorzugsweise in der thatkräftigen Entfaltung der Herrlichkeit seines Reichs; Johannes sieht alle Herrlichkeit des Reichs Christi zusammengefaßt in die einheitliche Herrlichkeit seiner persönlichen Erhöhung und einstigen Erscheinung. Allein seine Beschaulichkeit ist keine müßige, sondern Energie des Glaubens; daher ergänzt durch eine stille Thatkraft, welche sich vorzugsweise als läuternde in der Gemeinde erweist und daher in dem kräftigsten Abstoß des Argen sich äußert. So läutert er die christliche Lehre, die Gemeinde, die Kirche. Und wie er daher als der betrachtende Apostel dazu berufen war, die neutestamentlichen Schriften in allen Bestandtheilen zu vermehren und zu ergänzen, so war er zugleich berufen, als der läuternde die apostolische Kirche am längsten zu leiten." (Apostol. Zeitalter I, S. 358; vergl. Leben Jesu I, S. 262.)

9. Johannes und Simon. Von dem Apostelconcil an verschwindet Johannes in der apostolischen Geschichte des Neuen Testaments. Als Paulus zum letzten Male nach Jerusalem kam (um das Jahr 59 oder 60), verhandelte er nur mit Jakobus und den Aeltesten. Johannes war fort, jedenfalls abwesend. Und doch kann er auch viel später, damals als Paulus an den Timotheus nach Ephesus schrieb (um das Jahr 67), noch nicht hier gewesen sein. Wenn man fragt, wo er denn in der Zwischenzeit gewesen sein möge, so weiß auch die altkirchliche Tradition darauf keine Antwort (s. Lücke S. 23, m. Apostol. Zeitalter II, S. 420). Wenn wir annehmen möchten, daß er als der stillwirkende, fürsorgliche Charakter bei den ersten Anzeichen des jüdischen Krieges nach Peräa ging und die Niederlassung der Gemeinde in Pella vorbereitete, so ist das allerdings nur eine Hypothese. Da aber Johannes der größte Seher in der Gemeinde war, so liegt es nahe, die Nachricht des Eusebius (III, 5), den Bewährtesten in der Kirche sei durch Offenbarung ein Orakelspruch zu Theil geworden, welcher dem ganzen christlichen Volk befohlen habe, aus Jerusalem auszuwandern und in einer Stadt Peräa's, Namens Pella, neue Wohnsitze zu suchen, so wie die Angabe des Epiphanius, ein Engel vom Himmel habe den Christen die Weisung gegeben, jetzt die Hauptstadt zu verlassen (de ponderibus et mensuris, Cp. 15), vor Allem auf die Allen vorauseilende Sehergabe des Johannes zu beziehen. Dazu kommt die Vermuthung, daß Johannes schon vor seiner Niederlassung in Ephesus, d. h. bei der vorbereitenden Abfassung des Evangeliums, die jedenfalls theilweise vor der Zerstörung Jerusalems stattgefunden zu haben scheint (s. unten und Apostol. Zeitalter II, S. 420), mit griechischen Anschauungsweisen vertraut geworden war, wie sein Evangelium beweist. Diese Vertrautheit konnte er am ersten in der palästinensischen Dekapolis, namentlich in Pella erworben haben (Apostol. Zeitalter II, 421). Hier mußte sich die israelitisch-christliche Denkweise mit der griechisch-christlichen vermitteln. Pella bildete daher die natürliche Brücke für den Uebergang des Apostels von Jerusalem nach Ephesus, und wahrscheinlich verließ er die Gemeinde in Pella erst, als sie fest geordnet war, um nach Klein-Asien hinüber zu gehen. Wir schließen auf diesen Gang der Dinge auch aus dem harmonischen Gegensatz, in welchem die judenchristliche Kirche zu Pella (Apostol. Zeitalter II, S. 263) unter der Leitung des Simon zu der heidenchristlichen Kirche des Johannes in Ephesus gestanden hat. Es ist nämlich Thatsache, daß die judenchristliche Kirche in Pella unter der Leitung des Bischofs Simon mit den Heidenchristen in Communion stand. Dafür spricht zuerst schon die Flucht dieser Judenchristen nach Pella selbst; sie betheiligten sich nicht an der Schwärmerei der Juden, die mit ihrem Tempel zu Grunde gingen. Ferner die Erzählung des Hegesippus, der greise Simon sei durch den Verrath judenchristlicher Häretiker zum Märtyrer geworden (Euseb. III, 32). Was sie an Simon haßten, konnte nur seine antiebionitische freiere Stellung sein. Endlich ist an die Erzählung des Epiphanius und Sulpitius Severus zu erinnern, „die Christen hätten damals, als Hadrian den Juden den Zutritt zur Aelia Capitolina verboten, um nach der heiligen Stadt zurückkehren zu können, jede Beziehung zu dem jüdischen Gottesdienst von sich gethan und dies auch dadurch bethätigt, daß sie einen heidnischen Bischof, Namens Markus, erwählt hätten." Sicher aber kann eine so große Freiheit nur allmählich gereift sein, und dies geschah also eben unter dem Episkopat des Simon. Noch ist zu bemerken, daß nach dem Zeugniß des Mönches Maximus Ariston von Pella eine Apologie gegen die Juden schrieb; Clemens von Alexandrien schrieb diese Apologie dem Lukas zu (Apostol. Zeitalter II, 464). So entschieden aber die Kirche von Pella mit den Heidenchristen zusammenhielt, so entschieden hielt die Kirche von Ephesus und Klein-Asien, die ihrem Hauptbestand nach heidenchristlich war, mit den Judenchristen zusammen. Zuvörderst ist der starke Anschluß der johanneischen Schriften, namentlich der Apokalypse (die in jedem Falle Klein-Asien angehört), an das Alte Testament und alttestamentliche Bilder und Ausdrucksweisen hervorzuheben. Sodann ist es Thatsache, daß Johannes mit den kleinasiatischen Christen das Osterfest nach jüdischer Berechnung und gleichzeitig mit den Juden ge-

feiert, wie dies das Zeugniß des Bischofs Polykrates in den Osterstreitigkeiten beweist (Euseb. III, 31; V, 24). Endlich ist es bekannt, daß Johannes in Ephesus ebenso entschieden mit dem heidenchristlichen Gnosticismus zu kämpfen hatte, wie Simon in Pella mit dem judenchristlichen Ebionitismus. Dies beweisen seine Schriften und das Zeugniß der Alten. (S. unten: Zweck des Evangeliums.) Freilich war dies theilweise auch ein Kampf mit den Mischbildungen eines gnostischen Ebionitismus, wie ihn Cerinth repräsentirte. Was den Anschluß des Johannes an das Judenthum anlangt, so schließt Irenäus aus der Apostelgeschichte und Gal. 2, 9, Johannes habe, so lange er in Jerusalem war, mit den übrigen Aposteln das mosaische Gesetz noch streng (religiös) beobachtet (adv. Haereses III, 12). „Auf alle Fälle," bemerkt Lücke (S. 19), „ist dies doch durch den Einfluß der zunehmenden Trennung der jüdischen und christlichen Gemeinde in Jerusalem sehr zu beschränken." Die Gradation dieser Trennung und die ganze Bedeutung derselben ist jedoch bestimmter zu fixiren. Prinzipiell waren die Apostel durch den Kreuzestod Christi von dem Judenthum gelöst (Ephes. 2, 15; Koloss. 2, 14; Apostg. 15). Mit dem realen Pascha war für sie das jüdische Pascha als Vorbild aufgehoben, d. h. eben: aufgehoben war für sie der Mittelpunkt der jüdisch-religiösen Communion (Joh. 19, 36). Kein Element des Judenthums konnte von jetzt an den Aposteln noch als Bedingung des Heils erscheinen (Apostg. 15, 10. 11). Allein dies bestimmte sie nicht zum Austritt aus der Tempelgemeinschaft; um so weniger, da sich nach der Predigt des Petrus Apostg. 2 eine große judenchristliche Gemeinde um sie herum gebildet hatte. Nach dem Gesetz des Geistes schieden sie nicht aus, aber sie ließen sich ausscheiden. Die Gradationen dieser passiven Ausscheidung liegen in der Apostelgeschichte angedeutet Kap. 5, 40; 7, 58; 12, 1. 2; Kap. 15, wozu noch besonders die Hinrichtung des Jakobus des Gerechten kommt (s. Jakobus bei Winer). Wenn aber gleichwohl die Apostel voraussetzten, daß die Beschneidung bei den Judenchristen noch fortbestehe, und wenn sie sogar nach Apostg. 15 den Heidenchristen die Beschränkung durch die sogenannten noachischen Gebote zur Pflicht machten, so müssen wir abermals betonen, daß dies nicht religiöse Bedingungen der inneren Heilsgewißheit waren, sondern ethische Bedingungen der äußeren Heilsgemeinschaft, oder der Communion zwischen Juden- und Heidenchristen, ekklesiastische, ethische Dogmen, deren formale Geltung daher auch mit dem Erlöschen des Zwecks erlöschen konnte (das Verbot des Blutgenusses). Die Nachricht des Polykrates von Ephesus (Euseb. III, 31; V, 24), der Apostel Johannes habe, weil aus hohenpriesterlichem Geschlecht, noch als Apostel unter den Juden das hohepriesterliche Diadem (πέταλον) getragen, halten wir, wie den gleichen Bericht des Epiphanius über Jakobus den Gerechten, mit Salomon Cyprian für eine symbolische Ausdrucksweise, welche die hervorragende Auktorität des Johannes in der Christengemeinde bezeichnete (Lücke, S. 20, die Note).

So sehen wir also den harmonischen Gegensatz, welcher in der ersten Hälfte des apostolischen Zeitalters zwischen den Kirchen von Jerusalem und Antiochien besteht, unter der Leitung des Petrus und Paulus, später des Jakobus und Paulus, in der zweiten Hälfte des apostolischen Zeitalters, worin die Kirche die verborgenste Zeit ihres Werdens, ihres Aufsprossens auf dem Acker der Welt gleich einer Wintersaat unter dem Schnee durchmachte, weitergeführt und weitergebildet in dem Gegensatz von Pella und Ephesus, wie sie die apostolisch-bischöflichen Hirten Simon und Johannes leiteten.

Wie sich die Niederlassung des Johannes in Ephesus zu der kirchlichen Tradition verhält, daß Timotheus der erste Bischof von Ephesus gewesen (Euseb. III, 14), läßt sich nicht genau bestimmen. Möglich wäre es, daß Timotheus noch in Ephesus unter der Leitung des Johannes gewirkt hätte; unwahrscheinlich dagegen ist es, daß er hier als Märtyrer unter Domitian sollte gestorben sein, (Niceph. III, 14), während über Johannes selber nur die Verbannung verhängt wurde.

Zwei Momente sind in Beziehung auf die spätere Lebenszeit und den Ausgang des Johannes noch besonders hervorzuheben: die Frage über die Zeit seiner Verbannung auf Patmos, und die Zeugnisse über sein hohes Lebensalter und Ende.

Wir halten die Annahme, daß Johannes unter der Regierung des Domitian nach Patmos verbannt wurde, sowohl durch alte Zeugnisse, als durch neuere Forschungen festgestellt. Nach Irenäus (V, 30) hatte Johannes seine Gesichte gegen das Ende der Regierung Domitians. Nach Clemens von Alexandrien (Quis dives, §. 42 und bei Euseb. III, 23) wurde Johannes nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückberufen. Er nennt den Tyrannen freilich nicht; daraus ergibt sich aber, daß die Tradition schon ziemlich fest stand. Auch Origenes beruft sich auf eine feststehende Tradition (zu Matth. 20, 22. 23). Eusebius hat diese Tradition III, 18; 23, Chronikon zum 14. Jahr des Domitian) bestimmt explicirt: unter Domitian. Die

abweichenden Ansichten beginnen erst mit Epiphanius. Sie schwanken zwischen Claudius und Nero. Die älteren beruhen auf Vermuthungen, die neueren guten Theils auf dogmatischem Vorurtheil. Innere Gründe: für die Zeit des Domitian spricht ebenfalls das Bild eines späteren Zustandes der Kirche in der Apokalypse (z. B. Kap. 3, 18 ꝛc.). Sodann eine allgemeinere Gestalt der Christenverfolgung, als sie unter Nero stattfand. In ausführlicher Beweisführung, besonders gegen Lücke gerichtet, hat Hengstenberg (die Offenbarung des Johannes, S. 2 ff.) die alte Tradition neuerdings festgestellt. Demnach fällt die Entstehungszeit der Apokalypse in die Jahre 95. 96. Tertullian hat die geschichtliche Thatsache durch die Sage ergänzt, Johannes sei vor seiner Verbannung in Rom in siedendes Oel getaucht worden, aber unversehrt daraus hervorgegangen.

So liegt denn wohl zwischen der ersten Niederlassung des Johannes in Ephesus und seiner Verbannung nach Patmos eine geraume Zeit. In dieser Zeit großer stiller Wirksamkeit erblühte in Ephesus und Klein-Asien die johanneische Schule und Kirche.

Sein Tod in Ephesus wird schon in dem Osterschreiben des Bischofs Polykrates von Ephesus um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bezeugt. Nach Irenäus starb er unter der Regierung des Trajan, also nach dem Jahre 98. Nach Hieronymus hatte er ein Alter von hundert Jahren, nach Suidas von 120 Jahren erreicht. Das Chronikon Paschale sagt, er habe vor dem Exil auf Patmos 9 Jahre in Ephesus gelebt, im Exil 15 Jahre, nach dem Exil wieder noch 26 Jahre, und sei 100 Jahre 7 Monate alt, im 7. Jahre der Regierung Trajans gestorben. An 100 Jahre muß er wohl alt geworden sein, da Polykarp, der um 170 starb, und Papias, gestorben 164, seine Schüler gewesen waren.

Die kirchliche Tradition hat einige bedeutsame Züge aus seinem späteren Leben aufbewahrt: 1) von seinem Heldenmuth, womit er einen von ihm bekehrten, dann abfälligen Jüngling aus dem Räuberstand zurückgeholt (Euseb. III, 23, nach Clemens von Alexandrien); 2) von seiner Flucht aus einem Bade, worin der Ketzer Cerinth sich befunden (Iren., Häres. III, 3. 28); 3) von der Auferweckung eines Todten durch seine Hand zu Ephesus (Euseb. V, 18); 4) von seinem Spiel mit dem Rebhuhn, das er zum Sinnbilde von dem Segen des Ausruhens gemacht (Joh. Cassian. Collat. 24, 21); 5) von seiner letzten Predigt: Kindlein, liebet euch unter einander (Hieron. Comment. ad Galat. VI.).

An die traditionellen Erzählungen schließen sich verherrlichende Sagen an von seinem wunderbaren Begräbniß und Ende, oder auch von seinem Fortleben mit Beziehung auf Joh. 21, 22. 1) Nach Pseudo-Hippolytus starb er nicht, sondern ward wie Henoch und Elias in den Himmel entrückt. 2) Augustin erzählt die Sage nach Apokryphen, er habe lebend sein Grab machen lassen und sich selber hineingelegt, wie in ein Bett zum Sterben; wegen des obigen Ausspruchs, Joh. 21, glaube man aber, er sei nicht wirklich gestorben, sondern schlafe nur; sein Odem bewege die Erde auf seinem Grabe und treibe immerfort aus der Tiefe einen weißen Staub empor. Nach Augustin berichteten das Letztere glaubwürdige Leute. 3) Im Mittelalter und noch in der neueren Zeit war die Sage verbreitet, er lebe noch. Lücke sagt: allerdings in seinen Schriften. Warum nicht ebenso sehr in seinen Geistesgenossen und in dem johanneisch-mystischen und mysteriösen Hintergrund der Kirche? 4) Die Sage, Gott habe ihn aus dem Grabe erhoben und bewahre ihn auf für die letzten Zeiten, in denen er für die Wahrheit Zeugniß ablegen und mit Henoch und Elias den Antichrist bekämpfen solle.

Polykrates nannte ihn einen Märtyrer (nach Euseb. III, 31; V, 24); ohne Zweifel im antiken Sinne, des bis in den Tod bewährten Zeugen. Später hat es dem Chrysostomus und Augustin Mühe gemacht, daß er nicht Märtyrer im buchstäblichen Sinne gewesen. Dagegen hob es die alte Kirche hervor, er sei der sinnlichen Liebe stets fremd geblieben, daher wurde er als der Jungfräuliche gepriesen, παρθένιος, παρθένος, nach Offenb. 14, 4.

Daß Johannes in einem höheren Sinne Märtyrer war und ein jungfräulicher Geist, als es die gesetzliche Kirche fassen konnte, ergibt sich aus dem ganzen Charakter seines Geisteslebens. Wer kann das sagen, welche Leiden ihm eine gesetzliche und äußerliche Richtung in der späteren apostolischen Zeit allein schon bereitet hat (s. das erste der drei Sendschreiben)! Dafür hat er die Verheißung, daß er nicht sterben werde, sondern leben, bis der Herr komme, auch wohl besonders hervortreten werde gegen das Ende der Zeiten, vor der Zukunft des Herrn; was Schelling wohl mit veranlaßt hat zu seiner sinnvollen Construction der drei auf einander folgenden apostolischen Zeitalter (das petrinische, das paulinische, das johanneische, s. meine Geschichte des apostolischen Zeitalters, S. 640 und unten).

Als unmittelbare Schüler des Johannes werden uns genannt Papias (von Eusebius über Gebühr mißachtet), Ignatius von Antiochien und Polykarp (Euseb. III, 22; 39; Iren. III, 3; Euseb. V, 20 und 24). Mit der steigenden Bedeutung des Irenäus, des Hippolytus und anderer

Vertreter der kleinasiatischen Kirche in Italien, Südfrankreich und Britannien muß aber auch die Bedeutung der Johannis-Schule mehr in den Gesichtskreis treten. Sie ist ein Salz der mittelalterlichen Kirche gewesen und bewährt sich fortwährend als ein belebendes Element in der Theologie und Kirche, das noch einer reicheren Zukunft harrt (s. die Citate Meyer, S. 4; mein Apostol. Zeitalter II, S. 448; S. 466; S. 603; den Artikel, Johannes, von Ebrard in der Real-Encyklopädie von Herzog; denselben Artikel in Winer's Real-Lexikon, und in den Commentaren.) Die Anführung der Quellen für die Lebensgeschichte des Johannes s. besonders auch noch in Credner's Einleitung, S. 214 ff.

§. 2.

Die Schriften des Johannes.

Die unter dem Namen des Johannes von der Kirche aufbewahrten Schriften, deren Aechtheit an den betreffenden Stellen zur Sprache kommen muß, haben bei aller Verschiedenheit, wie sie der Verschiedenheit ihrer Schriftgattung entspricht, so viele und so bedeutende eigenthümliche Züge, und zwar haben sie diese Züge so gemeinsam, daß man sie bei einem entwickelteren biblisch stylistischen Geschmack ebenso wenig verschiedenen Autoren wird zuschreiben können, wie verschiedene Meisterwerke eines großen Malers verschiedenen Meistern.

Die materialen Eigenthümlichkeiten dieser Schriften sind: 1) die Tiefe und Fülle der christologischen Idee von Christo und seinem Reich (das Wort); 2) die innige Concentration dieser Tiefe und Fülle des messianischen Lebens in der Persönlichkeit des Herrn, wie sie Himmel und Erde zu einer Symbolik des Christenthums, seiner Kämpfe und Siege macht (die Liebe); 3) der in Gott gegründete, die Welt umfassende und durchleuchtende Universalismus des Christenthums (das Leben); 4) der festliche Geist der Siegesgewißheit, womit Christus in seiner Reichsmacht die Werke des Teufels als Lügenwerke vernichtet (das Licht). Die Liebe, das Leben und das Licht im Sinne unendlicher Fülle und persönlicher Bestimmtheit treten mit dem Wort hervor und vernichten das Reich des Hasses, des Todes und der Lüge oder der Finsterniß.

In Betreff des ersten Zuges ist zu vergleichen Ev. Joh. 1, 1—3; 1 Joh. 1, 2; Offenb. 1, 5—8. Der zweite Zug findet seine Begründung Ev. Joh. 1, 4. 14; 1 Joh. 4, 8. 12; vergl. Kap. 1, 7; Offenb. 1, 17. 18; vergl. Kap. 5, 6. Der dritte: Ev. Joh. 5, 26; 11, 25; 14, 6; 1 Joh. 1, 2; 2, 25; Offenb. 7, 13; Kap. 21. Der vierte Zug findet seine besonderen Belege: Ev. Joh. 8, 12; 1 Joh. 1, 7; Offenb. 21, 23. Die homogenen Anschauungen durchziehen jedoch sämmtliche johanneische Schriften; überall das gottheitliche Wort: Liebe, Leben, Licht, die Vernichtung des Menschenmörders und seiner Offenbarungen: Haß, Tod, Finsterniß.

Wenn man einwenden möchte, auch bei den anderen apostolischen Autoren seien diese Züge zu finden, so müssen wir das in gewissem Sinne sehr gern zugeben, denn Johannes ist kein Christus und hat keinen neuen Christus. Was aber das Maß seiner Christologie anlangt, so hat er selbst vor Paulus voraus in Beziehung auf den ersten Zug die bestimmt ausgesprochene ontologisch trinitarische Feier des Logos bei Gott, sein ewiges Dasein in der Richtung zu Gott hin; in Bezug auf den zweiten, daß für ihn Christi Persönlichkeit seine Geschichte ist, nicht umgekehrt, und zwar nicht blos als menschgewordene, sondern auch als fleischgewordene; in Bezug auf den dritten, daß Christus nicht nur die schöpferische und tragende Dynamis der Welt ist, wie bei Paulus (Kol. 1, 17), sondern auch der innerste Kern, die Wahrheit ihres Lebens (Joh. 15, 1); in Beziehung auf den vierten Zug, daß er nicht nur in ethischer Wirkung die Welt erleuchtet, und erleuchtend richtet und erweckt, sondern daß er auch die ideelle Wahrheit und Wirklichkeit der Welt ist, welche die ganze reale Welt zu einem durchsichtigen Symbol des ewigen lichten Liebesreiches herabsetzt und erhebt.

Diesen materialen Eigenthümlichkeiten der johanneischen Schriften entsprechen die formalen: 1) Die gewaltige, die ganze Darstellung durchwaltende Einheit des Prinzips, d. h. die Klarheit und Durchsichtigkeit des Thema, das Motto der Schriften. 2) Die persönliche Haltung und Gestaltung aller geschichtlichen und didaktischen Beziehungen, wie der centrale, innige, gemüthliche Ausdruck. 3) Die universale Großartigkeit, Erhabenheit und organisch reine Struktur der Compositionen und der Reichthum der von ihnen organisirten umschlossenen Momente. 4) Die lyrisch-festliche Diction mit dem von ihr bedingten unmittelbaren Ausdruck, engbegränzten, aber bedeutungsreichen Sprachschatz und dem unnachahmlichen, nur an das Hohe Lied und die höchsten Erzeugnisse menschlicher Poesie erinnernden einzigen Colorit der Rede. Ueber die Diction und den Sprachschatz des Johannes s. Credner, Einleitung, Seite 222; Guerike, Isagogik, S. 205.

Gerade in der tiefen und schönen Monotonie johanneischer Anschauung und Darstellung ist es aber auch begründet, wenn sich der johanneische Geist in der reichen Mannigfaltigkeit der Anschauungen und der Formen ausbreitet. Der grundlos tief wurzelnde, einheitlich starke Stamm

breitet seine Palmenkrone weit aus durch das Neue Testament.

Wir haben vier Evangelisten im Neuen Testament; Johannes der Evangelist, der an dem Herzen Jesu lag, schrieb das tiefste und umfassendste, das vierte Evangelium und die Vollendung der drei.

Der Apostel Paulus hinterließ uns den reichsten Schatz von Briefen; Johannes, als Apostel und Altpresbyter der Kirche hinterließ uns eine Trilogie von drei Briefen, in denen sich das tiefste Wesen und die ideale Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft in Christo für alle Zeiten spiegelt.

Der Evangelist Lukas ist neben Paulus und Johannes der reichste Schriftsteller des Neuen Testaments (Evangelium Lukas, Apostelgeschichte). Lukas aber ging in der Darstellung des Lebens Jesu auf die historische Vorgeschichte seiner Kindheit zurück, und sein letztes historisches Ziel war die Gemeinde in Rom; das Evangelium Johannes geht zurück in die Tiefen der Gottheit, und seine Apokalypse stellt die ganze Geschichte der Kirche dar bis zu ihrer jenseitigen Verklärung in der neuen ewigen Gottesstadt (nicht in der ewigen Welt, denn die sachliche Welt muß in die durch und durch persönliche Gottesstadt organisch aufgehen).

Bedenken wir, daß die drei ersten Evangelisten auf besondere Veranlassung schrieben, daß die Briefe des Paulus im Grunde nicht schriftstellerische Werke, sondern historische Acte waren, so ist Johannes vorzugsweise der Schriftsteller des Neuen Testaments, noch mehr wie Lukas, und als solcher ganz geeignet, für die Heiligkeit der Bibel einzutreten. Die Schriftsprache ist das Geisterwort; in dieser Sprache mußte der Jünger, der nicht stirbt, vorzugsweise reden.

Man hat freilich schon den Unterschied zwischen dem Evangelium und den Briefen des Johannes bedeutend finden wollen. Hier aber bedarf die Einheit in der Mannigfaltigkeit am wenigsten einer Apologie.

Ganz besonders aber ist der Gegensatz zwischen dem Evangelium des Johannes und der Apokalypse betont worden. Man hat gesagt, Johannes, der Verfasser des Evangeliums, kann die Apokalypse nicht geschrieben haben. (S. Guerike, Einleitung, Seite 519 ff.; 534.) Geister wie Luther (Guerike, S. 531) und Göthe haben sich an der Apokalypse gemessen und vermessen. Dann wieder hat man gesagt: Johannes war der Verfasser der Apokalypse, und als solcher kann er das vierte Evangelium nicht geschrieben haben. Am Ende aber wird man gestehen müssen, daß nur Einer, der Verfasser des vierten Evangeliums, die Apokalypse schreiben konnte, und daß wieder nur Einer, der Verfasser der Apokalypse, Schreiber des Evangeliums gewesen sein kann. Eine andere Weise ist es, zu reden im νοῦς, im vermittelnden Bewußtsein, eine andere Weise, zu reden im Geist, in der Unmittelbarkeit der begeisterten Stimmung (1 Kor. 14, 15). Das Evangelium fordert die Apokalypse, die Apokalypse setzt das Evangelium voraus (s. m. verm. Schriften, 2 Bd., S. 173). Die Unterscheidung eines zwiefachen Verfassers hängt außerdem mit einer alten Fiction des Eusebius von dem Presbyter Johannes in Ephesus zusammen, die aus einer irrthümlichen Deutung des Papias entstanden ist. Darüber vergleiche man Guerike: die Hypothese von dem Presbyter Johannes, als Verfasser der Offenbarung, Halle 1831; mein Apostol. Zeitalter, I, S. 215.

Ueber das Verhältniß des vierten Evangeliums zu den drei ersten, den Synoptikern, vergl. Bibelwerk, Matthäus, Seite 21 und 22 und die daselbst citirten Schriften. Die Briefe des Johannes gehören mit zu der Abtheilung der katholischen Briefe. Ueber den Begriff und die Gruppe der katholischen Briefe ist zu vergleichen Guerike, S. 430.

In der Apokalypse geht in der wunderbarsten Weise die höchste Unmittelbarkeit, die Vision mit der höchsten heiligen Kunst, der apokalyptischen traditionellen Symbolik (S. Lücke, Einleitung in die Apokalypse) in Eins zusammen. Und insofern besitzen wir in der Form dieser Apokalypse eine Besiegelung der Menschwerdung, eine Menschwerdung in der höchsten Potenz: der todesernste, seherische Geist ist Kunst geworden im reinsten Sinne; die Kunst in geisterhafter Strenge ist geworden Prophetin des Weltgerichts und der Weltverklärung.

Wir kommen auf den Inhalt. Die johanneischen Schriften bilden eine Trilogie: die evangelische Grundlage; die organische Gestaltung; die einstige und ewige Zukunft der Kirche: Christus, der da war, der da ist und der da kommt (das Evangelium, die Briefe, die Apokalypse).

Jede Einheit hat aber wieder einen trilogischen Grundcharakter: Das Evangelium zeugt im Prolog von dem Ausgang Christi aus der Ewigkeit (Kap. 1, 1—18); in seinem Mittelpunkte von seiner historischen Offenbarung; in dem Epilog (Kap. 21) von seiner zukünftigen geistigen Gegenwart in der Welt, repräsentirt durch den petrinischen und den johanneischen Typus des Christenthums und der Kirche.

Was die drei Briefe betrifft, so bilden der zweite und dritte Corollarien zum ersten. Der erste stellt die Gemeinschaft der Gläubigen in der Liebe Christi dar, im Gegensatz zu denen, die nicht zu ihnen gehören; der zweite spricht gegen die laxe Aufhebung der Schranken dieser Gemeinschaft, ihre

Bedingung durch das wesentliche Bekenntniß; der dritte gegen die schroffe Berengerung dieser Schranken in fanatischem Verhalten. Man sieht leicht, daß diese beiden Briefe in der rechten Folge stehen und daß der zweite nicht der dritte, der dritte nicht der zweite sein könnte.

Die Apokalypse stellt sich im Eingang auf den historischen Grund der sieben Gemeinden und der sieben Sendschreiben, welche jene Gemeinden in Typen der Zukunft verwandeln (Kap. 1 und 2). Hierauf werden die prophetischen Bilder der Zukunft aufgerollt. (Nach den sieben Gemeinden die sieben Siegel, die sieben Posaunen, die sieben Donner, die sieben Köpfe des Antichrist, die sieben Zornesschalen, sodann die Vollendung als einheitliche Offenbarung der sieben Geister am Anfang.) Am Ende erscheint uns nach der Vollendung des Gerichts das Gegenbild der sieben Gemeinden, die ewige Gottesstadt (Kap. 21).

§. 3.

Das Evangelium des Johannes, sein Charakter und seine Bedeutung.

Das Evangelium des Johannes ist das Evangelium der realen Idealität des Lebens Jesu und seiner ewigen Wirkung, des Christenthums; oder auch das Evangelium der idealen Persönlichkeit, daher der Verklärung aller ideellen Verhältnisse und Bezüge der Welt und des Lebens. Wir können es in dieser Beziehung betrachten 1) nach seiner unmittelbaren Bedeutung für sich, 2) als Ergänzung der drei synoptischen Evangelien, 3) als Gegensatz gegen den falschen, religiösen Idealismus und Realismus seiner Zeit, 4) als die Vollendung der evangelischen Geschichte und Lehre überhaupt; als die Darstellung der Verwirklichung aller ideellen Geisteszeichen in der Welt, als die ideale Verklärung aller realen Verhältnisse der Welt, als das Evangelium der absoluten Persönlichkeit, der Einheit der Idee und des Lebens.

1. Das Evangelium betrachtet für sich.
a) Sein Charakter im Allgemeinen.

Man hat den Christus des Johannes „eine Nebelgestalt" genannt. Die Wahrheit ist, daß er in dem reinsten Licht der Persönlichkeit auftritt, daß das Evangelium durchweg die bestimmteste Biographie des bestimmtesten Charakters ist, eines Charakters freilich, der dem benebelten Blick nebelhaft erscheinen kann wegen seiner ideellen Fülle, so wie wegen der Feinheit und Majestät seiner Umrisse. Das Evangelium geht aus von der Offenbarung des persönlichen Gottes in seinem Logos (Kap. 1, 1—14); es hat sein Ziel in der persönlichen Epiphanie des verherrlichten Christus. Es stellt uns die ganze alte Zeit, den ganzen Alten Bund vor Augen in persönlicher Concentration in dem Täufer Johannes. Die zweite Persönlichkeit, in welcher der Alte Bund noch in höherer Weise concentrirt war, Maria, bleibt einstweilen noch im Hintergrunde (Kap. 1, 13. 14). Sie selber ist repräsentirt durch ihren Sohn, sofern sich in ihm der Alte Bund erfüllt hat (Joh. 1, 17). Ebenso erscheint uns hier das Leben des nachhistorischen Christus bis zum Weltende repräsentirt durch den Gegensatz zweier Personen: Petrus und Johannes (Joh. 21, 15—23) nach ihrem Zusammenhang mit der Apostelschaar, repräsentirt durch eine Siebenzahl (Kap. 21, 2). Zwischen diesen Eingang und Ausgang stellt das Evangelium die Biographie des historischen Christus. Und zwar in bestimmter chronologischer Ordnung.

Der erste Abschnitt geht bis zum ersten Paschafest, bei welchem Christus als der große, anonyme Prophet öffentlich auftritt (Joh. 1, 19—2, 12). Johannes hat die Juden auf Jesum hingewiesen, und sie haben ihn nicht erkannt (Kap. 1, 19—28). Deßhalb muß Jesus mit Verzichtleistung auf den Messiasnamen sich selber in seiner Messiaskraft offenbaren. So offenbart er sich zuerst den ersten Jüngern (Joh. 1, 29—51), vertreten durch die Jünger Andreas, Johannes (angedeutet, aber nicht genannt), Petrus, Philippus, Nathanael (Bartholomäus). Er offenbart sich ihnen durch den Meisterblick in ihr innerstes Leben und den bestimmten Aufschluß desselben, durch eine prophetische Charakteristik in der Wunderkraft göttlichen Wissens; das Abbild der Erwählung Gottes selbst. Er offenbart sich zweitens den Frommen überhaupt auf der Hochzeit zu Kana durch sein erstes Wunder. Die Mutter Jesu wird zum persönlichen Ausdruck des Glaubens in der Noth des Lebens, der nur er helfen kann; der Speisemeister wird zum Zeugen der Festlichkeit des Lebens, die er stiftet. Hiermit ist die heilige Familie gestiftet, der erste Keim der Kirche in rein persönlichen Zügen (Kap. 2, 12).

Der zweite Abschnitt geht von dem Osterfeste des Jahres 781 nach Roms Erbauung (s. Wieseler, Chronologische Synopse S. 166) bis zum Purimfeste des Jahres 782 (s. Winer, Purimfest, im Frühjahr vor Ostern) und erzählt die ersten öffentlichen Offenbarungen des Herrn (Kap. 2, 13—4, 54). Jesus offenbart sich zuerst dem Volk im Tempel, dann dem Nikodemus am nächtlichen Heerd, hierauf den Anhängern des Täufers Johannes, weiterhin den Samaritern, endlich den Großen von der Regierung des Königs Herodes Antipas. Die Juden lernen ihn durch die Tempelreinigung kennen als den ächtesten der Juden, den der Eifer für seines Vaters Haus zu verzehren droht; Nikodemus, der Meister in Israel, muß

ihm als dem göttlichen Meister huldigen; Johannes der Täufer muß die Anerkennung des größeren Täufers aussprechen; die Samariter, vertreten durch die Samariterin, lernen in ihm den Messias der Juden begrüßen, der dem alten Gegensatz zwischen den Kultusbergen Moria und Garizim ein Ende macht; der königliche Beamte muß in ihm eine Königsmacht erkennen, welche wundermächtig ihre rettenden Befehle in die Ferne sendet.

Der dritte Abschnitt reicht vom Purimfest im Jahr 782 bis zum Laubhüttenfest in demselben Jahre, nach Wieseler am 12. Oktober, Kap. 5, 1 — 7, 9. Der entschiedene Kampf mit der Schuld und Noth in Israel beginnt. Der Teich Bethesda mit seinen Engelwundern in Jerusalem hilft nicht mehr; Jesus heilt den Lahmen, der 38 Jahre daselbst auf Hülfe gewartet hat und die Kraftlosigkeit des veralteten Judenthums repräsentirt, am Sabbat und stellt sich den Juden, die ihn dafür tödten wollen, als der heilende Lebendigmacher und Todtenerwecker dar. Das Volk verschmachtet auf seinen Pilgerwegen zu dem Osterfeste auf Zion; Jesus speist und sättigt das Volk mit seinem Wunderbrod, indem er die Bedenklichkeiten der natürlichen Weltanschauung überwindet, welche Philippus, der das große Bedürfniß berechnet, und Andreas, der den kleinen Vorrath aufzählt, mit einander darstellen. Und wie er den Verfolgungen der Juden in Jerusalem, die ihn tödten wollten, entwichen ist und sich zurückgezogen hat, so entweicht er den Juden von Galiläa, die ihn mit ihrer sinnlichen Huldigung verfolgen, um ihn zum König zu machen, zuerst auf den nächtlichdunkeln Berg, dann über das Meer mit einer Wunderthat, die hier nur als Zwischenhandlung auftritt (als Ausdruck der Wundermacht, womit er den falschen Jüngern entflieht, die wahren Jünger aufsucht), und erklärt ihnen dann rund heraus, daß er nicht äußerlich Brod schaffen wolle wie Moses, sondern im Sinne des Geistes selber das Lebensbrod, die Lebensnahrung vom Himmel für sie werden müsse. Damit bewirkt er den Anfang der Scheidung zwischen seinen wahren und falschen Jüngern (Kap. 6, 66—71). So ist der antagonistische Gegensatz zwischen ihm und der Welt ausgesprochen, in den sich selbst seine Brüder, als Repräsentanten seiner Jüngerschaft überhaupt, noch nicht zu finden wissen, und der ihn bestimmt, seinen Lauf in sporadischen Offenbarungen fortzusetzen (Kap. 7, 1—9).

Der vierte Abschnitt reicht vom Laubhüttenfest im Jahre 782 bis zum Feste der Tempelweihe in demselben Jahre (20. Dez. nach Wieseler) Kap. 7, 10 — Kap. 10, 22. Jesus führt zuerst seinen Rechtsstreit mit den Juden durch 1) in Bezug auf seine Lehrerwürde (Kap. 7, 15—18); 2) in Bezug auf sein Sabbatwunder (Kap. 7, 19—24); 3) in Bezug auf seine Herkunft (Kap. 7, 25—31); 4) in Bezug auf seine und ihre Zukunft (Kap. 7, 32—36); 5) in Bezug auf sein Verhältniß zur Tempelfeier, und zwar zunächst zu dem Fest des Wasserschöpfens aus dem Brunnen Siloah (Kap. 7, 37—53); sodann in Bezug auf die Lichterfeier am Laubhüttenfest (Kap. 8, 1—11; 12—27); 6) in Bezug auf die falsche Messiashoffnung (Kap. 8, 28—59); 7) in Bezug auf die wahre und falsche Macht der Welterleuchtung auf dem Tempelberge (Kap. 9), dargestellt durch die Heilung des Blindgebornen vermittelst des Brunnens Siloah; 8) in Bezug auf die wahren und falschen Ansprüche auf die Heerde des Volkes Gottes (Kap. 10, 1—21). Mit diesem großen Kampfe führt er die beginnende Scheidung zwischen seinen Freunden und Feinden, den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß herbei.

Der fünfte Abschnitt geht vom Fest der Tempelweihe im Jahr 782 bis zum Osterfest des Jahres 783 (Kap. 10, 22 — Kap. 12, 50). Jesus gibt sich den Juden (wahrscheinlich zum zweiten Male den Oberen) als der wahre Messias, der Sohn Gottes auf ihre Anfrage bestimmter zu erkennen 1) mit Berufung auf seine Werke (V. 22—31); 2) mit Berufung auf das Alte Testament (V. 32—42), ebenso durch das Zeichen der Auferweckung des Lazarus, oder das große Lebenswunder unter seinen Freunden, repräsentirt durch die Familie zu Bethanien dicht vor den Thoren Jerusalems (Kap. 11, 1—45), und er führt gerade dadurch den letzten Beschluß der Juden, repräsentirt durch den Hohenpriester Kaiphas, ihn zu tödten, herbei (Kap. 11, 46—57). Er bereitet sich zum Tode vor 1) unter der Salbung in der Familie zu Bethanien, in der er sich als die Auferstehung erwiesen hat, in einem Kreise, worin die salbende Jüngerin und der murrende Verräther den Antheil seiner Freunde und Feinde an seinem Tode darstellen (Kap. 12, 1—8); 2) unter seinem festlichen Einzug in die Stadt und in den Tempel, wo ihn gerade die Huldigung der Griechen mit dem Vorgefühl seines Todes erfüllt (Kap. 12, 9—33); 3) mit dem letzten Abschiedswort, womit er sich von dem Volke zurückzieht (V. 34—50).

Der sechste Abschnitt gibt die Geschichte des letzten Osterfestes in ausführlicher Fassung (Kap. 13, 1 — Kap. 19, 42). 1) Das Fußwaschen als die symbolische Reinigung der Jünger und das reale Vorbild des Herrn, verbunden mit der dynamischen Ausscheidung des Verräthers aus dem Jüngerkreise (Kap. 13, 1—30); 2) die Abschiedsreden von der geistigen Verklärung des Menschensohnes;

a. Bezug auf das Abendmahl, den bevorstehenden Abschied, die Verleugnung des Petrus (Kap. 13, 31—38); b. Hinweisung auf das Vaterhaus und die Wiedervereinigung jenseits und Antwort auf die Frage des Thomas über den Weg, des Philippus über das Ziel (Kap. 14, 1—15); c. Verheißung des vollen Ersatzes seines Weggehens diesseits durch den Tröster, und seiner eigenen Wiederkehr und Vereinigung mit ihnen in der Gemeinschaft des Vaters durch den Heiligen Geist, und Antwort auf die Frage des Judas, warum diese Offenbarung nur den Seinen gelte, und nicht der Welt (Kap. 14, 16—31); d. die Bedingung der neuen, das Jenseits und Diesseits umfassenden Gemeinschaft der Jünger mit dem Herrn: er der Weinstock, sie die Reben. Ihr Verhältniß zum Herrn. Ihr Verhältniß zur Welt (Kap. 15, 1—Kap. 16, 11); e. die Vorbereitung der Jünger auf den nächstbevorstehenden Moment der Noth und die nachfolgende Freudenzeit (Kap. 16, 12—32); f. die Verklärung des ganzen Erlösungswerkes Christi, bis zur Vollendung des Vaterhauses unter dem Verschwinden der ungöttlichen Welt in der Bitte Christi um die Verklärung seiner Person; oder das hohepriesterliche Gebet (Kap. 17). 3) Jesus der Herr der Herrlichkeit im Gericht der Welt (Kap. 18, 1—Kap. 19, 42; a. Jesus, der Verräther Judas und die feindliche Wache. Ihr Hinstürzen vor der Majestät Jesu; b. Jesus und der fleischliche Eifer des Petrus; gegenüber die Erhabenheit des Herrn; c. Jesus, im Hause des Hannas, die beiden Jünger in der Halle. Die Klarheit des Herrn; d. Jesus vor Kaiphas. Die erfüllte Weißagung des Herrn; e. Jesus vor Pilatus. Die Gerichtsacte und Kämpfe des Pilatus. Die königliche Würde Jesu; f. Jesus am Kreuz, der Juden König; g. die Hinterlassenschaft des sterbenden Christus; h. sein letztes Wort: es ist vollbracht; i. das Wunder an dem Leibe des Gestorbenen; die wunderbare Erweckung der stillen Freunde zur Jüngerschaft.

Der siebente Abschnitt umfaßt den Verlauf und Schluß des Osterfestes vom ersten bis zum zweiten Sonntag (Kap. 20). Christus, als der Auferstandene gibt sich den Seinen zu erkennen und macht sie völlig frei von dem Jammer und Unglauben der Welt. Magdalena. Petrus und Johannes, die Jünger überhaupt, die Erstlinge des Geistes und die Sendung Christi. Thomas.

Die Geschichten des letzten Kapitels haben eine typisch-symbolische Bedeutung und entsprechen so als Epilog von dem nachhistorischen Walten Christi in der Welt dem Prolog von seinem vorhistorischen Walten in der Welt. Daß uns das Leben Jesu hier in den großartigsten Umrissen des persönlichen Lebens dargestellt wird, ist offenbar. Das Evangelium führt uns nur wenige Persönlichkeiten vor; aber sie alle haben außer der individuellen Bedeutung eine allgemeinere, sie repräsentiren die menschliche Natur und die Welt nach den verschiedensten Seiten. Die Persönlichkeit Christi aber beleuchtet sie alle, theils in richtender, theils in rettender Wirkung, und in und über der Persönlichkeit Christi wird uns das Wesen und Walten Gottes selbst in dem dreifaltigen Glanze der Persönlichkeit offenbar: der Vater, der Sohn, der Tröster.

b) Die Idealität und Symbolik des Evangeliums.

Der angegebenen Eigenthümlichkeit gemäß sind alle realen Personen, Dinge und Verhältnisse in dem Evangelium des Johannes symbolisch oder allegorisch durchsichtig, indem sie in das Licht der Idee getaucht sind. Johannes gibt uns nicht blos eine Symbolik des alttestamentlichen Worts, der alttestamentlichen Institutionen, Geschichten und Personen; er gibt uns auch die Symbolik der Natur, des Alterthums und der Geschichte, des persönlichen Lebens, also die absolute Symbolik, oder die ideale Bedeutung alles realen Wesens in bedeutsamen Grundzügen, und geht so über die Symbolik des Matthäus und des Hebräerbriefs, selbst des Paulus weit hinaus. Als Schrift-Symbolik führen wir an: Kap. 1, 1 mit Beziehung auf 1 Mose 1, 1 ff.; V. 11 mit Beziehung auf 2 Mose 19; V. 23 mit Beziehung auf Jes. 40, 3; V. 27 mit Beziehung auf Maleach. 4, 5; V. 29 mit Beziehung auf Jes. 53, 7; V. 51 mit Beziehung auf 1 Mose 28, 12; Kap. 2, 17 bezieht sich auf Psalm 69, 10; Kap. 3, 13 auf Daniel 7, 13; V. 14 auf 4 Mose 21, 8. 9; V. 29 etwa auf Psalm 45, 8. 10; Kap. 5, 39. 46 und Kap. 7, 38 auf Sacharja 14, 8 u. A.; Kap. 8, 17 auf 5 Mose 17, 6; 19, 15; V. 44 auf 1 Mose 3; Kap. 10, 14 auf Sacharja 11, 7; Kap. 10, 34 auf Psalm 82, 6; Kap. 12, 14 auf Sacharja 9, 9; V. 38 auf Jes. 53, 1; V. 39—41 auf Jes. 6, 1; Kap. 16, 32 auf Sacharja 13, 7; Kap. 17, 12 auf Psalm 40, 10; Kap. 19, 24 auf Psalm 21, 19; Kap. 19, 29 auf Psalm 69, 22; Kap. 19, 36 auf 2 Mose 12, 46; V. 37 auf Sach. 12, 10. Daß Johannes nicht blos bewußte Verbalprophetieen zur Spruchsymbolik rechnet, ergibt sich aus vielen seiner Anführungen; bei ihm ist die Würdigung der Vorausdarstellung des Neutestamentlichen in alttestamentlichen Gemüths- und Realtypen besonders ausgebildet. In Christi Leben hat jedes bedeutsame Wort des Alten Bundes seinen reinsten Ausdruck, seine letzte Erfüllung gefunden. Ebenso reich aber entfaltet sich die Symbolik der alt-

testamentlichen Personen, Institutionen und Begebenheiten. Das ganze Alte Testament wird in dem Prophetenthum des Johannes concentrirt, Kap. 1, 6. Der Grundgedanke des Alten Testaments ist dieser: Israel das Volk Gottes; der Evangelist erklärt sogleich, daß Christus sich ein neues, aus dem Geist gebornes Volk des Eigenthums gebildet habe, Kap. 1, 11—13. Der mysteriöse Mittelpunkt des alttestamentlichen Wesens ist die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn, die *δόξα* (Schechina); er erklärt, diese Herrlichkeit sei in Christo wesentlich erschienen (Kap. 1, 14). Der Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament wird gleich scharf gezeichnet in dem Gegensatz zwischen Moses und Christus, Kap. 1, 17. Als das eigentliche Wesen des Alten Testaments aber tritt der Christus hervor, der vor dem Täufer Johannes gewesen ist, Kap. 1, 15 und 27. Er ist der Messias der Verheißung, nicht nur getauft, sondern auch taufend mit dem Heiligen Geist, Kap. 1, 32. 41. Nathanael repräsentirt den wahren Israeliten (V. 47), ja einen Israel, der ohne Aufhören sehen soll, wie die Engel Gottes auf- und niedersteigen (V. 51; s. 1 Mose 28, 12). Der Tempel der Israeliten aber ist ein Symbol des Leibes Christi (Kap. 2, 19). Die Beschneidung in Verbindung mit der Waschung ein Symbol der Wiedergeburt für das reale Reich Gottes, das Gegenbild des typischen Reiches Gottes (Kap. 3, 5). Die eherne Schlange, welche Moses erhöhte als Heilsbild, ein Symbol des an's Kreuz erhöhten Christus (Kap. 3, 14). Das alttestamentliche typisch bräutliche Verhältniß zwischen Jehovah und seinem Volk ein Symbol des Verhältnisses zwischen Christo und seiner Gemeinde (Kap. 3, 29). Der Jakobsbrunnen in Sichem ein Symbol des inneren Lebens aus dem Quell des Friedens Christi (Kap. 4, 10). Der Berg Zion ein Symbol des Waltens des Geistes und der Wahrheit, worin Gott angebetet werden soll (Kap. 4, 23); der Teich Bethesda mit seiner Engelhülfe ein Symbol der heilenden Wunderwirkungen Christi in seiner Gemeinde (Kap. 5). Das wogende „Meer" ein Bild der wogenden Volksstimmungen, welche Jesus überschreitet, wie der Berg ein Bild seines über die Welt erhabenen Gebetslebens (Kap. 6). Das Manna der Wüste ein Symbol von Christo, dem wahren Lebensbrod vom Himmel (Kap. 6). Die Beschneidung nach ihrer älteren, patriarchalischen Bedeutung ein Symbol der höheren Wiederherstellung des Menschen (Kap. 7, 23). Das Wasserschöpfen aus dem Siloahbrunnen ein Symbol von der Ausgießung des Heiligen Geistes (Kap. 7, 38. 39). Die Lichterfeier am Laubhüttenfest ein Symbol der Welterleuchtung, die von Christus ausgeht (Kap. 8, 12). Die Gesetzesvorschrift von der Geltung der zwei Zeugen vor Gericht ein Symbol des zusammenstimmenden Zeugnisses des göttlichen Bewußtseins (Christi) und der göttlichen That, die der Vater bewirkt (Kap. 8, 17). Die Knechtschaft der Juden eine Allegorie von der Knechtschaft der Sünde (Kap. 8, 32). Abrahams leibliche Kinder nur Symbole von Abrahams wahren Kindern (Kap. 8, 39). Die Schlange im Paradiese eine Allegorie des Satans (Kap. 8, 44). Abraham ein Symbol Christi (Kap. 8, 56). Die alttestamentlichen Gottessöhne (Richter und Könige) Symbole des Sohnes Gottes (Kap. 10, 34). So wird das Urim und Thummin, oder was in dem Wesen der Sache dasselbe ist, die richterliche Sentenz des Hohenpriesters Kaiphas, zu einer unbewußten symbolischen Darstellung der richterlichen Entscheidung Gottes, die das Gericht der Welt zur Rettung wendet (Kap. 11, 51). Der jüdische Festgruß Hosianna ein Symbol der Begrüßung des Messias (Kap. 12, 13). Die Verstockung des Volkes im Alten Bunde ein allegorisch typisches Vorzeichen der vollendeten Verstockung Israels, Christo gegenüber (Kap. 12, 38). Darum ist denn auch das Paschamahl zum Symbol der Feier des Todes Christi oder des Abendmahls geworden (Kap. 13), wie das Paschaschlachten zum Symbol seiner Todesart selbst (Kap. 19, 36). Der Freitag als Rüsttag ein Symbol der Arbeit Jesu und seiner Bestattung zur Ruhe (Kap. 19, 30. 31). Der große Sabbat ein Symbol seiner Ruhe im Grabe (V. 31). Insbesondere aber ist noch an die Thatsache zu erinnern, daß hier alle großen Feste Israels, das Osterfest, das Purimfest, das Laubhüttenfest, das Fest der Tempelweihe und das Osterfest zu Tagen der Verfinsterung und Verstockung für das gesetzliche Israel gegen den Kern und Stern aller Feste, den Messias, zu Tagen der Verherrlichung des Messias für das gläubige Israel werden. Unter den symbolischen Persönlichkeiten des Alten Bundes aber treten Abraham und Moses, Johannes und Maria besonders hervor. Die alttestamentliche Symbolik des vierten Evangeliums ruht jedoch auf einer universelleren Anschauung, die alles Endliche zu einem Gleichniß des ewigen Wesens in Christo und in seinem Reiche macht. Das ganze Universum, Natur und Geschichte ist ein spiegelklares Werk des Logos (Kap. 1, 3); Licht und Finsterniß ein Sinnbild des großen Gegensatzes zwischen Christus und dem Reiche Gottes und dem Reiche des Bösen; die Geburt ein Sinnbild (wie eine Antithese) der Wiedergeburt (Kap. 1, 13); die reine Erscheinung der Welt ein Sinnbild des heiligen Worts (V. 14); die Taube ein Sinnbild

des Heiligen Geistes (V. 32); die Herberge Christi ein Sinnbild der Gemeinschaft mit ihm (V. 38); das Vorurtheil Nathanaels gegen das arme Nazareth ein Sinnbild allgemeiner Vorurtheile in der Welt gegen die irdische Herkunft und Gestalt des Geisteslebens (Kap. 1), ebenso die Mißachtung des Propheten in seinem Vaterlande selbst (Kap. 4, 44); die Hochzeit ein Sinnbild von dem Feste des Menschenlebens, das in lauter Noth ausläuft (die Wasserkrüge), bis Christus in's Mittel tritt und das Wasser in Wein verwandelt (Kap. 2); der Wind ein Sinnbild des frei wehenden Geistes Gottes (Kap. 3, 8); die Hochzeit ein Sinnbild der Vereinigung Christi mit den Seinen (Kap. 3, 29). Das lebendige Wasser im geweihten Jakobsbrunnen bedeutet den Frieden Christi, die irdische Speise die geistige Lebensnahrung Christi, das weiße Erntefeld das Missionsfeld Christi, der Säemann wie der Schnitter frühere und spätere Arbeiter im Reiche Gottes (Kap. 3). Der irdische Heilquell bedeutet das stillwirkende Heilswalten Christi in der Welt (Kap. 5); das irdische Brod die himmlische Nahrung in Christo, welche der Welt ein neues Leben gibt (Kap. 6); der irdische Tag mit seinen Stunden das Tagewerk Christi in der Welt (Kap. 8 und 9); der ächte Hirt den wahren Hirten Christus, wie der Dieb und der Miethling die falschen Propheten und treulosen Seelenhirten; die doppelte Heerde eines reichen Hirten die Heidenwelt neben der Judenwelt in ihrer Bestimmung zur Erlösung, die Hirtenstimme den Ruf Christi (Kap. 10); die Hellenen auf dem Feste, die nach dem Herrn fragen, die herannahende Heidenwelt; das ersterbende Waizenkorn, das viele Frucht bringt, den Tod des Frommen, vor Allem den Tod Christi mit den Früchten seiner Auferstehung; der nahende Abend die Neige der Gnadenzeit (Kap. 12). Das gastliche Fußwaschen ist ein Sinnbild der demüthig dienenden Liebe, namentlich auch der brüderlichen, reinigenden Zurechtweisung (Kap. 13). Die himmlische Welt, offenbar in dem Sternenhimmel der Nachtzeit, ein Sinnbild des Vaterhauses (Kap. 14). Der Weinstock und die Reben, Christus und sein Reich; die fruchtbringenden Reben, lebendige Jünger Christi, die abgeschnittenen brennenden Reben todte, abfällige Christen im Feuergericht (Kap. 15). Das kreisende Weib in ihrer Angst und Mutterfreude ein Bild der trauernden Charfreitags- und der jubelnden Ostergemeinde (Kap. 16). Der Gang über den Bach Kidron, das Zeichen der Entscheidung (Kap. 18). Die Stellung Christi Pilatus gegenüber ist eine Beleuchtung des Römerthums durch das Christenthum, wie seine Stellung zu den Hellenen (Kap. 12, 20) eine Beleuchtung des Griechenthums durch das Christenthum gewesen ist. Christus in der Dornenkrone und im Purpurmantel, die königliche Erscheinung des Leidenden. Die Ueberschrift über dem Kreuz eine Prophetie des Königthums Christi in allen Sprachen der Welt. Der Essigtrank, der Labetrank des sterbenden Christus Seitens der Welt; Blut und Wasser aus der Seite des todten Christus fließend, das Zeichen seiner wunderbaren Verwandlung (Kap. 19). Die zurechtgelegten Linnen mit dem Schweißtuch im Grabe ein Zeichen der in Gott beruhigten Auferstehungsfeier; der Odem Christi und sein Anhauch ein Zeichen der Mittheilung des Heiligen Geistes an die Seinen (Kap. 20). Die Fische im Netz ein Zeichen der apostolischen Bekehrung der Welt (Kap. 21).

c) Die Realität oder historische Energie der christologischen Ideen des Evangeliums.

Wie hier einerseits alles Reale und Geschichtliche in Beziehung steht zu der idealen Welt und eine ideelle, allgemeinere Bedeutung hat, so nehmen andererseits alle Grundideen des Reiches Gottes eine lebendige Gestalt an in der wirklichen Welt. Aus der einen idealen Gestalt des ewigen Wesens Christi, dem Wort, treten die Grundformen seiner Offenbarung hervor, um sich in der Welt zu manifestiren. Es verzweigt sich wirkend in das Leben und das Licht (Kap. 1, 4), und sein Wesen ist die Liebe (Kap. 3, 16; 1, 17), seine Erscheinung die Herrlichkeit (die *δόξα*). Ihm gegenüber aber steht das ideewidrige Verhalten des bösen Reichs, die Finsterniß, ihr Wesen der Haß, die Wirkung der Tod (Joh. 8, 44; 15, 25); die Erscheinung ihrer Kinder unwillkürliche Selbstverdammung und ein Hinausgehn und Verschwinden in der Nacht (Joh. 13, 30). Das Wesen und Walten des Lebens in der Liebe für die Sünderwelt ist die Gnade, das Wesen und Walten des Lichtes ist die Wahrheit. Das Licht scheidet die Kinder des Lichts und die Kinder der Finsterniß und vollzieht so das ideale Gericht, wie es sich manifestirt im Zorn (Joh. 3, 36), als die Grundlage des zukünftigen Gerichts. Die Kinder des Lichtes sind die Kinder der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, die Kinder der Finsterniß sind die Kinder der Lüge (Kap. 3). Die Gnade und Wahrheit, wie sie persönlich geworden ist in der Herrlichkeit Christi, ist das Prinzip der Verklärung des Lebens (Kap. 2) und der Grundlegung derselben in der Wiedergeburt (Kap. 3). Sie gibt in ihrer persönlichen Erscheinung in Christo den Seelenfrieden (Kap. 4), hebt die Krankheit und den Tod auf als negative Lebensbefreiung (Kap. 5), nährt das wiederhergestellte Leben als positive Lebensnahrung (Kap. 6), verleiht ein

Leben erweckendes Leben in dem Heiligen Geist (Kap. 7). Die Wahrheit führt zur Freiheit in Christo, deren Gegentheil die Knechtschaft ist (Kap. 8); sie führt zur lebendigen Erkenntniß Christi, deren Gegentheil die Blindheit; sie führt zur vertrauenden und gehorsamen Nachfolge Christi, deren Gegentheil der Abfall (Kap. 10). Für die Begnadigten entfaltet sich die Gnade als das ewige Leben (Kap. 10, 28); als die Kraft der Auferstehung für die Freunde (Kap. 11); die Kraft der geistlichen Erhebung in's himmlische Leben für die Völker (Kap. 12, 24 und 32); der hingebendsten Liebe für den Kreis der Vertrauten (Kap. 13). Diese Auferstehung ist begleitet von dem Gericht über die Ungläubigen, deren Unglauben in steter Steigerung sich enthüllt (Kap. 11—13). Die gnadenreiche Wahrheit weiht in alle Geheimnisse des Himmelreichs ein: in das Geheimniß des Vaterhauses jenseits droben (Kap. 14, 1—15), in das Geheimniß des Himmels auf Erden, den der Heilige Geist vermittelt (V. 16—31), in das Geheimniß des Himmelreichs jenseits und diesseits (Kap. 15, 1—17) und in das Geheimniß der Feindschaft der Welt und ihres Sieges über die Welt (Kap. 15, 18 bis Kap. 16, 12). Damit wird die Verklärung Christi vermittelt: die Verheißung seiner Verklärung im Geist (Kap. 16, 12—33); die Vorfeier seiner Verklärung im hohenpriesterlichen Gebet (Kap. 17). Die Verklärung seines Leidens und aller Momente seines Leidens (Kap. 18 und 19). Die Verklärung des Auferstandenen in den Seinen (Kap. 20) und durch die Seinen in der Welt (Kap. 21).

d) Der Idealismus und der Realismus des Evangeliums in der Einheit des persönlichen Lebens.

Wir haben schon bemerkt, daß wir die Einheit des Realen und Idealen in dem persönlichen Leben finden, daher die Einheit dieses Evangeliums der idealen Geschichte in der Geschichte der Persönlichkeit. Darum treten die lichten und finsteren Persönlichkeiten in so hoher Bedeutsamkeit auf, beleuchtet durch die Persönlichkeit Christi, das Erscheinungsbild der Persönlichkeit Gottes; auf der einen Seite Johannes der Täufer, Maria, die Jünger, Nikodemus, der Blindgeborene, Maria von Bethanien, Martha, Magdalena, Joseph von Arimathia, insbesondere noch Thomas, Petrus, Johannes; auf der anderen Seite die Juden, der Hannas, der Kaiphas, der Judas, der Pilatus. Wie scharf und milde zugleich sind alle diese Lebensbilder gezeichnet und wie durchsichtig bedeutsam! Ebenso prägnant ist die Gährung, die Bildung, die Scheidung der Parteien für und wider den Herrn geschildert. Daher aber gilt das Gleiche von der kleinen Auswahl der Wunderthaten des Herrn. Es ist dem Evangelium des Johannes gemäß, daß hier die Wunder des Wissens so stark hervortreten. (Kap. 1, 42. 48; vergl. Kap. 2, 25; 2, 19; 4, 17; 6, 70; 11, 11; 13, 3; 17, 12; 20, 27; 21, 6; V. 18; V. 22.) Das erste Thatwunder des Herrn nach Johannes steht ganz dem vierten Evangelium gemäß an der Spitze: es ist ein Wunder der Verklärung des Lebens zur himmlischen Festlichkeit aus der Noth der Erde (Kap. 2); und passend schließt sich die Tempelreinigung als ein vorwaltend moralisches Wunder, das Vorzeichen der Herstellung des Tempels in dem Aufbau des realen Tempels an (Kap. 2). Das zweite Zeichen Jesu in Galiläa ist eine Heilwirkung in die Ferne, die der Herr seiner Niederlassung als ein sprechendes Zeichen seiner Annäherung vorausgesendet. Das erste Heilwunder in Judäa, die Heilung des Lahmen am Teiche Bethesda wird dadurch besonders bedeutsam, daß es an einer von den Juden gefeierten religiösen Heilquelle in der Stadt vollzogen wird, und zwar am Sabbat — ein zwiefacher tödtlicher Anstoß für die „Juden", d. h. die Pharisäer und die Priesterpartei. Die erste wunderbare Speisung in der Wüste tritt hier den Verlegenheiten der Jünger gegenüber, wie die wunderbare Weinspende früher der Verlegenheit der Mutter, und bezeichnet zugleich den Wendepunkt im Leben Jesu, wo er die falschen Messiashoffnungen des Volkes rein zu Boden schlägt, um seinen Sinn auf das Ewige zu richten (Kap. 6). Die zweite Wunderthat Christi in Jerusalem, die Heilung des Blindgeborenen, hat wieder einen zwiefachen Anstoß für seine Feinde; er hat diesmal den Brunnen Siloah, den heiligen Tempelbrunnen, zum mitwirkenden Wunderthäter gemacht und die That wieder vollbracht am Sabbat, trotzdem, daß auch schon seine Anhänger bedroht sind mit dem Banne. Sie ist bestimmt, die Entscheidung näher herbeizuführen. Die letzte Entscheidung aber führt das große öffentliche Wunder der Auferweckung des Lazarus in Bethanien herbei (Kap. 11, 53). Es ist als Auferweckung eines Todten aus dem Grabe die Krone aller Wunderthaten Jesu und so das Vorzeichen seiner eignen Auferstehung wie der Auferweckung der Todten überhaupt. Nur wenige Wunderthaten hat also Johannes berichtet; durch die Art und Weise aber, wie er sie erzählt hat, hat er sie zu großen Lebensbildern des wunderbaren Waltens Christi im Gebiete des persönlichen Lebens gemacht. Ebenso sind aber die großen Reden des Herrn eine Darstellung der Verwirklichung aller Grundideen des Reiches Gottes im Gebiete des persönlichen Lebens, worin er selber steht als das leuchtende Centrum.

2. Das Evangelium als Ergänzung der synoptischen Evangelien.

Wir haben nach dieser Skizze das Verhältniß des vierten Evangeliums zu den drei synoptischen Evangelien in's Auge zu fassen.

Wenn man von jedem der Evangelien sagen kann, daß es die drei anderen in einer einzigen Weise ergänzt, indem nur die Totalität der vier Evangelien die unendliche Fülle des Lebens Christi nach ihren vier großen Grundformen darstellt (siehe Leben Jesu I, S. 234; Bibelwerk, Matthäus S. 21), so gilt dies natürlich von dem vierten Evangelium im besondersten Maße. Dazu ist aber außerdem das Verhältniß des vierten Evangeliums zu den Synoptikern im Ganzen hervorzuheben. Die ergänzende Wirkung ist so bedeutend, daß sie schon von den Alten mehrfach gedeutet worden ist. Eusebius berichtet (III, 24) die Meinung der Alten, Johannes habe die drei früher vorhandenen Evangelien bestätigen und ergänzen wollen. Auch Neuere haben ihn unter dem Gesichtspunkte des Ergänzers aufgefaßt (s. das Verzeichniß in Meyer's Commentar, S. 35).

Daß das vierte Evangelium diese Wirkung in der That hat, daß sich Johannes derselben bewußt sein konnte, und daß er sie in dem Falle auch als etwas Erwünschtes wird beabsichtigt haben, liegt in der Natur der Sache; die höchste und letzte Absicht seiner Schriftstellerei aber lag weit darüber hinaus. Dies beweist sowohl der geschlossene, originale Charakter seiner Schrift, wie seine eigene Erklärung (Kap. 20, 31). Nichts desto weniger steht die Thatsache fest, daß wir dem vierten Evangelium nicht nur einige der wichtigsten Thatsachen aus dem Leben des Herrn, sowie die bedeutendsten Reden, sondern auch die von dem Anfang an beginnende Darstellung seiner Wirksamkeit, die ausführlichen Berichte über seine Wirksamkeit in Judäa, sowie eine genaue chronologische Folge der Begebenheiten, nach welcher es möglich ist, eine chronologische Darlegung des Lebens Jesu anzulegen, verdanken. Wenigstens ebenso bedeutend aber wie die extensive Ergänzung ist die intensive Ergänzung der drei ersten Evangelien, die Mittheilung der tiefsten und höchsten Selbstoffenbarungen des Herrn und die Darstellung des ganzen Lebens Jesu im erhabensten Lichte einer ideellen apostolischen Anschauung, wie dies von Clemens von Alexandrien (Euseb. VI, 14) bis auf Luther („das einige rechte, zarte Haupt-Evangelium", s. Lücke, S. 157) vielfach hervorgehoben worden und in neuester Zeit mit zu einem Anlaß geworden ist für die Einen, das Evangelium als das einzige rechte auf Kosten der Synoptiker zu erheben (Gfrörer), für die Anderen, das synoptische Christusbild für das ausschließlich berechtigte, historische Christusbild zu halten (Weiße). Ja auch in dem Verhältniß der thatsächlichen Berichte zwischen dem vierten Evangelium und den Synoptikern hat man solche Differenzen finden wollen, daß man von dieser Voraussetzung aus bald gegen die genauere Zuverlässigkeit der evangelischen Berichte überhaupt, bald gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums argumentirt hat. Wir kommen darauf bei der Frage über die Aechtheit des Evangeliums zurück. Hier muß nur bemerkt werden, daß das Evangelium bei aller Erhabenheit in seiner Anschauung Christi und seines Werkes doch nicht über den göttlichen Christusgehalt der drei ersten Evangelien hinausgeht oder einen anderen, etwa geistigeren oder weniger historischen Christus darstellt. Das Christusbild des vierten Evangeliums ist, wie schon anderwärts bemerkt worden, immer noch ein johanneischer Christus, nicht aber ein christlicher Johannes, d. h. ein christlich gefärbtes Phantasiegemälde des Johannes (s. Leben Jesu I, S. 177), denn Johannes hat nicht aus seinem Eigenen, sondern aus den Tiefen des Lebens Christi die Züge seiner Darstellung genommen, wenn freilich auch mit der Homogeneität des tiefsten beschaulichen und ideellen Charakters unter den Evangelisten. In seinen Zügen geht kein meisternder subjektiver Zug über den objektiven Meister hinaus, wie keiner der anderen Evangelisten in subjektiver Unzulänglichkeit hinter dem objektiven Meisterbilde zurückgeblieben ist. Die Wahrheit ist, daß Christus so unendlich reich war und erschien, daß nur vier spezifisch verschiedene originale Geister mit verschiedener Rezeptivität die Fülle seiner Offenbarung in genügenden Grundformen darstellen konnten, wovon jede einzig in ihrer Art ist. Und so könnte uns auch das vierte Evangelium keines der drei ersten recht ersetzen, wenngleich es offenbar als das Evangelium der vollen idealen Verklärung des realen Lebens Jesu zum höchsten persönlichen Liebesleben als Schluß, Vollendung und Krone der Evangelienschriften gelten muß.

3. Das Evangelium in seinem Gegensatz gegen Gnostizismus und Ebionitismus.

In dieser Bedeutung des Evangeliums liegt aber auch sein permanentes Verhältniß zu dem Gnostizismus einerseits, wie zu dem Ebionitismus andererseits ausgesprochen. Irenäus nahm an (III, 11, 1), Johannes habe sein Evangelium dem Unwesen des Gnostizismus, insbesondere dem Cerinth und den Nikolaiten entgegengestellt. Epiphanius (58, 12; 69, 23) und Hieronymus (de viris illust. 9) fügten die Ebioniten hinzu, und die Annahme einer Bestreitung der Gnostiker ist

auch von Neueren wieder aufgenommen (Grotius, Michael. u. A.; s. Meyer S. 32). Meyer bemerkt dagegen, der Evangelist lasse eine polemische Tendenz gegen Zeitmeinungen nirgends hervortreten. Es wird sich aber mit dieser intensiven Polemik verhalten, wie mit der extensiven Ergänzung. Wenn sie auch nicht der eigentliche Endzweck des Evangelisten war, so konnte ihm doch in einer Zeit, wo die Keime des Gnostizismus und Ebionitismus schon so bestimmt vorhanden waren (s. die spätesten paulinischen Briefe, sowie den zweiten Brief Petri und den Brief Judä), das Bewußtsein nicht fehlen, daß sein Evangelium eine faktische Polemik gegen die beiden Extreme sei, und bei einer doppelten Reihe von starken Betonungen wird man einerseits bestimmt genug an jene allegorische Idealisterei, welche das Wort oder das Ideenleben nicht konnte Fleisch werden lassen, weil sie einen ursprünglichen Antagonismus der Materie gegen den Geist annahm (s. Kap. 1, 3. 14; 6, 54. 55; 19, 34; 20, 20. 27), wie andererseits ebenso an jenem realistischen Sinn „der Juden", welcher keine volle diesseitige Offenbarung des ewigen Lichtes der Gottheit anerkannte (Kap. 1, 11. 14; 5, 18; 6, 62. 63; 10, 36 u. a. m.), bestimmt erinnert. Wir dürfen aber wohl annehmen, daß es dem prophetischen Geiste des Evangelisten wohl bewußt war, sein Evangelium werde diese zweischneidige Polemik gegen allen gnostischen Idealismus, wie gegen allen ebionitischen Realismus aller Zeiten thatsächlich ausüben. Denn das ist seine Wirkung, die stets von neuem beginnt, und stets mächtiger, je mehr das Evangelium sich erschließt; wenngleich das in der persönlichen Glaubensanschauung der welterlösenden und weltverklärenden Lebensentfaltung der Persönlichkeit Christi tief beruhigte Bewußtsein den Evangelisten über die Noth einer ängstlichen Spannung mit den schon durch die Geburt Christi prinzipiell weit überwundenen, untergeordneten Extremen adlerhaft emporschweben ließ.

Die christliche Lehre von der Persönlichkeit tritt erst in unserer Zeit mit bewußter Entschiedenheit in der Theologie hervor. Mit ihrer mächtigeren Entfaltung, wozu jüngst die pantheistische Idealisterei den theologischen Geist drängte, gegenwärtig ein materialistischer Realismus drängt, wird auch die Bedeutung des Evangeliums sich heben müssen, wird man es immer bestimmter erkennen müssen als die Vollendung der evangelischen Geschichte in der Anschauung des höchsten, weltverklärenden persönlichen Lebens. Und erst damit werden auch alle berechtigten Elemente des Ideellen in der Welt und in der Kirche, in der Wissenschaft, Kunst und Theologie immer mehr in das rechte Licht gerückt und in ihre realen Rechte eingesetzt werden, sowie andererseits unter dem Segen dieser Offenbarung der Persönlichkeit auch das Reale, das große Faktum und die kleine Anekdote, das Kreatürliche, und selbst die Materie den ideellen Schimmer des Bedeutungsvollen erhalten muß. In diesem Sinne wird sich das vierte Evangelium als das Evangelium für alles getrübte, in sich selbst verliebte Ideale, wie für alles finstre, in sich selbst verfangene Reale erweisen, mit einem Wort, als das Evangelium der in der Persönlichkeit Christi und ihrem persönlichen Liebeswerk zur Freiheit berufenen Persönlichkeit.

4. Das Evangelium als die Vollendung der evangelischen Geschichte und Lehre.

Nach seiner Bedeutung für die Vollendung der evangelischen Geschichte und Lehre erscheint uns demnach das vierte Evangelium 1) als die eigenthümliche christliche Anschauung des Johannes oder als der reine Spiegel des johanneischen Charakters, 2) als die erste johanneische Schrift, welche den übrigen in ihrem geistigen Ausdruck durchaus homogen ist, 3) als die Grundlage des johanneischen Lehrbegriffs, 4) als die höchste Offenbarung des Lebens Christi im Reflex der johanneischen Anschauung, 5) als das erste Glied der Vollendung des apostolischen Lehrbegriffs überhaupt, 6) als der Typus der einstigen Vollendung der christlichen Lehre oder der christlichen Welt- und Lebensanschauung.

Ueber die Bedeutung des vierten Evangeliums s. Lücke, Einleitung, S. 158; die Citate bei Meyer, S. 4; Tholuck, Einleitung, S. 6; Leben Jesu I, S. 261 ff.

Es ist vielgepriesen und vielgescholten, wie das Evangelium des Herrn selbst. Das geistige Evangelium, sagte Clemens von Alexandrien; ein Gemisch von Heidenthum, Judenthum und Christenthum, sagte Evanson; das einige rechte, zarte Haupt-Evangelium, sagte Luther; ein Produkt ohne Werth und Nutzen für unsere Zeit, sagte der lutherische Superintendent Vogel in Wunsiedel (Lücke, S. 93); das Herz Christi (pectus Christi), sagte Ernesti; mystisch, verworren, gedehnt, ein Nebelbild, sagten Andere; das mindest beglaubigte, entschieden unächte, mit dem Gnostizismus vermengt, sagten die neuesten Gegner, während es seit Irenäus für die Söhne des apostolischen Geistes die Krone der apostolischen Evangelien bleibt.

§. 4.

Die Aechtheit des vierten Evangeliums.

Ueber die historischen Zeugnisse für die Aechtheit des vierten Evangeliums vergleiche man Lücke's Commentar; Luthardt, das Johannes-Evangelium;

Tholuck's Commentar; desselben Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte; Guerike, Isagogik, S. 179; Kirchhofer, Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus, S. 142; die Schrift von Schneider: die Aechtheit des johanneischen Evangeliums nach den äußeren Zeugnissen, Berlin 1854; Heubner S. 212 u. A.

Eigentlich beginnen die Zeugnisse für die Authentie des Evangeliums schon im Neuen Testamente selbst. Nämlich Joh. 21, 24 (s. Tholuck, Glaubwürdigkeit u. s. w., S. 276). Das Zeugniß ist freilich ohne Unterschrift, und zu einem Bestandtheil des Bezeugten geworden; was ihm aber seine Bedeutung gibt, ist der Umstand, daß es durch die Kritik der alten Kirche hindurchgegangen und von ihr anerkannt worden ist (s. mein Leben Jesu I, S. 169). Dazu kommt noch folgende Erwägung. Der Verfasser des Evangeliums nennt sich zwar nicht selbst. Er redet aber wiederholt von dem Jünger, den der Herr lieb hatte, und wird vom Evangelium selber als dieser Jünger, den der Herr lieb hatte, bezeichnet, Kap. 21, 24. Von diesem Jünger heißt es aber Kap. 13, 25: er lag an der Brust Jesu, und als denselben Jünger, der an der Brust Jesu gelegen, nannten die Alten den Johannes (s. Tholuck, S. 5). Wenn ferner einmal mehr der Sinn für die Würdigung der apostolischen Charaktere entwickelt sein wird, wie es bis jetzt noch der Fall ist, wird man ohne Zweifel einsehen, daß das Evangelium Johannes, die Apokalypse und die johanneischen Briefe als Schriften Eines durchaus eigenthümlichen Autorgeistes mit einander stehen und fallen, d. h. mit einander stehen (s. meine vermischten Schriften, 2. Band, S. 173 ff. „Ueber den unauflöslichen Zusammenhang zwischen der Individualität des Apostels Johannes und der Individualität der Apokalypse.") Ueber das Verhältniß der zwei Schlußverse zum Evangelium ist später noch zu verhandeln. Jedenfalls aber sind wohl die Worte: *καὶ οἴδαμεν, ὅτι ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ* als ein Zusatz, wahrscheinlich eine Einschaltung aus der ephesinischen Gemeinde zu betrachten. Sicher können wir es der Theologie nicht zum Ruhme anrechnen, daß sie das Evangelium und die Apokalypse in ein Verhältniß wechselseitiger Ausschließung in Bezug auf die Authentie gemacht hat. (Lücke: Weil das Evangelium johanneisch ist, kann es die Apokalypse nicht sein; Baur umgekehrt.) Schon bei Ignatius Martyr, Brief an die Römer, Kap. 7, hat man bestimmte Anklänge an das Evangelium gefunden (s. Lücke, S. 43), und der Umstand, weßhalb Papias das Evangelium nicht genannt hat, erklärt sich aus der von ihm selbst hervorgehobenen Vorliebe für die mündliche Tradition, deren er sich in Bezug auf den Johannes hatte erfreuen können. (S. Leben Jesu I, S. 151.) Doch kannte Papias nach Euseb. III, 39, 8 den ersten Brief des Johannes, und damit wird er mittelbar auch zum Beglaubiger des Evangeliums. Auch bei Polykarp finden sich Anzeichen der Vertrautheit mit Johannes (s. Tholuck, S. 25). Wenn Johannes nach einer sicheren Tradition bis gegen Ende des ersten Jahrhunderts lebte als ein lebendiges Evangelium, so können wir zufrieden sein, wenn wir schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ganz deutliche Anzeichen von dem Vorhandensein des Evangeliums finden, namentlich in der Logoslehre Justins des Märtyrers, wenngleich er den Evangelisten nicht namentlich anführt (da er zunächst für das Abendland schrieb, wo das vierte Evangelium verhältnißmäßig wohl noch am wenigsten verbreitet war). Nach Volkmar: Ueber Justin den Märtyrer und sein Verhältniß zu unserem Evangelium, Zürich 1853, würde sich freilich ergeben, daß Justin das vierte Evangelium nicht gekannt habe. Johannes schreibt *ἄνωθεν γεννηθῆναι*, Justin *ἀναγεννηθῆναι*. Justin war frei von Schulfuchserei und that wohl daran, in Rom, wo der petrinische Ausdruck bekannt war, 1 Petri 1, 3. 23, sich desselben zu bedienen. Ueber Justins Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium s. Ewald, Jahrbücher 1852 bis 1853, S. 186; Lücke, S. 44; Meyer, S. 4 und Tholuck, S. 27, mit Beziehung auf Semisch Justin, S. 188. Ferner liegen diese Anzeichen in der Thatsache, daß der Schüler Justins, Tatian, eine Evangelienschrift, betitelt: Diatessaron (*διὰ τεσσάρων*, Eins aus Vieren, ein Ausdruck, zurückblickend auf die *ἀπομνημονεύματα* seines Lehrers Justin) verfaßt hatte, welcher nur unsere vier Evangelien haben zum Grunde liegen können, daß die Valentinianer gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts das Evangelium kannten, indem sogar der Valentinianer Herakleon dasselbe mit einem Commentar begleitete, und daß die Montanisten in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sich auf die Verheißung des Paraklet beriefen, was sich nur aus einer Vertrautheit mit dem johanneischen Evangelium erklären läßt. Dazu kommt die erste neue Entdeckung, welche durch den von Dressel aufgefundenen Schluß der Clementinischen Homilien vermittelt ist, daß der Verfasser derselben (um 160 etwa) das Evangelium Johannes gekannt hat, und die zweite neue Entdeckung, vermittelt durch die von Miller herausgegebenen Philosophumena, daß sogar schon der Gnostiker Basilides, ein jüngerer Zeitgenosse des Johannes, das Evangelium desselben gekannt hat (Tholuck, S. 28 mit Beziehung auf die Abhandlung von Jakobi, deutsche

Zeitschrift 1851, S. 222). Ebenso ist die Bekanntschaft des Gnostikers Valentinus und des Marcion (erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts) mit dem Evangelium immer mehr constatirt worden.

Man kann nichts mehr begehren, als eine solche Gruppe von Zeugnissen, die theils in die Mitte des zweiten Jahrhunderts, theils in den Anfang des zweiten Jahrhunderts zurückweisen. In der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts treten dann aber auch Theophilus von Antiochien (ad Autolyc. II, 22), sowie Irenäus (advers. Haeres. III, 1) als ausdrückliche Zeugen für die Autorschaft des Johannes auf. Hierauf folgt eine Reihe von Kirchenvätern, zunächst Clemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, Eusebius.

Die Einzigkeit und Erhabenheit des vierten Evangeliums galt den Alten mit vereinzelten Ausnahmen als ein besonderes Siegel seiner Apostolicität. Es ist charakteristisch, daß es derselbe Umstand ist, welcher es der neueren rationalistischen Kritik vorzugsweise verdächtig gemacht oder vielmehr diese Kritik zu ihren Verdächtigungen veranlaßt hat.

Wir müssen in der Geschichte dieser Kritik zwei Stadien unterscheiden. Zuerst die Anstöße des vulgären Rationalismus, den wir auch als den ebionitischen bezeichnen können. Das Urtheil seiner Kritik lautet dahin: der johanneische Christus ist zu wenig wahr, als daß er wirklich wäre; nur die Synoptiker schildern den wirklichen und wahren Christus. Sodann die Anstöße des modern pantheistischen Rationalismus, welcher ebensowohl der gnostische heißen mag. Nach dem Urtheil seiner Kritik ist der Christus des vierten Evangeliums zu wahr, d. h. eine zu sehr entwickelte Idee des idealen Christus, als daß er wirklich sein könnte. Beide Richtungen stimmen aber darin überein, daß sie einen Widerspruch zwischen den Synoptikern und dem vierten Evangelium statuiren. Zu der ersteren Klasse gehörten in der älteren Zeit die Aloger, in der neueren der Engländer Evanson (1792), Eckermann, Schmidt, Bretschneider u. A. (s. Lücke, Commentar, S. 89; Guerike, Isagogik, S. 188); zu der zweiten v. Baur und seine Schüler. Eine Fraktion, welche den Uebergang zwischen diesem Gegensatz bildet, findet theils noch zu viel Reales in dem Evangelium, als daß sie es für ächt halten könnte, theils zu viel Ideelles (Strauß, Weiße). Merkwürdig ist es, daß Bruno Bauer das Evangelium aus der Mitte der orthodoxen, dichtenden Gemeinde hervorgehen läßt, Lützelberger vom Rande der Kirche aus der Hand eines samaritanischen Christen, Hilgenfeld aus dem Schooße der Valentinischen Gnosis. Wie leichtfertig noch die Begriffsverwirrungen, welche sich die negative Kritik erlauben kann, mitunter sind, beweist die Bemerkung Hilgenfelds, daß es sich um eine Periode handle, wo der Begriff des literarischen Eigenthums noch gänzlich fehlte. Tholuck führt dagegen Zeugnisse auf (S. 6), welche gegen literarische Fälschungen lauten. Es ist aber vor Allem hervorzuheben, daß der unvordenkliche, sittliche Begriff, der die Fälschung verabscheut, und der moderne Rechtsbegriff des literarischen Eigenthums himmelweit verschieden sind.

Wir verweisen in Bezug auf die ausführliche Erweisung der Aechtheit auf die Commentare von Lücke, S. 41; Tholuck, S. 18; Meyer, S. 4; auf die Einleitungsschriften von Guerike, S. 179; Credner, S. 261 u. A.; auf die Evangelienkritik von Ebrard, S. 828 ff.; die bekannten, kritisch-apologetischen Schriften über das Leben Jesu; auf die Schrift von Ebrard: das Evangelium Johannes und die neueste Hypothese über seine Entstehung; die angeführte Monographie von Schneider; auf Bleek, Beiträge zur Evangelien-Kritik, S. 175 ff.

Auch hier mag darauf hingewiesen werden, daß die Kritik, welche die Aechtheit des Evangeliums leugnet, sich selber am schlagendsten durch Selbstverwirrung und Selbstaufreibung vernichtet. Nach den früheren Rationalisten bildet das Evangelium des Johannes eine Verdunklung des historischen Christenthums, nach den späteren ist es die ideelle Weiterbildung und vorläufige Vollendung desselben. Nach dem Einen hat Johannes existirt als ein Juden-Apostel, der im beschränkten Sinne die Apokalypse geschrieben haben soll (Baur), nach einem Andern hat der Apostel gar nicht existirt, am wenigsten als Verfasser des vierten Evangeliums; ein Samaritaner, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts, hat das Evangelium verfaßt (Lützelberger). Also ein Samaritaner hat es erdichtet nach Lützelberger; die christliche Gemeinde hat es gedichtet nach Bruno Bauer. Nach Zeller ist der Valentinianismus aus den johanneischen Vorstellungen erwachsen, nach Hilgenfeld das Evangelium aus dem Valentinianismus.

Die Anstöße, welche man im Evangelium hat finden wollen, lassen sich in folgender Weise ordnen:

1) Angebliche historische Widersprüche mit den Synoptikern. a. Die verschiedenen Festreisen des Herrn bei Johannes, sowie die vielen ihm eigenthümlichen Stücke. Dies erklärt sich aus dem verschiedenen Charakter der Evangelien und aus der ergänzenden Stellung unseres Evangeliums. b. Die mannigfachen Auslassungen bei Johannes: das Abendmahl, der Seelenkampf Christi in Gethsemane (womit die Darstellung des triumphirenden Gefühls Christi im hohenpriesterlichen Gebet streiten

soll). Erklärt sich daraus, daß die Stelle des Abendmahls deutlich genug punktirt, Kap. 13, 34, und der größte Wechsel der Empfindungen im Leben des Herrn durchaus motivirt ist und auch nach jedem einzelnen Evangelium für sich mehrfach vorkommt. c. Die Zeitangaben über das letzte Pascha und den Todestag Jesu. Vergl. darüber Bibelwerk, Matthäus, S. 367, und Geschichte des apostolischen Zeitalters, I, S. 69; s. Tholuck, S. 38 ff. d. Die vermeintlichen minder erheblichen Differenzen. Sie erklären sich aus dem Gesagten, vor Allem aus der Betonung der Thatsache, daß die Evangelisten Evangelien, d. h. religiöse, historisch-ideelle eigenthümliche Anschauungen der evangelischen Geschichte gegeben haben; nicht chronologisch-pragmatische Aktenstücke.

2) Angebliche dogmatische Differenzen zwischen Johannes und den Synoptikern. Die Voraussetzung, daß Johannes ein Juden-Apostel und daher judaistisch gewesen sei, mithin das Evangelium nicht habe schreiben können, übergehen wir; sie ist mit der Baur'schen Ebioniten-Hypothese gerichtet. (Vergl. übrigens Tholuck, S. 53.) a. Also Jesus redet hier überhaupt vorzugsweise von seiner Person? Antwort: Von seiner Person redet er auch bei den Synoptikern; Johannes unterscheidet sich nur darin, daß er vorzugsweise die Aeußerungen des Selbstbewußtseins Jesu gesammelt hat. b. Der speculative Ton. Dafür aber war Johannes eben der Johannes. Tholuck hat darauf hingewiesen, daß Plato im höheren Tone von Sokrates geschrieben habe, als Xenophon (Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, Commentar, S. 57). Heubner findet das bedenklich (S. 213). Bedenklich wäre nur die Analogie, wenn Tholuck zugleich hätte sagen wollen, Johannes habe den wirklichen Christus so johanneisch idealisirt, wie Plato den Sokrates platonisch idealisirt (wie dies Weiße meint). Man kann aber recht wohl die vollendete Abhängigkeit der Anschauung des Johannes von dem objektiven Christus festhalten und doch erkennen, daß Johannes nach seiner subjektiven Eigenthümlichkeit gerade das objektiv Eigenthümlichste in Christo angeschaut. Heubner verkennt diese Wahrheit und will die Eigenthümlichkeit des Johannes nicht als Faktor gelten lassen (S. 213, gegen Guerike). Uebrigens hat er darin Recht, wenn er hervorhebt, daß Christus in seiner Selbstoffenbarung unendlich reich, darum unendlich mannigfaltig war, wofür er als Analogie den Demosthenes anführt (die Note S. 213). c. Verschiedenheit der Lehre von Christo. Es findet sich aber Johanneisches genug bei den Synoptikern über die ewige Gottheit Christi, seine Präexistenz, sein einziges Verhältniß zum Vater (s. Matth. 2, 15; 3, 3. 17; 11, 19 und 26—30; 16, 16; 26, 64; 28, 18; Mark. 1, 2; 2, 28; 12, 35; 13, 26; 16, 19; Luk. 1, 16. 17; V. 76; 2, 11 u. s. w.), und wiederum Synoptisches genug bei Johannes (Kap. 2, 14; 5, 19; 6, 3 u. s. w.), um das Resultat zu begründen, daß der Christus aller vier Evangelien der gleiche ist, daß aber allerdings der besondere Beruf des Johannes darin bestand, die transscendentale Herrlichkeit Christi besonders hervorzuheben. Hat er darin seine eigenthümliche Darstellungsweise, so sollte man diese nicht „zerfließend" finden, weil sie festlich gehoben ist, nicht „ungenau", weil sie über die logischen Uebergangsformen hinwegschwebt, wie es dem festlichen Styl eigen ist. Da endlich Christus nur in seinen Vorträgen an das Volk in Gnomen und Parabeln geredet, aber auch nach den Synoptikern noch andere Redeformen hatte, so spricht das Vorwalten der dialogischen Form und der Redeform bei Johannes für die Aechtheit, da sie den andersartigen Beziehungen und Gegenständen entspricht.

3) Wechselseitige Ausschließung der Autorschaft des Evangeliums und der Apokalypse. Nach Lücke berührt dies freilich die Aechtheit des Evangeliums nicht; nur kann der Evangelist Johannes die Apokalypse nicht geschrieben haben, weil er das Evangelium geschrieben hat. Nach Baur dagegen kann er das Evangelium nicht geschrieben haben, weil er die Apokalypse geschrieben hat. Wir behaupten dagegen, daß Evangelium und Apokalypse einander fordern. Wenn man erst hinlänglich erwägt, a. daß ein wesentlicher Unterschied ist zwischen dem Reden *ἐν τῷ νοΐ* und *ἐν τῷ πνεύματι* nach 1 Kor. 14, 15; b. ein wesentlicher Unterschied zwischen einer historischen und einer apokalyptischen, poetisch-symbolischen Darstellung (und die Erinnerung „aber die alttestamentlichen Propheten reden doch kein unreineres Hebräisch als die Prosaiker" Tholuck, S. 11, verkennt die Hauptsache, worauf es hier ankommt, nämlich den Gegensatz zwischen den Bewußtseinsständen, worin ein Hebräer das eine Mal reiner griechisch redet, das andere Mal mehr hebraisirt); c. daß das Evangelium des Johannes keine spezielle Eschatologie hat, wie die drei ersten Evangelien; d. daß die Apokalypse ein homogenes Evangelium voraussetzt, vor Allem den Evangelisten und Apostel; e. daß die Apokalypse die gleiche theologische Tiefe, Ideenfülle und Weltanschauung beurkundet, wie die johanneischen Briefe und das vierte Evangelium — so wird man nach diesen Erwägungen nicht umhin können, die Folgerung zu verstehen: alle als johanneisch bezeichneten Schriften kann nur Einer, und zwar nur dieser einzige Johannes geschrieben haben, mit dessen Charakterzug der hervorragenden Beschaulichkeit

in den Evangelien und in der Apokalypse der beschauliche Charakter der johanneischen Schriften vollkommen harmonirt.

4) Schwierigkeiten, die das Evangelium in sich selber darbieten soll. Hier hat man besonders a. die Behaltbarkeit der johanneischen Reden bezweifelt. Nie aber hat man die Erwägung gehörig mit eingerechnet, daß Johannes sich ebenso gut sogleich im Verkehr mit Jesu Memorabilien anlegen konnte, wie dies nach dem Zeugniß des Lukas Manche gethan haben, Luk. 1, 1. Man hat ferner nicht in Anschlag gebracht, daß die Gedächtnißweisen verschieden sind, und daß das Gedächtniß liebender Verehrer immer stark ist für geistesverwandte Worte; auch hat man den Begriff wesentlich gleichlautender und den Begriff buchstäblicher Aufzeichnungen verwechselt. Daß Christus in der Darstellung des Johannes ein johanneisches Colorit annehmen konnte, ohne aus einem johanneischen Christus in einen christlichen Johannes verwandelt zu werden, darüber kann man sich durch die Analogie der drei Synoptiker in's Klare setzen. b. Ermüdende Wiederholung, Weitschweifigkeiten. Diese Bemerkung wird sofort zu einer Selbstanklage der Kritiker. Das Bedeutsame, lyrisch Iterative in der Sprache einer begeisterten ideellen Anschauung setzt allerdings eingehendes Verständniß, Verwandtschaft des Geistes voraus.

Der einheitliche Charakter des vierten Evangeliums, der geschlossene Geist desselben ist so offenbar, daß wir die Hypothesen, nach denen eine ursprüngliche Aufzeichnung des Johannes von Späteren überarbeitet (Weiße, die evangelische Geschichte u. And.) oder durch Einschaltungen ergänzt worden sein soll (A. Schweizer, das Evangelium Johannes), übergehen können (s. Leben Jesu, I, S. 197; Luthardt, die I n t e g r i t ä t, Commentar, S. 1). Ueber die Aechtheit des 21. Kapitels des Evangeliums ist noch speziell verhandelt worden. Man glaubte nämlich in den Worten Joh. 20, 30 den augenscheinlichen Schluß des Evangeliums zu sehen, und meinte dann auch Spuren der Unächtheit in dem Inhalt des 21. Kapitels selbst zu finden. Sonach haben sich Viele, welche das Evangelium anerkannten und hochhielten, von Grotius bis auf Lücke u. And. gegen die Aechtheit ausgesprochen. (S. das Verzeichniß in Meyer's Commentar, S. 512.) Dagegen wurde die Aechtheit von Anderen ebenso entschieden vertheidigt von Calov bis auf Guerike und Tholuck. Nach Meyer ist das Kapitel e i n N a c h t r a g zu dem mit V. 31 in Kap. 20 abgeschlossenen Evangelium von Johannes mit Ausnahme der Schlußverse. Ein Nachtrag aber kann nur Anhang sein, wie dies Meyer will, wenn die Schrift selbst planmäßig abgeschlossen ist. Nun aber führt eine genauere Würdigung der Gesammtanlage des Evangeliums auf einen Plan, welcher das 21. Kapitel durchaus einschließt. Wir unterscheiden in dieser Beziehung den Prolog, Kap. 1, 1—18, das historische Evangelium im engeren Sinne und den Epilog Kap. 21. Die Eintheilung des Evangeliums und die Durchführung derselben muß diese Auffassung rechtfertigen; wir wollen uns daher hier auf dieselbe beziehen. Auch die meisten Vertheidiger der Aechtheit haben aber neuerlich den 24. und 25. Vers für einen späteren Zusatz erklärt, wogegen sich wieder Weitzel ausgesprochen hat (Studien und Kritiken 1849, I, 1). Wir halten dafür, daß, wenn man die Einschaltung: „wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist", als eine Einschaltung aus der ephesinischen Gemeinde ansieht, das Uebrige die Hand des Evangelisten selbst beurkundet, da V. 24 sich auf Kap. 20, 31 zurückbezieht, und der Spruch, V. 25, obwohl von Meyer als eine u n g e r e i m t e U e b e r t r e i b u n g bezeichnet, die johanneische Anschauung vollständig charakterisirt.

Anders verhält es sich mit dem Abschnitt Kap. 8, 1—11. Soviel ist zunächst ausgemacht, daß der Abschnitt sich in einer Reihe der bedeutendsten Codices B. L. T. X. Δ., wozu wahrscheinlich A. und C. kommen (s. Meyer, S. 248), nicht findet; daß eine Reihe der ältesten und angesehensten Väter von Origenes abwärts von dem Abschnitt schweigen. Dazu kommt der Umstand, daß der Abschnitt den Zusammenhang des Evangeliums nach dem ersten Anschein nicht fördert, sondern stört. Auch glaubten wir bisher hinlängliche Gründe dafür zu finden, daß er in den Tag der großen Versucher-Anläufe gehöre, welche die Pharisäer auf den Herrn gemacht haben am Dienstag nach dem Palmenfest (s. Lücke, II, S. 243; Hitzig über Johannes Markus, S. 205; Leben Jesu, Bd. II, S. 952; S. 1222). Aus dieser scheinbaren Versetztheit des Abschnitts würde aber von vorn herein nicht folgen, daß derselbe nichtapostolisch sei; ja nicht einmal, daß er nichtjohanneisch sei. Da die übrigen Evangelisten jene Anläufe geschildert haben, so ist es unwahrscheinlich, daß der Abschnitt von ihnen herrühren sollte (wie z. B. Hitzig den Abschnitt zwischen Mark. 12, 13—17 und V. 18—27 stellt). Dagegen liegt es eher nahe, anzunehmen, daß diese Evangelien-Reliquie dem Johannes, oder jedenfalls der johanneischen Tradition in Ephesus angehöre. Die Codd. 1. 19. 20 haben sie an den Schluß des Evangeliums gebracht; die Codd. 69. 124. 346 nach Luk. 21, 38. Wir könnten wohl annehmen, daß die letzteren Codd. in Beziehung auf den Ort, die rechte Stelle des Abschnitts, die ersteren in Beziehung auf die

Autorschaft in ihrem Rechte gewesen seien. Indessen finden wir es passend, auf die Frage noch einmal an Ort und Stelle, bei dem Abschnitt selbst zurückzukommen, da er bei einer genaueren Erwägung der kritischen und geschichtlichen Fragen doch seine Stelle entschieden behaupten dürfte. (Ueber die kritischen Verhandlungen, diesen Abschnitt betreffend, vergl. man Meyer, S. 249.) Ein Verzeichniß der Schriften zur Vertheidigung der Aechtheit des Evangeliums s. bei Meyer, S. 29.

§. 5.
Die Quellen, der Zweck und die Abfassung des Evangeliums; Zeit und Ort.

Das Evangelium des Johannes erscheint insofern als das originalste von allen vier Evangelien, als es sich durchaus unabhängig erweist von der synoptischen evangelischen Tradition, wenngleich es diese voraussetzt und in ihrem wesentlichen Gehalt bestätigt. Es beruht offenbar auf der persönlichen Erinnerung eines der frühsten Zeugen Jesu, des tiefsinnigsten und innigsten unter allen, dem sich die Erweisungen des Herrn eingeprägt haben mit unauslöschlichen Zügen. Daß Johannes aber früh sich die bedeutendsten Elemente seiner Erinnerung, namentlich die Reden des Herrn in Memorabilien schriftlich fixirt, dürfen wir wohl annehmen, wenngleich diese Elemente seines Evangeliums sich fortwährend in seinem Gemüthe verjüngten und verklärten durch die Erinnerungen des verheißenen Paraklet, wie sie zusammenwirkten mit seiner begeisterten Liebe zum Herrn. Da er aber durch die Stiftung des sterbenden Christus der Sohn der Maria geworden war, da Maria noch längere Zeit bei ihm in seinem Hause lebte (s. den Artikel Maria bei Winer) und diese kleine unter dem Kreuz geborene Familie keinen festlicheren Gegenstand ihres Verkehrs haben konnte, als das Gedächtniß des Herrn, so darf man auch wohl der Maria einen geistigen Antheil an der allmählichen Gestaltung des langsam reifenden Evangeliums zuschreiben.

Zu den Erinnerungen des Apostels kommen die Erfahrungen seines Lebens, insbesondere auch die freundlichen und friedlichen Anregungen seiner apostolischen Entwicklung. Wie er also auch auf die eigenthümliche Gestaltung seiner Logoslehre geführt werden konnte, darüber vergl. man Lücke's u. A. Verhandlungen bei dem Prolog.

Wenn nun von dem Zweck des Evangeliums die Rede ist, so wird es vor allen Dingen den christlich kirchlichen Zug mit dem christlichen Kultus, der darin mit der Kunst verwandt ist, gemein haben, daß es als einheitliche Darstellung der festlichen Anschauungen des Evangelisten zunächst und zuerst sich selber Zweck war. Gilt dies auch schon bei den ersten Evangelisten, und muß man bemerken, daß die Schultheologie viel zu rasch und zu ausschließlich nach dem äußeren Zweck fragt, während die Würdigung der originalen Festfeier in den vier Evangelien die Kritik von manchen Vorurtheilen einer untergeordneten Auffassung heilen könnte, so wird es im besondersten Maße von dem vierten Evangelium gelten. Beschauliche Geister, wie der des Johannes, müssen zunächst zu ihrer Selbstbefriedigung ihren Erlebnissen und Anschauungen einen Ausdruck geben, und haben wir etwas von dem Wesen des Johannes] verstanden, so können wir uns nicht wundern, wenn wir fünf Schriften von seiner Hand, im Grunde aber eine Trilogie von evangelischem, epistolarischem und apokalyptischem Charakter im Neuen Testament finden.

Indessen so wenig der christliche Kultus selbst bei aller künstlerischen Gestaltung in den Begriff der blos darstellenden Kunst aufgeht, so entschieden er aus den Elementen der ewig wirksamen Wahrheit sich erbaut und mit bestimmtem Zweck in wirksamer Feier auf die Erbauung hinzielt, so bestimmt, und mit bestimmterem Bewußtsein noch mußten auch die Evangelisten ihren wirksamen Trieb und ihren praktischen Zweck haben. Der Evangelist Johannes aber hat seinen ersten und nächsten, praktischen Zweck selber bestimmt angegeben, Kap. 20, 31. Weder das Polemisiren noch das Ergänzen konnte sein nächster und entscheidender Gesichtspunkt sein. Er wußte zu wohl, daß die rein und festlich gehaltene positive Darstellung des Lebens Jesu selber die wirksamste Polemik war, Kap. 3, 19, und daß eine runde, geschlossene Zusammenfassung der bedeutsamsten Momente in dem Leben des Herrn, dargestellt in geordneter Folge, auch die passendste Ergänzung bilden würde (Joh. 20, 31).

Gleichwohl hat er, der große apostolische Presbyterbischof von Ephesus, nicht ein halbes Jahrhundert zwischen den Gegensätzen des keimenden Ebionitismus und Gnostizismus stehen können, ohne mit dem Bewußtsein sein Evangelium zu schreiben, daß es die thatsächliche Ueberwindung jener Gegensätze sei, und ohne überall mit diesem Bewußtsein die betreffenden antiebionitischen und antignostischen Momente zu betonen. Zum Ueberfluß liefern die ausdrücklichen polemischen Momente in seinen Briefen (vergl. 1 Joh. 2, 18. 22. 23; Kap. 4, 1 ff.; 2 Joh.) wie in der Apokalypse, besonders in den sieben Sendschreiben den Beweis, daß er sich der historischen und dogmatischen Antithesen in seinem Evangelium gegen die Häresieen seiner Zeit wohl bewußt war, und daß er ihrer

wirkenden Macht vertraute. Und ohne Zweifel ist es auch besonders seine Logoslehre im Zusammenhang mit der Lehre von dem historischen persönlichen Christus gewesen, welche im zweiten Jahrhundert den Sieg der Kirche sowohl über den Ebionitismus wie den Gnostizismus auf's erfolgreichste mit gefördert hat. Die Lehre von der Persönlichkeit, concret bestimmt durch die Lehre von der Person Christi, wirkt immer noch als ein zweischneidiges Schwert wider alle gnostischen und judaistischen Verdunkelungen der Wahrheit. „Dem Johannes ist darum auch in seinem Evangelium die Person des Heilandes vor Allem wichtig." (Guerike, Isagogik, S. 173; s. §. 3.)

Das Bewußtsein der Ergänzung der drei ersten Evangelien, welche zur Zeit der Entstehung des Johannes-Evangeliums jedenfalls schon eine bedeutende Verbreitung unter den Christen hatten, lag ebenfalls nahe. Der Evangelist kann sogar ein Bewußtsein der zwiefachen Ergänzung gehabt haben, die er brachte, der intensiven und der extensiven, und er hat sicher dann auch ergänzen wollen. Nur nicht in dem Sinne, als handle es sich um eine geistige oder historische Remedur. Wenn Clemens von Alexandrien (nach Eusebius VI, 14) bemerkt, die übrigen Evangelisten schilderten uns besonders die äußerliche Geschichte, sie gäben uns ein *εὐαγγέλιον σωματικόν*; der Zweck des Johannes aber sei gewesen, uns etwas Höheres, ein *εὐαγγέλιον πνευματικόν* zu geben, so liegt darin eine Einseitigkeit der alexandrinischen Anschauungsweise, die man nicht übersehen sollte, neben einer Wahrheit in Einem Ausdruck beisammen. Auch das Wort Luther's von dem einigen rechten, zarten Haupt-Evangelium will auf einen streng bemessenen Sinn zurückgeführt sein. Pneumatisch sind die Evangelien mit einander, jedes in seiner Art; das vierte Evangelium ist aber vorzugsweise das Evangelium von der ideell realen Persönlichkeit Christi, und insofern nach dem Ausdruck von Ernesti pectus Christi. Clemens berichtet außerdem, Johannes habe sein Evangelium auf Verlangen seiner Freunde geschrieben; ebenso der Muratorische Kanon (s. Guerike, S. 176), was dann Hieronymus sinnvoll so gedeutet hat, die kleinasiatischen Bischöfe und Kirchen haben ihn angetrieben, gegen die keimenden Häresieen sein Evangelium zu schreiben und darin die Gottheit Christi bestimmter hervortreten zu lassen. Schwerlich aber hat Johannes eines solchen Sporns bedurft; höchstens könnte er die Veröffentlichung des Evangeliums gefördert haben. Die historische Ergänzung der drei Synoptiker ist besonders von Eusebius (III, 24; s. Guerike, S. 175) und Theodor von Mopsvestia (Comment. in Joann.) hervorgehoben worden. Wäre es aber dem Johannes außer seiner Freude an einer genaueren Bestimmung und wesentlichen Bereicherung der evangelischen Geschichte um eine äußerliche pragmatische Vervollständigung im historischen Sinne zu thun gewesen, so würden die chronologischen Momente noch artikulirter und die äußere Fülle der Thatsachen viel reicher hervortreten. Sein Zweck lag aber über diesen Gesichtspunkt hinaus; wie ja auch die drei ersten Evangelien selber schon nach einem höheren Gesichtspunkt angelegt waren (s. Guerike, S. 178).

Die neuere Kritik kam so tief herab, daß das Evangelium (nach Strauß) eine indirekte Polemik gegen den Petrus beabsichtigen sollte, daß nach dem sächsischen Anonymus („die Evangelien") Johannes sich selbst sollte haben verherrlichen wollen und an des Petrus Stelle setzen; daß nach der Baur'schen Schule ein Pseudolog sich zum Zwecke irenischer Tendenz die Aufstellung eines pseudojohanneischen Evangeliums sollte erlaubt haben.

Was die Zeit der Entstehung des Evangeliums anlangt, so ist es einstimmige Tradition der Alten (Irenäus, Clemens, Origenes u. s. w.; s. Guerike, S. 170), daß das vierte Evangelium zuletzt verfaßt worden sei. Auch werden wir wohl jedenfalls in die Zeit der Niederlassung des Apostels in Ephesus gewiesen, die zur Zeit des zweiten Timotheusbriefs noch nicht stattgefunden haben kann, weil derselbe noch keine Spur von Johannes in Ephesus zeigt. Dieses Datum ist freilich schwankend je nach den Ansichten über die Todeszeit des Paulus; wir halten die Tradition für wohl berechtigt. Für den Ursprung zu Ephesus hat schon Irenäus gezeugt, nach ihm manche Andere. Nach Epiphanius hätte Johannes das Evangelium in einem Alter von 90 Jahren geschrieben; nach pseudographischen Traditionen (Guerike, S. 170) hätte er es geschrieben auf Patmos und dann in Ephesus herausgegeben. Lücke nimmt an, das Evangelium sei zwischen dem siebenten und letzten Decennium des ersten Jahrhunderts geschrieben worden, und spricht nur vermuthungsweise aus, nicht vor dem achten Decennium (S. 167). Guerike vermuthet, nach der Apokalypse. Der erste Grund jedoch, weil das Evangelium reiner Griechisch gehalten sei als die Apokalypse, bedeutet gar nichts, da das Evangelium *ἐν νοΐ*, die Apokalypse *ἐν πνεύματι* geschrieben ist, das heißt, das Erstere in der Sprache bewußter Vermittlung mit der Weltbildung, das Letztere in der Unmittelbarkeit des begeisterten Ausdrucks eines gebornen Hebräers; und was den zweiten Grund anlangt, die Beziehung auf die Gnosis u. s. w., so waren die Anfänge derselben schon zur Zeit der Pastoralbriefe

vorhanden. Auch Meyer nimmt an, daß das Evangelium bedeutende Zeit nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sei, etwa um das Jahr 80 (S. 41). Er nimmt dabei als wahrscheinlich an, daß das Evangelium eine Zeit lang im engeren Kreise der ephesinischen Freunde sich gehalten habe, dann mit dem Anhang, Kap. 21, herausgegeben worden sei in weitere Kreise. Diese Annahme hat nichts Unwahrscheinliches, sofern der Anhang als der Abschluß der Schrift selbst durch die Hand des Johannes betrachtet wird. Wir betrachten als Anzeichen einer späteren Entstehung die Mittheilung von der Auferweckung des Lazarus (unter der Voraussetzung, daß die drei ersten Evangelien sie übergangen aus Rücksichten für die zur Zeit ihrer Entstehung noch lebende Familie); die Mittheilung über den Schwertstreich des Petrus unter Angabe seines Namens, sowie die Hindeutung auf seinen Martyrtod, Kap. 21 (s. Apostol. Zeitalter, II, S. 419). Es fragt sich aber, ob die Stelle Joh. 5, 2, welche den Teich Bethesda mit seinen fünf Hallen als noch bestehend erscheinen läßt, nicht zu der Annahme führen muß, Jerusalem habe zur Zeit, als Johannes diese Stelle schrieb, noch bestanden (Apostol. Zeitalter II, S. 420). Lücke bestreitet das; ebenso Guerike, S. 171. Die Praeterita ἦν 11, 18; 18, 1; 19, 41 beweisen natürlich nichts gegen das ἐστι, 5, 2, da dort von constanten Verhältnissen die Rede ist, welche die Zerstörung Jerusalems überdauern mußten. Gleichwohl sind die Säulen von Bethesda kein ganz zuverlässiger Anhalt, da wir hier eine früher geschriebene Memorabilie vor uns haben könnten, oder da Johannes in allgemeiner Anschauung des immer noch bestehenden Jerusalems reden könnte. Bei alle dem spricht kein ähnliches Indicium für eine spätere Zeit, und was die Hinweisung auf die griechische Sprachbildung des Johannes, auf seine Vertrautheit mit der Theologie seiner Zeit (Logoslehre) und mit den keimenden Häresieen betrifft, so reichten jedenfalls wenige Jahre hin, ihn in diesen Beziehungen zum Verfasser des Evangeliums zu machen, und auch in Pella und in der Dekapolis gab es griechische Bildungsstoffe genug, die ihn auf die Vollendung seines evangelischen Standpunktes, der ohne Zweifel seinem Aufenthalt in Ephesus angehört, vorbereiten konnten.

Daß das Evangelium vor die Apokalypse und vor die Briefe des Johannes gehört, also jedenfalls wohl in die ersten Zeiten der Niederlassung des Johannes in Ephesus, dafür scheint besonders seine missionarische Tendenz nach Kap. 20, 31 zu sprechen.

Interessant ist es, daß der kritische Semler (wie Tittmann) das vierte Evangelium zum frühest geschriebenen von allen Evangelien machen wollte, während seine jüngsten kritischen Söhne seinen Ursprung in die Mitte des zweiten Jahrhunderts verlegen; nur ein Beleg mehr für die Infallibilität einer krankhaften Kritik.

In Betreff der ersten Heimath des Evangeliums weisen nicht nur die Tradition, sondern auch der geistige Charakter des Evangeliums und seine Bezüge entschieden auf Ephesus. Schon die Rede des Apostels Paulus an die Presbyter von Ephesus, die er nach Milet beschieden, deutet solche Gegensätze an, wie sie das Evangelium doppelt antithetisch durchschneidet; noch mehr der Epheser- und Kolosserbrief, endlich die Pastoralbriefe. Das Evangelium bezeichnet ein weiteres Stadium dieser Gegensätze und die Stellung der apostolischen Verkündigung zwischen Beiden; die johanneischen Briefe und die Apokalypse stellen dann das dritte Stadium dar. So ist mit dem zeitlichen Ort des vierten Evangeliums zwischen dem Ende des Paulus und dem Ende des Johannes auch der geographische Ort des Evangeliums festgestellt. Das Evangelium repräsentirt uns den Apostel Johannes in Ephesus, während die Briefe und die Apokalypse vorzugsweise den Bischof und Propheten der apostolischen Kirche in Ephesus bezeichnen.

§. 6.

Bedeutung und Wirkung des Johannes, seines Geistes und seiner Schriften.

Die Geistigkeit und Geisterhaftigkeit, die Idealität und reine Mystik des Johannes und seiner Schriften haben seine ganze geistige Erscheinung in den Hintergrund treten lassen im Verhältniß zu dem vorwaltend petrinischen und paulinischen Charakter der historischen Kirche und Theologie.

Aus dem Hintergrunde aber hat Johannes dennoch zu allen Zeiten der Kirche den mächtigsten Einfluß auf den Gang der Kirche ausgeübt. Dieser Einfluß ist bei weitem nicht genug gewürdigt. Er hat in der alten Kirche seinen concreten Abdruck gefunden in der johanneischen Schule, deren Bedeutung noch mehr zu ermitteln ist. Ignatius, Irenäus, Hippolytus u. A. sind die frühsten Glieder einer Geistesfamilie, die noch in den britischen Missionaren, in den Culdeern, in dem mittelalterlichen Geistesleben der Abtei St. Gallen fortlebt.

Im Mittelalter war es Johannes, der in seinen Schriften die Kirche tröstete und aufrichtete, wenn sie unter dem Verderben der Hierarchie versucht war, zu verzagen (s. Gieseler, Kirchengeschichte, 2. Bd. 2. Abtheil. S. 357). Seltsam bleibt es dabei, daß die Päpste es nicht wagten, sich nach dem Petrus zu nennen, wohl aber nach Paulus und Johannes. Mit dem dreiundzwanzigsten Jo-

hannes freilich war dieses Selbstgericht ahnungsloser Geistesentfremdung zu einem Aeußersten gekommen. Je weniger man den Johannes las, desto mehr nannte man sich in dunkler tiefer Verehrung für den mysteriösen Patron nach seinem Namen.

Es wird nicht ganz zufällig sein, daß die meisten Vorläufer der Reformation Johannes hießen; obschon auch die Reformatoren bei aller Vertiefung in der Theologie sich noch nicht ganz in den ganzen Johannes gefunden hatten (s. ihre Stellung zur Apokalypse). Und haben sie auch in ähnlicher Stellung, wie sie Paulus zwischen Petrus und Johannes einnahm, den Uebergang zu einem johanneischen Zeitalter begründet und eingeleitet, so mag doch die Thatsache, daß der vierte Evangelist vorzugsweise der neueren Kritik zum Stein des Anstoßes geworden ist (vergl. auch Göthe's Urtheile über die Apokalypse), den Beweis liefern, daß wir jenem Zeitalter noch nicht allzu nahe sind. Auf jeden Fall wird Schelling's Construction der drei Zeitalter der christlichen Kirche ihre Berechtigung behaupten als ein Wort divinatorischen Tiefsinns, das freilich sehr mißdeutbar ist (vergl. mein apost. Zeitalter, II, S. 650); und schon längst hat man gewußt, daß das Evangelium des Johannes den Gipfelpunkt der evangelischen Geschichte bildet, wie die Theologie immer mehr erkennen wird, daß der Lehrtypus des Johannes die Vollendung bildet unter den Lehrtypen der Apostel (s. Apostol. Zeitalter, II, S. 650).

Die Sage unter den Jüngern der apostolischen Zeit muß sich als Wahrheit erweisen im höheren Sinne: Dieser Jünger stirbt nicht!

Hieher gehören die verschiedenen Schriften über den Johannes und den johanneischen Lehrbegriff siehe §. 7, sowie der Abschnitt in meiner Geschichte des apostolischen Zeitalters, II, S. 603: Das Stadium und der Typus der Lehre des Johannes.

§. 7.

Bearbeitung des Evangeliums Johannes.

Ueber die exegetischen allgemeinen Bearbeitungen der Heil. Schrift oder des Neuen Testaments, welche auch das Evangelium des Johannes umfassen, s. man die Einleitung in das Neue Testament vor dem Evangelium Matthäi, S. 15 ff. Ueber die Literatur, die vier Evangelien betreffend, S. 22. Die homiletischen allgemeinen Bearbeitungen, S. 29. Die auf das Evangelium Johannes sich beziehende exegetische und homiletische Literatur findet sich unter andern verzeichnet bei Lilienthal, Biblischer Archivarius, Königsberg 1745, S. 265 ff.; Walch, Biblioth. theol. im 4. Theile, S. 646; Winer, Handbuch der theol. Literatur, I, S. 248; II, S. 118 ff. Ergänzungsheft S. 38 u. S. 175; Danz, Universal-Wörterbuch der theol. Literatur, S. 460 u. Supplement I, S. 54; Zimmer, Handbibliothek der theol. Literatur des 19. Jahrhunderts, S. 10 u. 69; Hertwig, Tabellen zur Einleitung in's N. Test., Berlin 1855, S. 19; Guerike, Isagogik, S. 169; Tholuck, Commentar, S. 58. Die namhaftesten Ausleger: Hier werden unter den Vätern besonders hervorgehoben Origenes, Chrysostomus, Augustinus; von den katholischen Auslegern: Erasmus, Maldonatus, Estе, Cornelius a Lapide, und der neueste Ad. Maier (1843, 2 Bde.); von reformatorischen Auslegern: Luther, Melanchthon, Bucer, Beza ꝛc.; aus dem 17. Jahrhundert: J. Piscator, Chemnitz, Hunnius, Grotius, Coccejus; aus dem 18. Jahrhundert: Lampe (Comm. in Ev. Joh. 1735, 3 Voll.), Bengel (Gnomon); aus dem 19. Jahrhundert: Lücke, Olshausen, Baumgarten-Crusius, H. A. W. Meyer, de Wette, 4. Aufl., von Brückner revidirt; Luthardt, das Johannes-Evangelium, 2 Theile, 1852. Neuerdings erschien: Das Evangelium des h. Johannes, erläutert von E. W. Hengstenberg; 1. Band. Berlin 1861 (geht bis zum Ende des 6. Kap.). — Als praktische Erklärungen nennt Tholuck O. v. Gerlach, N. T., 2 Theile; Stier, Reden Jesu, 4. Theil; Fr. Besser, Bibelstunden über das Evangelium Johannes. Wir fügen hinzu: S. J. Baumgarten, Auslegung des Evangeliums Johannes, Halle 1762; Heubner, praktische Erklärung des N. T., 2. Bd.; und mit ihm: Mich. Wirth, das Evangelium des Johannes erläutert, Ulm 1829; Fickenscher, biblisch-praktische Auslegung des Evangeliums Johannes, Nürnberg 1831; Diedrich, das Evangelium Johannes, Leipzig 1859. Besonders hervorzuheben sind die Homilien über das Evangelium des Johannes, in den Jahren 1823 und 1824 gesprochen von Fr. Schleiermacher, herausgegeben von Sydow, 2 Theile, Berlin 1837. Aus der neuesten Zeit sind hieher zu stellen: Schenkel, evangelische Zeugnisse von Christo. Predigten über Abschnitte aus dem Evangelium Johannes, drei Sammlungen, Heidelberg 1859. Die Verhandlungen über die Aechtheit des Evangeliums Johannes sind oben schon zur Sprache gekommen. Monographisch behandelt wurde die Frage über die Aechtheit von K. F. Th. Schneider, die Aechtheit des Johannes-Evangeliums nach den äußeren Zeugnissen, Berlin 1854. Ueber die Composition des Evangeliums Johannes verbreitete sich in neuerer Zeit Luthardt: de Compositione Evangelii Joannei, Nürnberg 1852. Außerdem vergl. man die Einleitungen.

Im Einzelnen wurde behandelt das 11. Kapitel des Evangeliums in Predigten von Fr. Wilh. Jul. Schröder, erste Sammlung, Elberfeld 1853;

verschiedene Abtheilungen in der Bremer Post von Dr. Mallet, 1. u. 2. Band; Reichhelm, Christus die rechte Speise und der rechte Trank, Predigten über das 4—7. Kapitel des Evangeliums Johannes, Frankfurt a. d. O. 1857; Schmieder, das hohepriesterliche Gebet unsers Herrn Jesu Christi, 20 Betrachtungen, Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. Auch die Predigten: „Wir sahen seine Herrlichkeit", Berlin 1853, behandeln zum guten Theil johanneische Texte.

Zur Verhandlung über den Evangelisten und sein Evangelium gehören: Herder, von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Johannes Evangelium, 1797. Kleuker, Johannes, Petrus und Paulus als Christologen, Riga 1785. K. M. L. Köster, der Apostel Johannes nach der Entstehung, Fortbildung und Vollendung seines christlichen Lebens dargestellt, Leipzig 1838. da Costa, de Apost. Joh. en zijne Schriften, 1831. Herwerden, het Evang. van Joh., 1851. Zudem die Artikel Johannes der Apostel von Dr. Ebrard in Herzog's Real-Encyklopädie, und derselbe Artikel in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk, Stuttgart 1856. Holm, Versuch einer kurzen Darstellung zc., Limburg 1832. Seyffarth, ein Beitrag zur Spezial-Charakteristik der Johannesschriften, besonders des Johannes-Evangeliums, Leipzig 1823.

Ueber den Johanneischen Lehrbegriff schrieben: Schmidt, de theologia Joannis Apostol. II. progr., Jena 1801. Frommann, der Johanneische Lehrbegriff, Leipzig 1839. K. R. Köstlin, der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannes, Berlin 1843. Hilgenfeld, das Evangelium und die Briefe des Johannes, Halle 1849, im Geiste der Ultrakritik.

Poetische Bearbeitungen: A. E. Fröhlich, der berühmte schweizerische Dichter, das Evangelium St. Johannes, in Liedern, Leipzig 1835. A. Köttgen, Lazarus von Bethanien, ein religiöses Drama in A. Köttgen's Gedichten, von mir herausgegeben, Essen 1839.

§. 8.

Die übersichtliche Darstellung der gesammten evangelischen Geschichte nach dem Evangelium des Johannes.

Da das Evangelium des Johannes in Beziehung auf die geordnete chronologische Folge die Ergänzung der drei synoptischen Evangelien bildet, so ist die historische Darstellung des Lebens Jesu nach der Grundlegung des Johannes zu vollziehen. Wir geben das Resultat unserer Arbeiten (Leben Jesu) in folgender Skizze:

Einleitung. Die Vorgeschichte des Lebens Jesu.

Die ewige Vorgeschichte Christi. Der Logos und sein Walten, Joh. 1, 1—5. Seine Geschichte im Alten Bunde, repräsentirt durch das Zeugniß des Johannes, V. 6—13. Die zeitliche Vorgeschichte Jesu. Synoptiker: Lukas und Matthäus. Lukas: Die Genealogie Jesu von Adam bis auf Christus, Kap. 3, 23—38. Matthäus: Die Genealogie von Adam bis auf Christus, Kap. 1, 1—17. Lukas: Die Ankündigung Jesu. Gabriel, Zacharias, Elisabeth, Maria, Johannes, Kap. 1, 1—80. Matthäus: Die Ankündigung; Maria und Joseph, Kap. 1, 18—25. Parallele zu Luk. 1.

I. Die Kindheitsgeschichte Jesu.

Johannes: Die Geburt Christi und das Verhältniß seiner Geburt und Wirkung zu den natürlichen Geburten, Kap. 1, 1—14. Lukas: Die Reise nach Bethlehem und die Geburt Jesu. Die h. Nacht und die Hirten, Kap. 2, 1—21. Matthäus: Die Weisen aus dem Morgenlande und die Flucht nach Aegypten, Kap. 2, 1—19. Die Darstellung Jesu im Tempel und die Niederlassung in Nazareth, Luk. 2, 22—40; Matth. 2, 20—23. Der zwölfjährige Jesus, Luk. 2, 41—52.

II. Die Ankündigung Christi durch Johannes den Täufer. Die Offenbarung Christi. Von dem Auftreten des Täufers bis zu dem ersten öffentlichen Osterfestbesuch Christi, 781. p. u. c. Die Beglaubigung Christi durch Johannes und durch ihn selbst bis zum ersten Osterfeste.

Das Zeugniß des Täufers von Christo im Allgemeinen, bezogen auf die Taufe, Joh. 1, 15—18. Die Taufe Jesu am Jordan in den Parallelen: Matth. 3, 1—17; Mark. 1, 1—11; Luk. 3, 1—38. — Das Zeugniß des Johannes von Jesu vor den jüdischen Oberen, daß er der Christus sei, Joh. 1, 19—28. Parallele: Die Versuchungsgeschichte, Matth. 4, 1—11; Mark. 1, 12 u. 13; Luk. 4, 1—13. — Das Zeugniß Johannis von Jesu vor seinen Jüngern. Die ersten Jünger Jesu. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Hochzeit zu Kana. Der Zug nach Kapernaum. Der erste öffentliche Tempelbesuch auf dem Osterfeste im Jahre 781.

III. Das öffentliche Auftreten Christi unter der begeisterten Begrüßung seines Volks. Vom Osterfeste im Jahre 781 bis zum Purimfeste im Jahre 782.

a. Die erste Wirksamkeit Jesu in Judäa bis zur Gefangennehmung Johannes des Täufers.

Aufenthalt in Jerusalem. Nikodemus. Taufen in der Landschaft Judäa. Das wiederholte Zeugniß Johannes des Täufers. Joh. 1, 29—3, 36.

b. Die erste Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Die Verlegung der Wirksamkeit Jesu nach Galiläa. Jesus in Samaria und die Samariterin. Die Verlegung des Wohnorts Jesu von Nazareth nach Kapernaum. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten, Joh. 4, 1—54. Parallelen: Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Jesus verstoßen von Nazareth, Luk. 4, 16—31; Matth. 4, 12. Kap. 13, 53; Mark. 1, 14—16. — Jesu Niederlassung in Kapernaum und Wirksamkeit daselbst. Der Besessene in der Synagoge; die Schwiegermutter des Petrus; der Fischzug des Petrus; die Berufung der ersten Nachfolger Jesu, Matth. 4, 12—22; 8, 14—17; Mark. 1, 14—38; 3, 9—12; Luk. 4, 31—43 (44); 5, 1—11.

c. Die drei großen galiläischen Missionsfahrten Jesu. Die Bergfahrt, die Seefahrt, die Fahrt durch die Städte.

Der erste Zug Jesu durch das galiläische Land (die Berggegend). Die Bergpredigt und die Feldpredigt. Die Heilung des Aussätzigen: Matth. 4, 23—8, 4; Mark. 1, 35—45; 3, 12. 13; Luk. 5, 12—16; 6, 12—49. — Die Rückkehr Jesu von der galiläischen Landreise. Der Hauptmann zu Kapernaum. — Die Nachfolger. Die zweite Seepredigt. Die Seefahrt nach Gadara und die Heimkehr, Matth. 8, 5—13. 18—34; 9, 1; Kap. 13; Mark. 4, 1—41; 5, 1—21; Luk. 7, 1—10; 8, 4—15; V. 22—39; 9, 57—62. — Die Heimkehr Jesu von seiner Reise nach Gadara. Das Volksgedränge. Der Gichtbrüchige. Die Berufung des Matthäus. Bestimmtere Conflikte mit den Pharisäern und mit den Schülern des Johannes. Eine Reihe von Wundern, Matth. 9, 1—34; Mark. 2, 1—22; 5, 21—43; Luk. 5, 17—39; 8, 40—56. — Die Zurüstung der dritten Reise durch die Seestädte. Die Aussonderung der zwölf Apostel. Die Apostel-Instruction, Matth. 9, 35—10, 42; 9, 1; Mark. 3, 14—19; 6, 6—16; Luk. 6, 12—16; 9, 1—6. — Der Zug Jesu durch die Städte und die vorausziehenden Apostel. Die Sünderin. Das Gefolge Jesu. Der Jüngling zu Nain, Matth. 11, 1; Mark. 6, 12. 13; Luk. 7, 11—17; V. 36—50; 8, 1—18. Die Gesandtschaft des gefangenen Täufers, Matth. 11, 1—19; Luk. 7, 18—35.

IV. Die Zeit des Erscheinens und Verschwindens Jesu unter den Verfolgungen seiner Todfeinde; oder seiner Verbannung und fluchtartigen Wallfahrt. Vom Purimfeste des Jahrs 782 bis zur Palmenfeier vor dem Osterfeste i. J. 783.

a. Die Zeit vom Purimfest bis zum Laubhüttenfest 782.

Jesus auf dem Purimfeste zu Jerusalem. Sein Conflikt mit der Hierarchie und der erste Anschlag derselben, ihm einen Prozeß auf den Tod zu machen, Joh. 5. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers. Die erste Speisung des Volkes in der Wüste. Christi Wandeln auf dem See, Joh. 6, 1—21; Matth. 14; Mark. 6, 14—56; Luk. 9, 7—17. — Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum vom Manna des Himmels. Die Niederschlagung der chiliastischen Messiashoffnungen in Galiläa. Die Abwendung vieler Anhänger, Joh. 6, 22—71. — Das vom Herrn nicht besuchte Osterfest im Jahre der Verfolgung und die damit zusammenhängenden Begebenheiten, Joh. 6, 4; Luk. 10, 38—42; Matth. 15, 1 u. 2; vergl. Kap. 21, 1—3; 26, 18 u. 36; 27, 57. — Die Verketzerung des Herrn im Saatfelde, Matth. 12, 1—8; Mark. 2, 23—28; Luk. 6, 1—5; Joh. 7, 1. Die Heilung eines Menschen mit verdorrter Hand, Matth. 12, 9—21; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 6—11. — Der öffentliche entscheidende Kampf des Herrn mit den galiläischen Pharisäern. Die Heilung eines dämonischen Blindstummen. Die offene (zweite vgl. Matth. 9, 34) Verlästerung der Wundermacht Jesu. Von der Sünde wider den Heil. Geist. Die zweite Forderung des Zeichens vom Himmel, vgl. Joh. 2, 18. Die Familie Jesu. Das Gastmahl im Pharisäerhause. Volksgedränge. Warnung vor der Heuchelei der Pharisäer und vor dem Geiz. Der Vortrag von Gleichnissen auf dem See, Matth. 12, 22—50; 13, 24—30. 33—58; Mark. 3, 20—35; Luk. 8, 18—21; 11, 14—54; Kap. 12. — Berichte heimkehrender Festbesucher über unglückliche Galiläer, welche Pilatus im Tempel niederhauen lassen, Luk. 13, 1—9. — Die Heilung der gekrümmten Frau. Auch eine Sabbatheilung, Luk. 13, 11—17. — Die Deputation von Jerusalem, welche den Herrn wegen des freien Benehmens seiner Jünger zur Rede stellt. Die

Entfernung Jesu: sein Wanderzug durch die Gränzen von Phönizien und durch Hochgaliläa nach Gaulanitis jenseit des Sees. Das kananäische Weib. Der Taubstumme. Die zweite wunderbare Speisung. Die Ueberfahrt nach der Westküste des galiläischen Sees, Matth. 15; Mark. 7, 1—37: 8, 1—10. — Die öffentliche Anfeindung Jesu zu Magdala und seine Rückkehr über den See in das Gebirge von Gaulanitis. Die Heilung eines Blinden bei dem östlichen Bethsaida. Das Bekenntniß und die Kreuzesscheu des Petrus, Matth. 16; Mark. 8, 11—9, 1; Luk. 9, 18—27. — Die Verklärung Jesu, Matth. 17, 1—13; Mark. 9, 1—13; Luk. 9, 28—36. — Die Heilung des Mondsüchtigen, Matth. 17, 14—21; Mark. 9, 14—29; Luk. 9, 37—45. — Der heimliche Zug Christi durch Galiläa, und die Mahnung seiner Brüder, sich der Wallfahrt zum Laubhüttenfest anzuschließen. Die Ablehnung Jesu und sein geheimer Gang nach Jerusalem, um dort aufzutreten nicht als Festpilger, sondern als Prophet, Joh. 7, 1—10; Matth. 17, 22 u. 23; Mark. 8, 31 u. 32.

b. Die Zeit vom Laubhüttenfest bis zum Fest der Tempelweihe im Jahre 782.

Das plötzliche Auftreten Jesu im Tempel zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes. Er klagt seine Feinde an vor allem Volk, daß sie seinen Tod suchen, und verkündigt seinen Abschied, Joh. 7, 10—36. — Jesus beginnt den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Symbolik des Tempels und der Wesenheit des neutestamentlichen Heils in ihm zu verkündigen. Sein Zeugniß von der lebendigen Quelle im Gegensatz zu der Quelle Siloah. Die Vereitelung der Absicht des Synedriums, ihn gefangen zu nehmen, Joh. 7, 37—52. — Jesus das Licht der Welt im Gegensatz gegen die Leuchter und das Lichterfest im Tempel, Joh. 8 (1—11[1]), 12—20. — Die bestimmtere Ankündigung Jesu, daß er im Begriff sei, von dem jüdischen Volke Abschied zu nehmen, Joh. 8, 21—30. — Das Auflodern einer chiliastischen Erwartung unter dem Volk zu Jerusalem. Die Rede Jesu von dem Gegensatz der wahren Freiheit und der wahren Knechtschaft, und von dem Gegensatz zwischen dem Glauben Abrahams und dem Schauen Christi, Joh. 8, 31—59. — Die Heilung des Blindgebornen, Joh. 9. — Jesus gibt den falschen Hirten Israels die Kennzeichen der wahren Hirten an und stellt sich dar als der treue Hirt, der bereit sei, in den Tod zu gehn für seine Heerde, Joh. 9, 40 u. 41—10, 1—21. Das letzte Auftreten Jesu in Kapernaum. Die Verhandlungen der Jünger über den Primat, Matth. 17, 24—18, 5; Mark. 9, 33—37; Luk. 9, 46—48. — Die Gefahr der Aergernisse, Matth. 18, 6—11; Mark. 9, 38—50; Luk. 17, 1 u. 2. — Der Aufbruch Jesu von Kapernaum und Andeutung über den Abfall einer großen Masse seines Volks, Luk. 13, 22—30. — Die Intriguen der Pharisäer, Luk. 13, 31—35. — Das Gastmahl im Pharisäerhause. Der Wassersüchtige. Die Ansprache des Herrn an die Tischgenossen, Luk. 14, 1—24. — Der Anhang Jesu bei seiner Abreise. Die Verwarnung der unentschiedenen Nachfolger, Matth. 19, 1 u. 2; Luk. 14, 25—35. — Die Aufnahme der Zöllner und Sünder. Die Gemeinschaft der Jünger Christi. Gleichnisse, Matth. 18, 12—35; Luk. 15, 1—17, 10. — Die Verhinderung Jesu, durch Samaria zu reisen, Luk. 9, 51—62. — Die Absendung der 70 Jünger und der Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit in Galiläa, Matth. 11, 20—30; Luk. 10, 1—16. — Der Zug Jesu durch den Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria nach Peräa, Luk. 17, 11—19. — Die Rückkehr der 70 Jünger. Der engherzige Schriftgelehrte und der barmherzige Samariter, Luk. 10, 17—37. — Jesu erster Aufenthalt in Peräa und seine Wirksamkeit daselbst, Matth. 19, 1 u. 2; Mark. 10, 1; Luk. 17, 20—18, 14.

c. Die Zeit von der Tempelweihe 782 bis zum Palmenzug vor dem Osterfest im Jahre 783.

Jesus auf dem Fest der Tempelweihe zu Jerusalem. Der letzte Versuch der Juden, Jesum für ihre chiliastische Erwartung umzustimmen; zugleich Versuchung, Joh. 10, 22—40. — Zweiter und letzter Aufenthalt Jesu in Peräa. Die Verhandlung über die Ehescheidung; die Kinder gebracht zum Herrn. Der reiche Jüngling, Joh. 10, 40—42; Matth. 19, 3—20, 16; Mark. 10, 2—32; Luk. 18, 15—30. — Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien, Joh. 11, 1—44. — Der bestimmte Beschluß des Synedriums, Jesum zu tödten, und der verborgene Aufenthalt Jesu in Ephräm bis zur letzten Osterwallfahrt, Joh. 11, 47—57.

V. Die entscheidende Hingebung Jesu an die messianische Begeisterung in seinem Volk. Von der Palmenfeier bis zur Feier des Ostermahls i. J. 783.

Der Gang Jesu nach Jericho und seine Verbindungen mit den Wallfahrten zum Osterfeste. Die erneuerte Verkündigung seines Kreuzestodes. Das Anliegen der Familie des Zebedäus. Die

1) S. die Bemerkung über V. 1—11 in dem Paragraphen über die Aechtheit des Evangeliums und die betreffende Stelle selbst.

Blindenheilung zu Jericho. Zachäus. Das Gleichniß von den zehn Knechten und den zehn ihnen anvertrauten Pfunden, Matth. 20, 17—34; Mark. 10, 32—52; Luk. 18, 31 — 19, 1—28. Am Samstag. Das Festmahl in Bethanien und die Salbung. Der Verrath, Joh. 12, 1—11; Matth. 26, 6—16; Mark. 14, 3—11; Luk. 22, 1—6. Am Sonntag. Der festliche Einzug Jesu in Jerusalem, Joh. 12, 9—18; Matth. 21, 1—11; Mark. 11, 1—11; Luk. 19, 29—46. Am Montag. Der große Tag des messianischen Wohnens und Waltens Jesu im Tempel. Die Verfluchung des Feigenbaums. Die Reinigung des Tempels. Die Heilighaltung des Tempels. Die Verwaltung des Lehramts und die Wunderheilungen im Tempel. Das Hosianna der Kinder, der Unwille der Pharisäer und die Zurechtweisung derselben. (Die Griechen und die Stimme vom Himmel, Joh. 12, 19—36. S. die betreffende Stelle selbst. Es ist schwierig, den Zeitmoment für das Hervortreten der Griechen genau anzugeben.) Matth. 21, 12—22; Mark. 11, 12—19; Luk. 19, 45—48. Am Dienstag. Das Ende der alttestamentlichen Theokratie. Der verdorrte Feigenbaum. Der Versuch des Synedriums, den Herrn durch seine Autorität zu erdrücken. Die darauf folgenden ironischen Versuchungen Seitens der Pharisäer, der Sadduzäer und der Schriftgelehrten. Die große Gegenfrage Christi. Die große Rede des Herrn wider die Pharisäer und Schriftgelehrten. Der Weheruf über Jerusalem und der Abschied vom Tempel. Das Scherflein der Witwe, Joh. 12, 37; Matth. 21, 10—24, 2; Mark. 11, 20—13, 2; Luk. 19, 47—21, 6. Dienstag Nacht. Mittwoch. Der Rückblick Jesu auf den Tempel von der Höhe des Oelbergs im Kreise seiner vertrauteren Jünger. Die Verkündigung der Gerichte Gottes, der Zerstörung der heiligen Stadt, des Tempels und des Endes der Welt. Die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen und von den anvertrauten Pfunden. Das Weltgericht, Matth. 24, 3—25, 46; Mark. 13, 3—37; Luk. 21, 7—36. Mittwoch. Der Rücktritt Jesu in die Verborgenheit. Rückblick des Evangelisten Johannes auf die Wirksamkeit des Herrn, Joh. 12, 37—50; Luk. 21, 37 u. 38.

VI. Der Verrath des Volkes Israel an dem Messias. Der Beschluß des Hohen Raths. Das Paschalamm und das Abendmahl. Die Abschiedsrede. Das Leiden, der Tod und das Begräbniß Jesu. Vom Ostermahl bis zum Ende des großen Ostersabbats.

Die Einleitung des Leidens Jesu. Die bestimmte Ankündigung Jesu, daß er am Osterfest leiden werde. Der gleichzeitige Beschluß des Synedriums (zwei Tage vor Ostern, am Dienstag-Abend, dem Tage des entscheidenden Bruchs), ihn zu tödten, aber nicht am Osterfest. Die Bestellung und die Zubereitung des Paschamahls, Matth. 26, 1—5; V. 17—19; Mark. 14, 1. 2; V. 12—16; Luk. 22, 1. 2; V. 7—13. — Das Fußwaschen. Die Paschafeier. Die Stiftung des heil. Abendmahls. Die Abschiedsreden des Herrn. Das hohepriesterliche Gebet. Der Ausgang an den Oelberg, Joh. 13—17; Matth. 26, 20—35; Mark. 14, 17—31; Luk. 22, 14—39.

a. Jesus in Gethsemane.

Sein Kampf und Sieg in seinem Seelenleiden, Joh. 18, 1—12. 13; Matth. 26, 36—46; Mark. 14, 32—42; Luk. 22, 39—46. — Jesus in Gethsemane seinen Feinden gegenüber. Der Verräther. Die freie Hingebung Jesu in die Gefangenschaft. Die Sicherstellung der Jünger und ihre Flucht, Matth. 26, 47—56; Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 47—53.

b. Jesus vor dem geistlichen Gericht (Synedrium).

Jesus vor Hannas und vor Kaiphas. Die falschen Zeugen. Christus der treue Zeuge mit dem Bekenntniß, daß er Gottes Sohn sei. Die Verurtheilung zum Tode. Die Verleugnung des Petrus und seine Reue. Die erste Verspottung des Herrn und das Schlußverhör, Joh. 18, 13—27; Matth. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—71.

c. Jesus vor dem Pilatus.

Die Abführung Jesu in das Prätorium und das Ende des Judas, Joh. 18, 28; Matth. 27, 1—10; Mark. 15, 1; Luk. 23, 1. — Jesus vor dem weltlichen Richterstuhle. Die dreifache Verklagung, er sei ein Volksaufwiegler, ein Gotteslästerer, ein Empörer gegen den Kaiser. Die drei Verhöre: vor Pilatus, vor Herodes, wieder vor Pilatus. Die drei großen Warnungszeichen: die neidische Aufregung des Synedriums; der Traum der Gemahlin des Pilatus; die Rede, daß Jesus Gottes Sohn sei. Die drei Rettungsversuche: Barrabas; die Geißelung; der letzte Widerstand des Pilatus. Die drei Verwerfungen Christi von Seiten des jüdischen Volks: den Christus neben Barrabas; den unter dem Händewaschen des Pilatus für schuldlos Erklärten, den Dorngekrönten. Das Händewaschen des Heiden, die Selbstverwünschung der Juden. Die drei Verurtheilungen: Uebergabe

an die Gnade des Volks; zur Geißelung; zum Tode. Die dreifache Verhöhnung des Herrn: im eignen Kleide vor dem Hohen Rath; im weißen Kleide vor Herodes; im rothen Kleide vor Pilatus. Das Todesurtheil, Joh. 18, 28—19, 16; Matth. 27, 11—31; Mark. 15, 1—20; Luk. 23, 1—25.

d. Jesus auf Golgatha.

Die Abführung Jesu nach Golgatha, Joh. 19, 16. 17; Matth. 27, 31—33; Mark. 15, 20—22; Luk. 23, 26—33. — Die Kreuzigung. Die sieben letzten Worte. Die Gotteszeichen. Die Gerichtszeichen oder die Verspottung und das eintretende Zagen nach der Aufregung. Die Glaubenszeichen. Das Verwandlungszeichen, Joh. 19, 17—30; Matth. 27, 33—56; Mark. 15, 22—41; Luk. 23, 33—49.

e. Das Begräbniß am stillen Abend.

Die neuen Jünger. Die alten Jüngerinnen. Die Felsengruft. Die Bestattung, Joh. 19, 31—42; Matth. 27, 57—66; Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56.

VII. Die Auferstehung oder die Verherrlichung des Herrn.

a. Die Auferstehung und die Erscheinungen Jesu in Judäa.

Die Auferstehung und die erste Kunde von derselben an Magdalena und die Frauen, Joh. 20, 1—18; Matth. 28, 1—10; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12. — Die Ankündigung der Auferstehung Jesu bei seinen Feinden, Matth. 28, 11—15. — Der Gang nach Emmaus. Petrus, Mark. 16, 12. 13; Luk. 24, 13—35. — Die erste Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am ersten Sonntag-Abend, Joh. 20, 19—23; Mark. 16, 14; Luk. 24, 36—44. Die zweite Erscheinung Jesu am zweiten Sonntag-Abend im Kreise der Apostel, Thomas, Joh. 20, 26—31.

b. Die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa.

Die erste Erscheinung Jesu in Galiläa im Kreise einer Apostelschaar, Joh. 21. Die zweite Erscheinung Jesu inmitten einer großen Jüngerschaar als Abschied von der größeren galiläischen Jüngerschaft oder der größeren Gemeinde, Matth. 28, 16—20; Mark. 16, 15—18; Luk. 24, 45—49. Vergl. 1 Kor. 15, 6.

c. Die letzte Erscheinung Jesu im Kreise seiner Apostel in Judäa. Die Himmelfahrt.

Der Gang nach dem Oelberg und die Auffahrt, Mark. 16, 19 u. 20; Luk. 24, 50—53. Vergl. Apostg. 1, 1—12.

d. Die geistige Wiederkehr und ewige Gegenwart Christi in seiner Gemeinde.

Christus bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende, Joh. 21, 15—25; Matth. 28, 20; Mark. 16, 20; Luk. 24, 51. Vergl. Apostg. 1 und 2.

Bemerkung. Johannes hat die eigenthümlichen sachlichen Gesichtspunkte, welche auch ihn bestimmt haben bei seiner Anordnung des Evangeliums, am innigsten mit der chronologischen Folge verbunden. Bei den Synoptikern hat die sachliche Motivirung größere Abweichung von der chronologischen Folge herbeigeführt. In Betreff des Matthäus und Markus beziehen wir uns auf die Einleitungen. Nach unserer Construction der evangelischen Geschichte finden sich einige der stärksten Umstellungen der chronologischen Folge bei Lukas. Das sachliche Motiv liegt darin, daß Lukas das ganze Leben Jesu unter den Gesichtspunkt einer Wanderung stellte, deren Ziel Jerusalem war, und die für ihn die Bedeutung einer Heilslehre in Thatsachen und Verhandlungen des Herrn hatte (s. Apostg. 10, 37 u. 38. Vgl. m. Leben Jesu, III, S. 345 ff.). Matthäus stellt die evangelischen Erfüllungen des Alten Bundes in großen Stadien dar, Markus die evangelischen Siegeskämpfe, Johannes evangelische Weltanschauungen im Lichte der Persönlichkeit Christi, Lukas evangelische Wanderungen. Den Mittelpunkt des ersten Kapitels bildet die Wallfahrt der Maria. Den Ausgang des zweiten die Tempelwallfahrt der Eltern und die Tempelwallfahrt des zwölfjährigen Jesus. Nach dem dritten Kapitel wandert Johannes am Jordan und das Volk wallfahrtet zu ihm, zuletzt auch Jesus. Auch die Versuchungsgeschichte (Kap. 4) steht hier besonders unter dem Gesichtspunkte eines Reisezuges, daher wohl die Umstellung der zweiten und dritten Versuchung. Hierauf wandert Jesus aus von seiner Vaterstadt Nazareth nach Kapernaum. Doch auch in Kapernaum ist seines Bleibens nicht; die heilverkündenden und heilbringenden Wanderungen durch Galiläa beginnen. In den Schulen, auf den Schiffen, an der Zollstätte, in den Erntefeldern, auf den Bergen entfaltet der Herr den Reichthum seiner göttlich-menschlichen Leutseligkeit und Milde. Auch in den drei Wanderungen Jesu durch Galiläa macht Lukas die Umstellung, daß die Seefahrt nach Gadara den Schluß bildet (Kap. 8). Dann aber rüstet sich Jesus schon nach dem 9. Kapitel mit der Berufung der

zwölf Apostel und der Verklärungsthatsache zu der großen Wanderung nach Jerusalem. Die Abreise beginnt, die siebenzig Jünger voraus. Hierauf theilt uns der Evangelist Einzelmomente der Reise Jesu von Galiläa nach Jerusalem mit. Diese Momente gestalten sich ohne Rücksicht auf die chronologischen Verhältnisse zu einem großen Gesammtbilde der Wanderung der Gläubigen in das Reich Gottes, oder zu einer Darstellung der Heilslehre in Thatsachen, Kap. 10, 38—18, 30. Das Ende der Reise ist der Zug Jesu nach Jerusalem, Kap. 18, 31—19, 48. Hier schildert er uns nun besonders anschaulich den Zug Jesu über den Oelberg; und unter den Gleichnissen, welche nun der Herr im Tempel vorträgt, tritt bei Lukas das Gleichniß von dem in's Ausland wandernden Weinbergbesitzer hervor; die Jünger sollen vor der Zerstörung nach Jerusalem fliehen nach den Bergen, sie sollen ihre Häupter aufheben bei dem letzten Gericht und entfliehen allen seinen Schrecken. Der Zug Christi nach Golgatha wird nach seiner Darstellung zu einer bedeutungsreichen Wallfahrt unter den Wehklagen der Töchter Jerusalems. Die Jüngerinnen, die den Herrn bestatten halfen, sind wandernde Galiläerinnen. Selbst eine Hauptmanifestation des Auferstandenen finden wir hier verwebt in die Wanderung der Jünger von Jerusalem nach Emmaus, und die Himmelfahrt ist das Ende einer Wanderung Jesu mit den Jüngern nach Bethanien. Daß mit diesem Gesichtspunkte der Anordnung, wie ihm ohne Zweifel Memorabilien zu Grunde lagen (s. Luk. 1, 1, und Schleiermacher's Lukas) der Geist der paulinischen Heils-Anschauung in der Form griechischer Humanität verbunden war, daß Lukas die Momente der Milde, der Gnade, des Erbarmens besonders auch im Gegensatz gegen pharisäisches Wesen und Selbstgerechtigkeit, in der menschlichen Fassung der göttlichen Humanität, Leutseligkeit und geistigen Schönheit Christi hervorhob, darüber vergleiche man die treffliche Darstellung in der Bearbeitung des Lukas.

Ueber die synoptischen Verhältnisse des Evangeliums sind außerdem die Synopsen von de Wette und Lücke, von Tischendorf und Andern, so wie die neueren Schriften über das Leben Jesu, besonders von Pressel zu vergleichen. Außerdem die Evangelien-Harmonie von Lex.

§. 9.

Der Grundgedanke und die Eintheilung des Evangeliums Johannes.

Der Grundgedanke des Evangeliums ist dieser: Christus als das ewige persönliche Wort ist der persönliche Grund der Welt, der Liebesgrund der Welt, der sich zum Leben und Licht der Welt verzweigt hat, und von dessen urbildlicher Natur und Gestalt alle Wesen in abbildlicher, symbolischer Gestaltung zeugen. Darum bricht Christus auch als das Licht und Leben der Welt durch die Finsterniß der Sünde in der Welt siegreich hindurch bis zur Menschwerdung und von der Menschwerdung bis zu seiner Verklärung, um die Welt zu erlösen. Da aber die vollendete Verklärung Christi die vollendete Erlösung der Welt ist, so muß sich auch das Walten seiner Erlösung in der Welt, in der Verklärung der Welt, d. h. in seiner Zukunft, welche die Welt zum Vaterhause macht, vollenden. Demgemäß zerfällt das Evangelium im Ganzen in drei Theile: 1) Von der vorhistorischen Herrlichkeit Christi oder von seiner vorhistorischen Zukunft und seiner Erscheinung: der Prolog Kap. I, 1—18; 2) von der historischen Herrlichkeit Christi oder von seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß. Die evangelische Geschichte im engeren Sinne: Kap. I, 19 — XX, 31; 3) von der nachhistorischen Herrlichkeit Christi über seiner Gemeinde und in derselben, oder von seiner Zukunft: Kap. XXI.

Die einzelnen Theile aber gliedern sich wieder in folgender Weise:

I. Der Prolog Kap. I, 1—18.

1. Abschnitt. Christus nach seinem ewigen Wesen und Leben, und seiner Stellung zwischen Gott und der Welt, V. 1—5.

1) Das persönliche Wort (Christus) nach seinem ewigen Wesen und Leben in seinem Verhältniß zu Gott, V. 1 u. 2,
2) in seinem Verhältniß zur Schöpfung, V. 3,
3) zur Welt und zur Menschheit in ihrem ursprünglichen Wesen, V. 4,
4) in seinem Verhältniß zu der verfinsterten Welt, V. 5.

2. Abschnitt. Das persönliche Licht oder Christus nach seiner vorhistorischen Zukunft in der Welt, insbesondere nach seinem alttestamentlichen Advent, bezeugt durch den Alten Bund, wie er repräsentirt ist durch Johannes den Täufer.

1) Der Repräsentant der Zukunft Christi, Johannes der Täufer, V. 6—8.
2) Die Zukunft Christi in die Welt nach ihrer allgemeinen Grundlage und ihrem historischen Werden, V. 9.
3) Das Verhältniß Christi zur Welt und das Verhalten der Welt zu ihm, oder die allgemeine Grundlage seines Advents, V. 10.
4) Das Verhältniß Christi zu Israel, und Israels Verhalten zu ihm, oder der unvollkommene, symbolische Advent, V. 11.
5) Der allmähliche Durchbruch Christi in der Welt in dem Gegensatz der Auserwählten zu den Minderempfänglichen, vermittelt: a. durch den Glauben als den Anfang des realen Advents, V. 12, b. durch die Weihung der Geburten und die Geburt aus Gott; die Entwicklung des realen Advents, V. 13.

3. Abschnitt. Die Menschwerdung des Logos, die Erscheinung der realen Schechina unter den Gläubigen, V. 14—18.
1) Die Fleischwerdung des Logos, oder die absolut neue Geburt. Die Erscheinung der realen Schechina, V. 14.
2) Das Zeugniß des Johannes im Allgemeinen, V. 15.
3) Die Erfahrung der Gläubigen, oder die Gnade, V. 16.
4) Der Gegensatz zwischen Moses und Christus, dem Gesetze des Alten Testaments und dem Christenthum nach ihrer Erweisung und Wirkung, V. 17.
5) Der Gegensatz zwischen der ganzen alten Welt und Christo nach ihrem Verhältniß zu Gott, V. 18.

II. Das Evangelium von der historischen Erscheinung Christi, oder von seiner Selbstoffenbarung und seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß der Welt, Kap. I, 19 — XX, 31.

1. Abschnitt. Die Aufnahme, welche Christus als das Licht der Welt in seinem Liebesleben bei den lichtverwandten Menschen, den Auserwählten, findet, Kap. I, 19 — IV, 54.
1) Johannes der Täufer und sein öffentliches und wiederholtes Zeugniß von Christo (vor den Obern der Juden und vor seinen Jüngern); Jesus als der Christus beglaubigt, als der Sohn Gottes, als der ewige Herr, und als das Lamm Gottes bezeugt, V. 19—34.
2) Die Johannisjünger und die ersten Jünger Jesu. Jesus erkannt als der Messias, der König von Israel, der seine Israeliten kennt, und nicht minder die „Juden"; berühmt durch Wunder der Seelenkunde, in dessen persönlichem Lichte die persönlichen Charaktere offenbar werden, V. 35—52.
3) Die Verwandten und die Befreundeten des Herrn, und das erste Zeichen Jesu zu Kana, als das Vorzeichen der Weltverklärung und die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit. Christus, der Verklärer des irdischen Hochzeitfestes zum Sinnbild des himmlischen, Kap. II, 1—11.
4) Jesus als Gast in Kapernaum und als Osterfestpilger. Die Tempelreinigung als das Vorzeichen der erlösenden Reinigung der Welt und der Reformation der Kirche. Christus der wesentliche Tempel. Das Christuszeichen: der Tempelabbruch und der neue Tempelbau. Die erste Verbreitung des Glaubens in Israel und Christus der Herzenskündiger, V. 12—25.
5) Jesus in Jerusalem und Nikodemus als Zeuge von dem ersten mächtigen Eindruck Jesu auf die Pharisäer. Das Nachtgespräch Christi mit Nikodemus von der himmlischen Geburt als Bedingung des Eintritts in das Reich Gottes. Die Symbolik des Wassers, des Windes, der ehernen Schlange, Kap. III, 1—21.
6) Jesus in der Landschaft Judäa und die Ausbreitung seiner Taufe mit dem Glauben des Volks. Das letzte Zeugniß des Täufers von Christo. Christus der rechte Täufer. Der Bräutigam der Gemeinde, der vom Himmel kommt (das reale Hohe Lied), V. 22—36.
7) Jesus am Jakobsbrunnen. Die Samariterin. Christus der Lebensquell als Friedensquell. Das weiße Erntefeld, oder das Saatfeld der Erde und das Saatfeld des Himmels. Die Säeleute und die Schnitter. Der Glaube der Samariter, ein Vorzeichen der allgemeinen Verbreitung des Evangeliums, Kap. IV, 1—42.
8) Die Niederlassung Jesu in Galiläa und die gläubigen Galiläer insbesondere. Der königliche Beamte. Die Wunderheilung in die Ferne als ein zweites Zeichen, V. 43—54.

2. Abschnitt. Der offenbare Widerstreit zwischen Christus, als dem Licht der Welt, und den Elementen der Finsterniß in der Welt, namentlich in ihren eigentlichen Trägern, den Ungläubigen, aber auch in den besseren Menschen, sofern sie noch der Welt angehören, Kap. V, 1 — VII, 9.
1) Das Judenfest und der Judensabbat, und seine Feier: den Christus tödten. Das Christusfest und der Christussabbat und seine Feier: das Lebendigmachen der Todten. Der Anstoß der Judaisten in Jerusalem an der Sabbatheilung Jesu und an seinem Zeugniß von seiner Freiheit und göttlichen Abkunft (nebenbei wohl auch an der Verdunkelung des Teiches Bethesda). Der erste Anschlag auf das Leben Jesu. Christus der wesentliche Heilquell (oder Teich Bethesda), der Verklärer des Sabbats durch sein Heilandswirken, der Erwecker der Todten, das Leben als die Heilkraft und Heilung der Welt, beglaubigt von Johannes, von der Schrift, von Moses. Der wahre Messias in des Vaters Namen und die falschen Messiasse, Kap. V.
2) Der Juden Ostern und der Juden Manna. Das Ostern Christi, V. 62, und Christus als das Manna vom Himmel. Das Wunder der Speisung in der Wüste. Das Wunder der Flucht und der Rettung über den See, worin sich Christus der chiliastischen Begeisterung irdisch gesinnter Verehrer entzieht und seinen Jüngern zu Hülfe eilt. Die entscheidende Erklärung Christi. Der Anstoß der galiläischen Verehrer und vieler seiner Jünger daran, daß er ihnen nicht im Sinne des Chiliasmus Brod geben, sondern in seinem Geiste mit seinem Fleisch und Blut Brod des Lebens sein will, Kap. VI, 1—65.
3) Der Abfall vieler Jünger. Der keimende Verrath im Kreise der Zwölfe selbst. Das Bekenntniß Petri, V. 66—71.
4) Die Annäherung des Laubhüttenfestes und der Anstoß selbst der Brüder Jesu an seiner Zurückhaltung. Christus der Gegenstand des Hasses der Welt, die Zeit Christi und die Zeit des Weltsinns, Kap. VII, 1—9.

3. Abschnitt. Die Gährung in dem Kampf zwischen den Elementen des Lichts und der Finsterniß. Die Bildung der Parteiungen als Vorspiel des reifenden Gegensatzes zwischen den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß, Kap. VII, 10 — X, 21.
1) Die Gährung, Parteiung und Spaltung im Volk überhaupt. a) Christus der Lehrer und Gesandte Gottes im Gegensatz gegen die menschliche Rabbiwürde, in Uebereinstimmung mit Moses. Seine irdische Herkunft im Gegensatz gegen die Herkunft vom Himmel. Die Gegner, die ihn tödten wollen, im Widerspruch mit Moses. Der Gottesprophet im Begriff, zu Gott zurückzugehen, V. 10—36. b) Christus als der Spender des Geistes der reale Siloahborn mit seinem Lebenswasser. Die steigende Gährung im Volk, V. 37—44.

2) Die Gährung und Parteiung im hohen Rath, V. 45—53.
3) Christus das Licht der Welt, die reale Erfüllung des jüdischen Lichterfestes, gegenüber den vermeintlich Sehenden, den falschen Lichtern in Israel. Die Ehebrecherin und sein Gerichtsspruch. Sein ideelles Eintreten in das Gericht der Juden, und die zwei Zeugen. Die Richter werden dem Gericht verfallen. Die bevorstehende zwiefache Erhöhung Christi. Die scheinbare Huldigung, oder eine große Schwankung vom Unglauben zum Glauben hin, Kap. VIII, 1—30.
4) Christus der Befreier als der Sohn des Hauses den Knechten gegenüber; der Gesandte des Vaters den Werkzeugen des Teufels gegenüber; der Ewige und Abrahams Hoffnung den leiblichen Abrahamskindern gegenüber; oder Israels Befreier, Satans Widersacher, Abrahams Hoffnung. Eine große Schwankung vom Glauben zum Unglauben. Die versuchte Steinigung, V. 31—59.
5) Christus das Licht der Welt gegenüber den Blinden; die Heilung des Blindgeborenen am Sabbat unter symbolischer Mitwirkung des Tempelbrunnens Siloah. Der Tag Christi und Christus das Licht dieses Tages. Das Licht der Blinden ein Gericht der Blindheit für die vermeintlich Sehenden. Die Symbolik des Lichts, des Tages, der Tagewerke. Der Bann oder die keimende Scheidung, Kap. IX.
6) Christus die Erfüllung alles symbolischen Hirtenlebens; die Wahrheit der Theokratie und der Kirche. a) Die Thüre der Hürde im Gegensatz gegen die Diebe. b) Der treue Hirte im Gegensatz gegen den Miethling und den Wolf. c) Der Oberhirt der großen Doppelheerde. Die symbolische Communion und die reale Communion, oder auch der symbolische Bann und der reale Bann. — Die Gährung in ihrer äußersten Spannung, Kap. X, 1—21.

4. Abschnitt. Die Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Christi, den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß, Kap. X, 22 — XIII, 30.

1) Der Gegensatz zwischen den Ungläubigen in Judäa, die den Herrn tödten wollen, und den Gläubigen in Peräa, bei denen er eine Zuflucht findet. Das Fest der Tempelweihe. Der letzte Kampf zwischen der falschen Messiashoffnung und dem wahren Messiaswirken und die Steinigung in rascher Folge. Die wahre und die falsche Tempelweihe. Christus der Sohn Gottes, die reale Verwirklichung der Götter- oder Messiasgestalten des Alten Bundes, Kap. X, 22—42.
2) Der Gegensatz zwischen den gläubigen und den ungläubigen Juden in Judäa und Jerusalem am Grabe des Lazarus. Christus in Folge der Auferweckung des Lazarus vom Tode zum Tode geweiht. Die Symbolik des Tagewerks, des Schlafs. Die Auferstehung von den Todten, Kap. XI, 1—57.
3) Der Gegensatz zwischen der Treue und dem Abfall im Jüngerkreise selbst. Das Lebensfest über Lazarus eine Vorfeier des Todes Jesu, die Salbung, Kap. XII, 1—8.
4) Der Gegensatz zwischen den Huldigungen der frommen Juden und Festpilger und den Hohenpriestern und ihrem Anhang, die mit dem Herrn auch seine Freunde vernichten möchten. Der Friedensfürst und die Palmenzweige, V. 9—19.
5) a) Der Gegensatz zwischen den huldigenden heidnischen Hellenen aus der Fremde und der Mehrheit des jüdischen Volks, die im Unglauben von Christus abfällt und seinen Rücktritt in die Verborgenheit veranlaßt. Die Symbolik des Hellenenthums, des jüdischen Osterfestes, des Weizenkorns. Die Verklärung durch das Todesleib oder die geistige Selbstaufopferung Jesu im Tempel, V. 20—36. b) Der Gegensatz zwischen dem sich verstoßenden Israel, und der heilsbedürftigen und heilsempfänglichen Welt, oder der Rücktritt Christi und der Rückblick des Evangelisten auf das amtliche Wirken desselben, V. 37—50.
6) Die Wiederkehr Jesu aus der Verborgenheit in der Liebe zu den Seinen. Die Scheidung im Jüngerkreise selbst. Die Beschämung und Erschütterung der Getreuen. Die Ausscheidung des Judas. Christi Fußwaschung eine Verklärung der dienenden Meisterschaft, die Symbolik und Grundlegung der brüderlichen Zucht in der Gemeinde. Die dynamische Ausscheidung des Widersachers aus der Jüngerschaft Jesu, Kap. XIII, 1—30.

5. Abschnitt. Der Herr im Kreise der Freunde, der Kinder des Lichts, wie er ihnen den Reichthum seines inneren Lebens aufschließt und mittheilt, und sie damit weiht zu Trägern und Vermittlern seines eigenen Lebens, um die Welt zu erleuchten und zu verklären, und das Diesseits und Jenseits zu vereinigen. Der Aufschluß des Himmels, Kap. XIII, 31 — XVII.

1) Der befestigte Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, und seine Vermittelung durch die neue Stiftung Christi [das Abendmahl als das Gebot der Bruderliebe]. Die ernste Größe dieses Gegensatzes, ausgedrückt in der Verkündigung der Verleugnung des Petrus. Die Verklärung Christi und der Neue Bund. Das neue Gebot als die Verklärung des Gesetzes, sowie des Gegensatzes zwischen dem Jenseits Christi und dem Diesseits der Seinen, Kap. XIII, 31—38.
2) Der Aufschluß und die Offenbarung des Himmels [der himmlischen Heimath] durch die Offenbarung des himmlischen Christus in dem Diesseits. Die Verklärung des Jenseits, welche durch seinen Fortgang und seine Verbindung mit den Jüngern im Geiste entstehen soll. Unter dem Sternenhimmel. Christus der Weg in's Vaterhaus, Kap. XIV, 1—31.
3) Die Verklärung des Diesseits. Vermittelt durch das Gericht und durch das Beharren der Jünger in der Liebe Christi und durch ihr Einwirken auf die Welt, wozu er ihnen seinen Geist senden will. Zwischen den brennenden Gartenfeuern im Thale des Kidron. Christus der Weinstock. Die Verklärung der Edelpflanze und der Kultur. Die Verklärung der Freundschaft und der Freude. Die Bewährung ihres Geisteslebens gegenüber dem Haß der Welt. Der Sieg des Heil. Geistes in ihnen über die Welt. Die Entwicklung des Christenthums durch den Heil. Geist. Das heilige Exkommunizirtsein der Kinder Gottes, Kap. XV—XVI, 1—15.
4) Die höhere Einigung des Jenseits und des Diesseits an dem neutestamentlichen Ostertage

an die Gnade des Volks; zur Geißelung; zum Tode. Die dreifache Verhöhnung des Herrn: im eignen Kleide vor dem Hohen Rath; im weißen Kleide vor Herodes; im rothen Kleide vor Pilatus. Das Todesurtheil, Joh. 18, 28—19, 16; Matth. 27, 11—31; Mark. 15, 1—20; Luk. 23, 1—25.

d. Jesus auf Golgatha.

Die Abführung Jesu nach Golgatha, Joh. 19, 16. 17; Matth. 27, 31—33; Mark. 15, 20—22; Luk. 23, 26—33. — Die Kreuzigung. Die sieben letzten Worte. Die Gotteszeichen. Die Gerichtszeichen oder die Verspottung und das eintretende Zagen nach der Aufregung. Die Glaubenszeichen. Das Verwandlungszeichen, Joh. 19, 17—30; Matth. 27, 33—56; Mark. 15, 22—41; Luk. 23, 33—49.

e. Das Begräbniß am stillen Abend.

Die neuen Jünger. Die alten Jüngerinnen. Die Felsengruft. Die Bestattung, Joh. 19, 31—42; Matth. 27, 57—66; Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56.

VII. Die Auferstehung oder die Verherrlichung des Herrn.

a. Die Auferstehung und die Erscheinungen Jesu in Judäa.

Die Auferstehung und die erste Kunde von derselben an Magdalena und die Frauen, Joh. 20, 1—18; Matth. 28, 1—10; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12. — Die Ankündigung der Auferstehung Jesu bei seinen Feinden, Matth. 28, 11—15. — Der Gang nach Emmaus. Petrus, Mark. 16, 12. 13; Luk. 24, 13—35. — Die erste Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am ersten Sonntag-Abend, Joh. 20, 19—23; Mark. 16, 14; Luk. 24, 36—44. Die zweite Erscheinung Jesu am zweiten Sonntag-Abend im Kreise der Apostel, Thomas, Joh. 20, 26—31.

b. Die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa.

Die erste Erscheinung Jesu in Galiläa im Kreise einer Apostelschaar, Joh. 21. Die zweite Erscheinung Jesu inmitten einer großen Jüngerschaar als Abschied von der größeren galiläischen Jüngerschaft oder der größeren Gemeinde, Matth. 28, 16—20; Mark. 16, 15—18; Luk. 24, 45—49. Vergl. 1 Kor. 15, 6.

c. Die letzte Erscheinung Jesu im Kreise seiner Apostel in Judäa. Die Himmelfahrt.

Der Gang nach dem Oelberg und die Auffahrt, Mark. 16, 19 u. 20; Luk. 24, 50—53. Vergl. Apostg. 1, 1—12.

d. Die geistige Wiederkehr und ewige Gegenwart Christi in seiner Gemeinde.

Christus bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende, Joh. 21, 15—25; Matth. 28, 20; Mark. 16, 20; Luk. 24, 51. Vergl. Apostg. 1 und 2.

Bemerkung. Johannes hat die eigenthümlichen sachlichen Gesichtspunkte, welche auch ihn bestimmt haben bei seiner Anordnung des Evangeliums, am innigsten mit der chronologischen Folge verbunden. Bei den Synoptikern hat die sachliche Motivirung größere Abweichung von der chronologischen Folge herbeigeführt. In Betreff des Matthäus und Markus beziehen wir uns auf die Einleitungen. Nach unserer Construction der evangelischen Geschichte finden sich einige der stärksten Umstellungen der chronologischen Folge bei Lukas. Das sachliche Motiv liegt darin, daß Lukas das ganze Leben Jesu unter den Gesichtspunkt einer Wanderung stellte, deren Ziel Jerusalem war, und die für ihn die Bedeutung einer Heilslehre in Thatsachen und Verhandlungen des Herrn hatte (s. Apostg. 10, 37 u. 38. Vgl. m. Leben Jesu, III, S. 345 ff.). Matthäus stellt die evangelischen Erfüllungen des Alten Bundes in großen Stadien dar, Markus die evangelischen Siegeskämpfe, Johannes evangelische Weltanschauungen im Lichte der Persönlichkeit Christi, Lukas evangelische Wanderungen. Den Mittelpunkt des ersten Kapitels bildet die Wallfahrt der Maria. Den Ausgang des zweiten die Tempelwallfahrt der Eltern und die Tempelwallfahrt des zwölfjährigen Jesus. Nach dem dritten Kapitel wandert Johannes am Jordan und das Volk wallfahrtet zu ihm, zuletzt auch Jesus. Auch die Versuchungsgeschichte (Kap. 4) steht hier besonders unter dem Gesichtspunkte eines Reisezuges, daher wohl die Umstellung der zweiten und dritten Versuchung. Hierauf wandert Jesus aus von seiner Vaterstadt Nazareth nach Kapernaum. Doch auch in Kapernaum ist seines Bleibens nicht; die heilverkündenden und heilbringenden Wanderungen durch Galiläa beginnen. In den Schulen, auf den Schiffen, an der Zollstätte, in den Erntefeldern, auf den Bergen entfaltet der Herr den Reichthum seiner göttlich-menschlichen Leutseligkeit und Milde. Auch in den drei Wanderungen Jesu durch Galiläa macht Lukas die Umstellung, daß die Seefahrt nach Gadara den Schluß bildet (Kap. 8). Dann aber rüstet sich Jesus schon nach dem 9. Kapitel mit der Berufung der

zwölf Apostel und der Verklärungsthatsache zu der großen Wanderung nach Jerusalem. Die Abreise beginnt, die siebenzig Jünger voraus. Hierauf theilt uns der Evangelist Einzelmomente der Reise Jesu von Galiläa nach Jerusalem mit. Diese Momente gestalten sich ohne Rücksicht auf die chronologischen Verhältnisse zu einem großen Gesammtbilde der Wanderung der Gläubigen in das Reich Gottes, oder zu einer Darstellung der Heilslehre in Thatsachen, Kap. 10, 38—18, 30. Das Ende der Reise ist der Zug Jesu nach Jerusalem, Kap. 18, 31—19, 48. Hier schildert er uns nun besonders anschaulich den Zug Jesu über den Oelberg; und unter den Gleichnissen, welche nun der Herr im Tempel vorträgt, tritt bei Lukas das Gleichniß von dem in's Ausland wandernden Weinbergbesitzer hervor; die Jünger sollen vor der Zerstörung nach Jerusalem fliehen nach den Bergen, sie sollen ihre Häupter aufheben bei dem letzten Gericht und entfliehen allen seinen Schrecken. Der Zug Christi nach Golgatha wird nach seiner Darstellung zu einer bedeutungsreichen Wallfahrt unter den Wehklagen der Töchter Jerusalems. Die Jüngerinnen, die den Herrn bestatten halfen, sind wandernde Galiläerinnen. Selbst eine Hauptmanifestation des Auferstandenen finden wir hier verwebt in die Wanderung der Jünger von Jerusalem nach Emmaus, und die Himmelfahrt ist das Ende einer Wanderung Jesu mit den Jüngern nach Bethanien. Daß mit diesem Gesichtspunkte der Anordnung, wie ihm ohne Zweifel Memorabilien zu Grunde lagen (s. Luk. 1, 1, und Schleiermacher's Lukas) der Geist der paulinischen Heils-Anschauung in der Form griechischer Humanität verbunden war, daß Lukas die Momente der Milde, der Gnade, des Erbarmens besonders auch im Gegensatz gegen pharisäisches Wesen und Selbstgerechtigkeit, in der menschlichen Fassung der göttlichen Humanität, Leutseligkeit und geistigen Schönheit Christi hervorhob, darüber vergleiche man die treffliche Darstellung in der Bearbeitung des Lukas.

Ueber die synoptischen Verhältnisse des Evangeliums sind außerdem die Synopsen von de Wette und Lücke, von Tischendorf und Andern, so wie die neueren Schriften über das Leben Jesu, besonders von Pressel zu vergleichen. Außerdem die Evangelien-Harmonie von Lex.

§. 9.

Der Grundgedanke und die Eintheilung des Evangeliums Johannes.

Der Grundgedanke des Evangeliums ist dieser: Christus als das ewige persönliche Wort ist der persönliche Grund der Welt, der Liebesgrund der Welt, der sich zum Leben und Licht der Welt verzweigt hat, und von dessen urbildlicher Natur und Gestalt alle Wesen in abbildlicher, symbolischer Gestaltung zeugen. Darum bricht Christus auch als das Licht und Leben der Welt durch die Finsterniß der Sünde in der Welt siegreich hindurch bis zur Menschwerdung und von der Menschwerdung bis zu seiner Verklärung, um die Welt zu erlösen. Da aber die vollendete Verklärung Christi die vollendete Erlösung der Welt ist, so muß sich auch das Walten seiner Erlösung in der Welt, in der Verklärung der Welt, d. h. in seiner Zukunft, welche die Welt zum Vaterhause macht, vollenden. Demgemäß zerfällt das Evangelium im Ganzen in drei Theile: 1) Von der vorhistorischen Herrlichkeit Christi oder von seiner vorhistorischen Zukunft und seiner Erscheinung: der Prolog Kap. I, 1—18; 2) von der historischen Herrlichkeit Christi oder von seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß. Die evangelische Geschichte im engeren Sinne: Kap. I, 19 — XX, 31; 3) von der nachhistorischen Herrlichkeit Christi über seiner Gemeinde und in derselben, oder von seiner Zukunft: Kap. XXI.

Die einzelnen Theile aber gliedern sich wieder in folgender Weise:

I. Der Prolog Kap. I, 1—18.

1. Abschnitt. Christus nach seinem ewigen Wesen und Leben, und seiner Stellung zwischen Gott und der Welt, V. 1—5.

1) Das persönliche Wort (Christus) nach seinem ewigen Wesen und Leben in seinem Verhältniß zu Gott, V. 1 u. 2,
2) in seinem Verhältniß zur Schöpfung, V. 3,
3) zur Welt und zur Menschheit in ihrem ursprünglichen Wesen, V. 4,
4) in seinem Verhältniß zu der verfinsterten Welt, V. 5.

2. Abschnitt. Das persönliche Licht oder Christus nach seiner vorhistorischen Zukunft in der Welt, insbesondere nach seinem alttestamentlichen Advent, bezeugt durch den Alten Bund, wie er repräsentirt ist durch Johannes den Täufer.

1) Der Repräsentant der Zukunft Christi, Johannes der Täufer, V. 6—8.
2) Die Zukunft Christi in die Welt nach ihrer allgemeinen Grundlage und ihrem historischen Werden, V. 9.
3) Das Verhältniß Christi zur Welt und das Verhalten der Welt zu ihm, oder die allgemeine Grundlage seines Advents, V. 10.
4) Das Verhältniß Christi zu Israel, und Israels Verhalten zu ihm, oder der unvollkommene, symbolische Advent, V. 11.
5) Der allmähliche Durchbruch Christi in der Welt in dem Gegensatz der Auserwählten zu den Minderempfänglichen, vermittelt: a. durch den Glauben als den Anfang des realen Advents, V. 12, b. durch die Weihung der Geburten und die Geburt aus Gott; die Entwicklung des realen Advents, V. 13.

Autorschaft in ihrem Rechte gewesen seien. Indessen finden wir es passend, auf die Frage noch einmal an Ort und Stelle, bei dem Abschnitt selbst zurückzukommen, da er bei einer genaueren Erwägung der kritischen und geschichtlichen Fragen doch seine Stelle entschieden behaupten dürfte. (Ueber die kritischen Verhandlungen, diesen Abschnitt betreffend, vergl. man Meyer, S. 249.) Ein Verzeichniß der Schriften zur Vertheidigung der Aechtheit des Evangeliums s. bei Meyer, S. 29.

§. 5.
Die Quellen, der Zweck und die Abfassung des Evangeliums; Zeit und Ort.

Das Evangelium des Johannes erscheint insofern als das originalste von allen vier Evangelien, als es sich durchaus unabhängig erweist von der synoptischen evangelischen Tradition, wenngleich es diese voraussetzt und in ihrem wesentlichen Gehalt bestätigt. Es beruht offenbar auf der persönlichen Erinnerung eines der frühsten Zeugen Jesu, des tiefsinnigsten und innigsten unter allen, dem sich die Erweisungen des Herrn eingeprägt haben mit unauslöschlichen Zügen. Daß Johannes aber früh sich die bedeutendsten Elemente seiner Erinnerung, namentlich die Reden des Herrn in Memorabilien schriftlich fixirt, dürfen wir wohl annehmen, wenngleich diese Elemente seines Evangeliums sich fortwährend in seinem Gemüthe verjüngten und verklärten durch die Erinnerungen des verheißenen Paraklet, wie sie zusammenwirkten mit seiner begeisterten Liebe zum Herrn. Da er aber durch die Stiftung des sterbenden Christus der Sohn der Maria geworden war, da Maria noch längere Zeit bei ihm in seinem Hause lebte (s. den Artikel Maria bei Winer) und diese kleine unter dem Kreuz geborene Familie keinen festlicheren Gegenstand ihres Verkehrs haben konnte, als das Gedächtniß des Herrn, so darf man auch wohl der Maria einen geistigen Antheil an der allmählichen Gestaltung des langsam reifenden Evangeliums zuschreiben.

Zu den Erinnerungen des Apostels kommen die Erfahrungen seines Lebens, insbesondere auch die freundlichen und friedlichen Anregungen seiner apostolischen Entwicklung. Wie er also auch auf die eigenthümliche Gestaltung seiner Logoslehre geführt werden konnte, darüber vergl. man Lücke's u. A. Verhandlungen bei dem Prolog.

Wenn nun von dem Zweck des Evangeliums die Rede ist, so wird es vor allen Dingen den christlich kirchlichen Zug mit dem christlichen Kultus, der darin mit der Kunst verwandt ist, gemein haben, daß es als einheitliche Darstellung der festlichen Anschauungen des Evangelisten zunächst und zuerst sich selber Zweck war. Gilt dies auch schon bei den ersten Evangelisten, und muß man bemerken, daß die Schultheologie viel zu rasch und zu ausschließlich nach dem äußeren Zweck fragt, während die Würdigung der originalen Festfeier in den vier Evangelien die Kritik von manchen Vorurtheilen einer untergeordneten Auffassung heilen könnte, so wird es im besondersten Maße von dem vierten Evangelium gelten. Beschauliche Geister, wie der des Johannes, müssen zunächst zu ihrer Selbstbefriedigung ihren Erlebnissen und Anschauungen einen Ausdruck geben, und haben wir etwas von dem Wesen des Johannes] verstanden, so können wir uns nicht wundern, wenn wir fünf Schriften von seiner Hand, im Grunde aber eine Trilogie von evangelischem, epistolarischem und apokalyptischem Charakter im Neuen Testament finden.

Indessen so wenig der christliche Kultus selbst bei aller künstlerischen Gestaltung in den Begriff der blos darstellenden Kunst aufgeht, so entschieden er aus den Elementen der ewig wirksamen Wahrheit sich erbaut und mit bestimmtem Zweck in wirksamer Feier auf die Erbauung hinzielt, so bestimmt, und mit bestimmterem Bewußtsein noch mußten auch die Evangelisten ihren wirksamen Trieb und ihren praktischen Zweck haben. Der Evangelist Johannes aber hat seinen ersten und nächsten, praktischen Zweck selber bestimmt angegeben, Kap. 20, 31. Weder das Polemisiren noch das Ergänzen konnte sein nächster und entscheidender Gesichtspunkt sein. Er wußte zu wohl, daß die rein und festlich gehaltene positive Darstellung des Lebens Jesu selber die wirksamste Polemik war, Kap. 3, 19, und daß eine runde, geschlossene Zusammenfassung der bedeutsamsten Momente in dem Leben des Herrn, dargestellt in geordneter Folge, auch die passendste Ergänzung bilden würde (Joh. 20, 31).

Gleichwohl hat er, der große apostolische Presbyterbischof von Ephesus, nicht ein halbes Jahrhundert zwischen den Gegensätzen des keimenden Ebionitismus und Gnostizismus stehen können, ohne mit dem Bewußtsein sein Evangelium zu schreiben, daß es die thatsächliche Ueberwindung jener Gegensätze sei, und ohne überall mit diesem Bewußtsein die betreffenden antiebionitischen und antignostischen Momente zu betonen. Zum Ueberfluß liefern die ausdrücklichen polemischen Momente in seinen Briefen (vergl. 1 Joh. 2, 18. 22. 23; Kap. 4, 1 ff.; 2 Joh.) wie in der Apokalypse, besonders in den sieben Sendschreiben den Beweis, daß er sich der historischen und dogmatischen Antithesen in seinem Evangelium gegen die Häresieen seiner Zeit wohl bewußt war, und daß er ihrer

wirkenden Macht vertraute. Und ohne Zweifel ist es auch besonders seine Logoslehre im Zusammenhang mit der Lehre von dem historischen persönlichen Christus gewesen, welche im zweiten Jahrhundert den Sieg der Kirche sowohl über den Ebionitismus wie den Gnostizismus auf's erfolgreichste mit gefördert hat. Die Lehre von der Persönlichkeit, concret bestimmt durch die Lehre von der Person Christi, wirkt immer noch als ein zweischneidiges Schwert wider alle gnostischen und judaistischen Verdunkelungen der Wahrheit. „Dem Johannes ist darum auch in seinem Evangelium die Person des Heilandes vor Allem wichtig." (Guerike, Isagogik, S. 173; s. §. 3.)

Das Bewußtsein der Ergänzung der drei ersten Evangelien, welche zur Zeit der Entstehung des Johannes-Evangeliums jedenfalls schon eine bedeutende Verbreitung unter den Christen hatten, lag ebenfalls nahe. Der Evangelist kann sogar ein Bewußtsein der zwiefachen Ergänzung gehabt haben, die er brachte, der intensiven und der extensiven, und er hat sicher dann auch ergänzen wollen. Nur nicht in dem Sinne, als handle es sich um eine geistige oder historische Remedur. Wenn Clemens von Alexandrien (nach Eusebius VI, 14) bemerkt, die übrigen Evangelisten schilderten uns besonders die äußerliche Geschichte, sie gäben uns ein *εὐαγγέλιον σωματικόν*; der Zweck des Johannes aber sei gewesen, uns etwas Höheres, ein *εὐαγγέλιον πνευματικόν* zu geben, so liegt darin eine Einseitigkeit der alexandrinischen Anschauungsweise, die man nicht übersehen sollte, neben einer Wahrheit in Einem Ausdruck beisammen. Auch das Wort Luther's von dem einigen rechten, zarten Haupt-Evangelium will auf einen streng bemessenen Sinn zurückgeführt sein. Pneumatisch sind die Evangelien mit einander, jedes in seiner Art; das vierte Evangelium ist aber vorzugsweise das Evangelium von der ideell realen Persönlichkeit Christi, und insofern nach dem Ausdruck von Ernesti pectus Christi. Clemens berichtet außerdem, Johannes habe sein Evangelium auf Verlangen seiner Freunde geschrieben; ebenso der Muratorische Kanon (s. Guerike, S. 176), was dann Hieronymus sinnvoll so gedeutet hat, die kleinasiatischen Bischöfe und Kirchen haben ihn angetrieben, gegen die keimenden Häresieen sein Evangelium zu schreiben und darin die Gottheit Christi bestimmter hervortreten zu lassen. Schwerlich aber hat Johannes eines solchen Sporns bedurft; höchstens könnte er die Veröffentlichung des Evangeliums gefördert haben. Die historische Ergänzung der drei Synoptiker ist besonders von Eusebius (III, 24; s. Guerike, S. 175) und Theodor von Mopsvestia (Comment. in Joann.) hervorgehoben worden. Wäre es aber dem Johannes außer seiner Freude an einer genaueren Bestimmung und wesentlichen Bereicherung der evangelischen Geschichte um eine äußerliche pragmatische Vervollständigung im historischen Sinne zu thun gewesen, so würden die chronologischen Momente noch artikulirter und die äußere Fülle der Thatsachen viel reicher hervortreten. Sein Zweck lag aber über diesen Gesichtspunkt hinaus; wie ja auch die drei ersten Evangelien selber schon nach einem höheren Gesichtspunkt angelegt waren (s. Guerike, S. 178).

Die neuere Kritik kam so tief herab, daß das Evangelium (nach Strauß) eine indirekte Polemik gegen den Petrus beabsichtigen sollte, daß nach dem sächsischen Anonymus („die Evangelien") Johannes sich selbst sollte haben verherrlichen wollen und an des Petrus Stelle setzen; daß nach der Baur'schen Schule ein Pseudolog sich zum Zwecke irenischer Tendenz die Aufstellung eines pseudojohanneischen Evangeliums sollte erlaubt haben.

Was die Zeit der Entstehung des Evangeliums anlangt, so ist es einstimmige Tradition der Alten (Irenäus, Clemens, Origenes u. s. w.; s. Guerike, S. 170), daß das vierte Evangelium zuletzt verfaßt worden sei. Auch werden wir wohl jedenfalls in die Zeit der Niederlassung des Apostels in Ephesus gewiesen, die zur Zeit des zweiten Timotheusbriefs noch nicht stattgefunden haben kann, weil derselbe noch keine Spur von Johannes in Ephesus zeigt. Dieses Datum ist freilich schwankend je nach den Ansichten über die Todeszeit des Paulus; wir halten die Tradition für wohl berechtigt. Für den Ursprung zu Ephesus hat schon Irenäus gezeugt, nach ihm manche Andere. Nach Epiphanius hätte Johannes das Evangelium in einem Alter von 90 Jahren geschrieben; nach pseudographischen Traditionen (Guerike, S. 170) hätte er es geschrieben auf Patmos und dann in Ephesus herausgegeben. Lücke nimmt an, das Evangelium sei zwischen dem siebenten und letzten Decennium des ersten Jahrhunderts geschrieben worden, und spricht nur vermuthungsweise aus, nicht vor dem achten Decennium (S. 167). Guerike vermuthet, nach der Apokalypse. Der erste Grund jedoch, weil das Evangelium reiner Griechisch gehalten sei als die Apokalypse, bedeutet gar nichts, da das Evangelium *ἐν νοΐ*, die Apokalypse *ἐν πνεύματι* geschrieben ist, das heißt, das Erstere in der Sprache bewußter Vermittlung mit der Weltbildung, das Letztere in der Unmittelbarkeit des begeisterten Ausdrucks eines gebornen Hebräers; und was den zweiten Grund anlangt, die Beziehung auf die Gnosis u. s. w., so waren die Anfänge derselben schon zur Zeit der Pastoralbriefe

vorhanden. Auch Meyer nimmt an, daß das Evangelium bedeutende Zeit nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sei, etwa um das Jahr 80 (S. 41). Er nimmt dabei als wahrscheinlich an, daß das Evangelium eine Zeit lang im engeren Kreise der ephesinischen Freunde sich gehalten habe, dann mit dem Anhang, Kap. 21, herausgegeben worden sei in weitere Kreise. Diese Annahme hat nichts Unwahrscheinliches, sofern der Anhang als der Abschluß der Schrift selbst durch die Hand des Johannes betrachtet wird. Wir betrachten als Anzeichen einer späteren Entstehung die Mittheilung von der Auferweckung des Lazarus (unter der Voraussetzung, daß die drei ersten Evangelien sie übergangen aus Rücksichten für die zur Zeit ihrer Entstehung noch lebende Familie); die Mittheilung über den Schwertstreich des Petrus unter Angabe seines Namens, sowie die Hindeutung auf seinen Martyrtod, Kap. 21 (s. Apostol. Zeitalter, II, S. 419). Es fragt sich aber, ob die Stelle Joh. 5, 2, welche den Teich Bethesda mit seinen fünf Hallen als noch bestehend erscheinen läßt, nicht zu der Annahme führen muß, Jerusalem habe zur Zeit, als Johannes diese Stelle schrieb, noch bestanden (Apostol. Zeitalter II, S. 420). Lücke bestreitet das; ebenso Guerike, S. 171. Die Praeterita ἦν 11, 18; 18, 1; 19, 41 beweisen natürlich nichts gegen das ἐστι, 5, 2, da dort von constanten Verhältnissen die Rede ist, welche die Zerstörung Jerusalems überdauern mußten. Gleichwohl sind die Säulen von Bethesda kein ganz zuverlässiger Anhalt, da wir hier eine früher geschriebene Memorabilie vor uns haben könnten, oder da Johannes in allgemeiner Anschauung des immer noch bestehenden Jerusalems reden könnte. Bei alle dem spricht kein ähnliches Indicium für eine spätere Zeit, und was die Hinweisung auf die griechische Sprachbildung des Johannes, auf seine Vertrautheit mit der Theologie seiner Zeit (Logoslehre) und mit den keimenden Häresieen betrifft, so reichten jedenfalls wenige Jahre hin, ihn in diesen Beziehungen zum Verfasser des Evangeliums zu machen, und auch in Pella und in der Dekapolis gab es griechische Bildungsstoffe genug, die ihn auf die Vollendung seines evangelischen Standpunktes, der ohne Zweifel seinem Aufenthalt in Ephesus angehört, vorbereiten konnten.

Daß das Evangelium vor die Apokalypse und vor die Briefe des Johannes gehört, also jedenfalls wohl in die ersten Zeiten der Niederlassung des Johannes in Ephesus, dafür scheint besonders seine missionarische Tendenz nach Kap. 20, 31 zu sprechen.

Interessant ist es, daß der kritische Semler (wie Tittmann) das vierte Evangelium zum frühest geschriebenen von allen Evangelien machen wollte, während seine jüngsten kritischen Söhne seinen Ursprung in die Mitte des zweiten Jahrhunderts verlegen; nur ein Beleg mehr für die Infallibilität einer krankhaften Kritik.

In Betreff der ersten Heimath des Evangeliums weisen nicht nur die Tradition, sondern auch der geistige Charakter des Evangeliums und seine Bezüge entschieden auf Ephesus. Schon die Rede des Apostels Paulus an die Presbyter von Ephesus, die er nach Milet beschieden, deutet solche Gegensätze an, wie sie das Evangelium doppelt antithetisch durchschneidet; noch mehr der Epheser- und Kolosserbrief, endlich die Pastoralbriefe. Das Evangelium bezeichnet ein weiteres Stadium dieser Gegensätze und die Stellung der apostolischen Verkündigung zwischen Beiden; die johanneischen Briefe und die Apokalypse stellen dann das dritte Stadium dar. So ist mit dem zeitlichen Ort des vierten Evangeliums zwischen dem Ende des Paulus und dem Ende des Johannes auch der geographische Ort des Evangeliums festgestellt. Das Evangelium repräsentirt uns den Apostel Johannes in Ephesus, während die Briefe und die Apokalypse vorzugsweise den Bischof und Propheten der apostolischen Kirche in Ephesus bezeichnen.

§. 6.

Bedeutung und Wirkung des Johannes, seines Geistes und seiner Schriften.

Die Geistigkeit und Geisterhaftigkeit, die Idealität und reine Mystik des Johannes und seiner Schriften haben seine ganze geistige Erscheinung in den Hintergrund treten lassen im Verhältniß zu dem vorwaltend petrinischen und paulinischen Charakter der historischen Kirche und Theologie.

Aus dem Hintergrunde aber hat Johannes dennoch zu allen Zeiten der Kirche den mächtigsten Einfluß auf den Gang der Kirche ausgeübt. Dieser Einfluß ist bei weitem nicht genug gewürdigt. Er hat in der alten Kirche seinen concreten Abdruck gefunden in der johanneischen Schule, deren Bedeutung noch mehr zu ermitteln ist. Ignatius, Irenäus, Hippolytus u. A. sind die frühsten Glieder einer Geistesfamilie, die noch in den britischen Missionaren, in den Culdeern, in dem mittelalterlichen Geistesleben der Abtei St. Gallen fortlebt.

Im Mittelalter war es Johannes, der in seinen Schriften die Kirche tröstete und aufrichtete, wenn sie unter dem Verderben der Hierarchie versucht war, zu verzagen (s. Gieseler, Kirchengeschichte, 2. Bd. 2. Abtheil. S. 357). Seltsam bleibt es dabei, daß die Päpste es nicht wagten, sich nach dem Petrus zu nennen, wohl aber nach Paulus und Johannes. Mit dem dreiundzwanzigsten Jo-

hannes freilich war dieses Selbstgericht ahnungsloser Geistesentfremdung zu einem Aeußersten gekommen. Je weniger man den Johannes las, desto mehr nannte man sich in dunkler tiefer Verehrung für den mysteriösen Patron nach seinem Namen.

Es wird nicht ganz zufällig sein, daß die meisten Vorläufer der Reformation Johannes hießen; obschon auch die Reformatoren bei aller Vertiefung in der Theologie sich noch nicht ganz in den ganzen Johannes gefunden hatten (s. ihre Stellung zur Apokalypse). Und haben sie auch in ähnlicher Stellung, wie sie Paulus zwischen Petrus und Johannes einnahm, den Uebergang zu einem johanneischen Zeitalter begründet und eingeleitet, so mag doch die Thatsache, daß der vierte Evangelist vorzugsweise der neueren Kritik zum Stein des Anstoßes geworden ist (vergl. auch Göthe's Urtheile über die Apokalypse), den Beweis liefern, daß wir jenem Zeitalter noch nicht allzu nahe sind. Auf jeden Fall wird Schelling's Construction der drei Zeitalter der christlichen Kirche ihre Berechtigung behaupten als ein Wort divinatorischen Tiefsinns, das freilich sehr mißdeutbar ist (vergl. mein apost. Zeitalter, II, S. 650); und schon längst hat man gewußt, daß das Evangelium des Johannes den Gipfelpunkt der evangelischen Geschichte bildet, wie die Theologie immer mehr erkennen wird, daß der Lehrtypus des Johannes die Vollendung bildet unter den Lehrtypen der Apostel (s. Apostol. Zeitalter, II, S. 650).

Die Sage unter den Jüngern der apostolischen Zeit muß sich als Wahrheit erweisen im höheren Sinne: Dieser Jünger stirbt nicht!

Hieher gehören die verschiedenen Schriften über den Johannes und den johanneischen Lehrbegriff siehe §. 7, sowie der Abschnitt in meiner Geschichte des apostolischen Zeitalters, II, S. 603: Das Stadium und der Typus der Lehre des Johannes.

§. 7.

Bearbeitung des Evangeliums Johannes.

Ueber die exegetischen allgemeinen Bearbeitungen der Heil. Schrift oder des Neuen Testaments, welche auch das Evangelium des Johannes umfassen, s. man die Einleitung in das Neue Testament vor dem Evangelium Matthäi, S. 15 ff. Ueber die Literatur, die vier Evangelien betreffend, S. 22. Die homiletischen allgemeinen Bearbeitungen, S. 29. Die auf das Evangelium Johannes sich beziehende exegetische und homiletische Literatur findet sich unter andern verzeichnet bei Lilienthal, Biblischer Archivarius, Königsberg 1745, S. 265 ff.; Walch, Biblioth. theol. im 4. Theile, S. 646; Winer, Handbuch der theol. Literatur, I, S. 248; II, S. 118 ff. Ergänzungsheft S. 38 u. S. 175; Danz, Universal-Wörterbuch der theol. Literatur, S. 460 u. Supplement I, S. 54; Zimmer, Handbibliothek der theol. Literatur des 19. Jahrhunderts, S. 10 u. 69; Hertwig, Tabellen zur Einleitung in's N. Test., Berlin 1855, S. 19; Guerike, Isagogik, S. 169; Tholuck, Commentar, S. 58. Die namhaftesten Ausleger: Hier werden unter den Vätern besonders hervorgehoben Origenes, Chrysostomus, Augustinus; von den katholischen Auslegern: Erasmus, Maldonatus, Este, Cornelius a Lapide, und der neueste Ad. Maier (1843, 2 Bde.); von reformatorischen Auslegern: Luther, Melanchthon, Bucer, Beza rc.; aus dem 17. Jahrhundert: J. Piscator, Chemnitz, Hunnius, Grotius, Coccejus; aus dem 18. Jahrhundert: Lampe (Comm. in Ev. Joh. 1735, 3 Voll.), Bengel (Gnomon); aus dem 19. Jahrhundert: Lücke, Olshausen, Baumgarten-Crusius, H. A. W. Meyer, de Wette, 4. Aufl., von Brückner revidirt; Luthardt, das Johannes-Evangelium, 2 Theile, 1852. Neuerdings erschien: Das Evangelium des h. Johannes, erläutert von E. W. Hengstenberg; 1. Band. Berlin 1861 (geht bis zum Ende des 6. Kap.). — Als praktische Erklärungen nennt Tholuck O. v. Gerlach, N. T., 2 Theile; Stier, Reden Jesu, 4. Theil; Fr. Besser, Bibelstunden über das Evangelium Johannes. Wir fügen hinzu: S. J. Baumgarten, Auslegung des Evangeliums Johannes, Halle 1762; Heubner, praktische Erklärung des N. T., 2. Bd.; und mit ihm: Mich. Wirth, das Evangelium des Johannes erläutert, Ulm 1829; Fickenscher, biblisch-praktische Auslegung des Evangeliums Johannes, Nürnberg 1831; Diedrich, das Evangelium Johannes, Leipzig 1859. Besonders hervorzuheben sind die Homilien über das Evangelium des Johannes, in den Jahren 1823 und 1824 gesprochen von Fr. Schleiermacher, herausgegeben von Sydow, 2 Theile, Berlin 1837. Aus der neuesten Zeit sind hieher zu stellen: Schenkel, evangelische Zeugnisse von Christo. Predigten über Abschnitte aus dem Evangelium Johannes, drei Sammlungen, Heidelberg 1859. Die Verhandlungen über die Aechtheit des Evangeliums Johannes sind oben schon zur Sprache gekommen. Monographisch behandelt wurde die Frage über die Aechtheit von K. F. Th. Schneider, die Aechtheit des Johannes-Evangeliums nach den äußeren Zeugnissen, Berlin 1854. Ueber die Composition des Evangeliums Johannes verbreitete sich in neuerer Zeit Luthardt: de Compositione Evangelii Joannei, Nürnberg 1852. Außerdem vergl. man die Einleitungen.

Im Einzelnen wurde behandelt das 11. Kapitel des Evangeliums in Predigten von Fr. Wilh. Jul. Schröder, erste Sammlung, Elberfeld 1853;

verschiedene Abtheilungen in der Bremer Post von Dr. Mallet, 1. u. 2. Band; Reichhelm, Christus die rechte Speise und der rechte Trank, Predigten über das 4—7. Kapitel des Evangeliums Johannes, Frankfurt a. d. O. 1857; Schmieder, das hohepriesterliche Gebet unsers Herrn Jesu Christi, 20 Betrachtungen, Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. Auch die Predigten: „Wir sahen seine Herrlichkeit", Berlin 1853, behandeln zum guten Theil johanneische Texte.

Zur Verhandlung über den Evangelisten und sein Evangelium gehören: Herder, von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Johannes Evangelium, 1797. Kleuker, Johannes, Petrus und Paulus als Christologen, Riga 1785. K. M. L. Köster, der Apostel Johannes nach der Entstehung, Fortbildung und Vollendung seines christlichen Lebens dargestellt, Leipzig 1838. da Costa, de Apost. Joh. en zijne Schriften, 1831. Herwerden, het Evang. van Joh., 1851. Zudem die Artikel Johannes der Apostel von Dr. Ebrard in Herzog's Real-Encyklopädie, und derselbe Artikel in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk, Stuttgart 1856. Holm, Versuch einer kurzen Darstellung rc., Limburg 1832. Seyffarth, ein Beitrag zur Spezial-Charakteristik der Johannesschriften, besonders des Johannes-Evangeliums, Leipzig 1823.

Ueber den Johanneischen Lehrbegriff schrieben: Schmidt, de theologia Joannis Apostol. II. progr., Jena 1801. Frommann, der Johanneische Lehrbegriff, Leipzig 1839. K. R. Köstlin, der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannes, Berlin 1843. Hilgenfeld, das Evangelium und die Briefe des Johannes, Halle 1849, im Geiste der Ultrakritik.

Poetische Bearbeitungen: A. E. Fröhlich, der berühmte schweizerische Dichter, das Evangelium St. Johannes, in Liedern, Leipzig 1835. A. Köttgen, Lazarus von Bethanien, ein religiöses Drama in A. Köttgen's Gedichten, von mir herausgegeben, Essen 1839.

§. 8.

Die übersichtliche Darstellung der gesammten evangelischen Geschichte nach dem Evangelium des Johannes.

Da das Evangelium des Johannes in Beziehung auf die geordnete chronologische Folge die Ergänzung der drei synoptischen Evangelien bildet, so ist die historische Darstellung des Lebens Jesu nach der Grundlegung des Johannes zu vollziehen. Wir geben das Resultat unserer Arbeiten (Leben Jesu) in folgender Skizze:

Einleitung. Die Vorgeschichte des Lebens Jesu.

Die ewige Vorgeschichte Christi. Der Logos und sein Walten, Joh. 1, 1—5. Seine Geschichte im Alten Bunde, repräsentirt durch das Zeugniß des Johannes, V. 6—13. Die zeitliche Vorgeschichte Jesu. Synoptiker: Lukas und Matthäus. Lukas: Die Genealogie Jesu von Adam bis auf Christus, Kap. 3, 23—38. Matthäus: Die Genealogie von Adam bis auf Christus, Kap. 1, 1—17. Lukas: Die Ankündigung Jesu. Gabriel, Zacharias, Elisabeth, Maria, Johannes, Kap. 1, 1—80. Matthäus: Die Ankündigung; Maria und Joseph, Kap. 1, 18—25. Parallele zu Luk. 1.

I. Die Kindheitsgeschichte Jesu.

Johannes: Die Geburt Christi und das Verhältniß seiner Geburt und Wirkung zu den natürlichen Geburten, Kap. 1, 1—14. Lukas: Die Reise nach Bethlehem und die Geburt Jesu. Die h. Nacht und die Hirten, Kap. 2, 1—21. Matthäus: Die Weisen aus dem Morgenlande und die Flucht nach Aegypten, Kap. 2, 1—19. Die Darstellung Jesu im Tempel und die Niederlassung in Nazareth, Luk. 2, 22—40; Matth. 2, 20—23. Der zwölfjährige Jesus, Luk. 2, 41—52.

II. Die Ankündigung Christi durch Johannes den Täufer. Die Offenbarung Christi. Von dem Auftreten des Täufers bis zu dem ersten öffentlichen Osterfestbesuch Christi, 781. p. u. c. Die Beglaubigung Christi durch Johannes und durch ihn selbst bis zum ersten Osterfeste.

Das Zeugniß des Täufers von Christo im Allgemeinen, bezogen auf die Taufe, Joh. 1, 15—18. Die Taufe Jesu am Jordan in den Parallelen: Matth. 3, 1—17; Mark. 1, 1—11; Luk. 3, 1—38. — Das Zeugniß des Johannes von Jesu vor den jüdischen Oberen, daß er der Christus sei, Joh. 1, 19—28. Parallele: Die Versuchungsgeschichte, Matth. 4, 1—11; Mark. 1, 12 u. 13; Luk. 4, 1—13. — Das Zeugniß Johannis von Jesu vor seinen Jüngern. Die ersten Jünger Jesu. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Hochzeit zu Kana. Der Zug nach Kapernaum. Der erste öffentliche Tempelbesuch auf dem Osterfeste im Jahre 781.

III. Das öffentliche Auftreten Christi unter der begeisterten Begrüßung seines Volks. Vom Osterfeste im Jahre 781 bis zum Purimfeste im Jahre 782.

a. Die erste Wirksamkeit Jesu in Judäa bis zur Gefangennehmung Johannes des Täufers.

Aufenthalt in Jerusalem. Nikodemus. Taufen in der Landschaft Judäa. Das wiederholte Zeugniß Johannes des Täufers. Joh. 1, 29—3, 36.

b. Die erste Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Die Verlegung der Wirksamkeit Jesu nach Galiläa. Jesus in Samaria und die Samariterin. Die Verlegung des Wohnorts Jesu von Nazareth nach Kapernaum. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten, Joh. 4, 1—54. Parallelen: Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Jesus verstoßen von Nazareth, Luk. 4, 16—31; Matth. 4, 12. Kap. 13, 53; Mark. 1, 14—16. — Jesu Niederlassung in Kapernaum und Wirksamkeit daselbst. Der Besessene in der Synagoge; die Schwiegermutter des Petrus; der Fischzug des Petrus; die Berufung der ersten Nachfolger Jesu, Matth. 4, 12—22; 8, 14—17; Mark. 1, 14—38; 3, 9—12; Luk. 4, 31—43 (44); 5, 1—11.

c. Die drei großen galiläischen Missionsfahrten Jesu. Die Bergfahrt, die Seefahrt, die Fahrt durch die Städte.

Der erste Zug Jesu durch das galiläische Land (die Berggegend). Die Bergpredigt und die Feldpredigt. Die Heilung des Aussätzigen: Matth. 4, 23—8, 4; Mark. 1, 35—45; 3, 12. 13; Luk. 5, 12—16; 6, 12—49. — Die Rückkehr Jesu von der galiläischen Landreise. Der Hauptmann zu Kapernaum. — Die Nachfolger. Die zweite Seepredigt. Die Seefahrt nach Gadara und die Heimkehr, Matth. 8, 5—13. 18—34; 9, 1; Kap. 13; Mark. 4, 1—41; 5, 1—21; Luk. 7, 1—10; 8, 4—15; V. 22—39; 9, 57—62. — Die Heimkehr Jesu von seiner Reise nach Gadara. Das Volksgedränge. Der Gichtbrüchige. Die Berufung des Matthäus. Bestimmtere Conflikte mit den Pharisäern und mit den Schülern des Johannes. Eine Reihe von Wundern, Matth. 9, 1—34; Mark. 2, 1—22; 5, 21—43; Luk. 5, 17—39; 8, 40—56. — Die Zurüstung der dritten Reise durch die Seestädte. Die Aussonderung der zwölf Apostel. Die Apostel-Instruction, Matth. 9, 35—10, 42; 9, 1; Mark. 3, 14—19; 6, 6—16; Luk. 6, 12—16; 9, 1—6. — Der Zug Jesu durch die Städte und die vorausziehenden Apostel. Die Sünderin. Das Gefolge Jesu. Der Jüngling zu Nain, Matth. 11, 1; Mark. 6, 12. 13; Luk. 7, 11—17; V. 36—50; 8, 1—18. Die Gesandtschaft des gefangenen Täufers, Matth. 11, 1—19; Luk. 7, 18—35.

IV. Die Zeit des Erscheinens und Verschwindens Jesu unter den Verfolgungen seiner Todfeinde; oder seiner Verbannung und fluchtartigen Wallfahrt. Vom Purimfeste des Jahrs 782 bis zur Palmenfeier vor dem Osterfeste i. J. 783.

a. Die Zeit vom Purimfest bis zum Laubhüttenfest 782.

Jesus auf dem Purimfeste zu Jerusalem. Sein Conflikt mit der Hierarchie und der erste Anschlag derselben, ihm einen Prozeß auf den Tod zu machen, Joh. 5. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers. Die erste Speisung des Volkes in der Wüste. Christi Wandeln auf dem See, Joh. 6, 1—21; Matth. 14; Mark. 6, 14—56; Luk. 9, 7—17. — Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum vom Manna des Himmels. Die Niederschlagung der chiliastischen Messiashoffnungen in Galiläa. Die Abwendung vieler Anhänger, Joh. 6, 22—71. — Das vom Herrn nicht besuchte Osterfest im Jahre der Verfolgung und die damit zusammenhängenden Begebenheiten, Joh. 6, 4; Luk. 10, 38—42; Matth. 15, 1 u. 2; vergl. Kap. 21, 1—3; 26, 18 u. 36; 27, 57. — Die Verketzerung des Herrn im Saatfelde, Matth. 12, 1—8; Mark. 2, 23—28; Luk. 6, 1—5; Joh. 7, 1. Die Heilung eines Menschen mit verdorrter Hand, Matth. 12, 9—21; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 6—11. — Der öffentliche entscheidende Kampf des Herrn mit den galiläischen Pharisäern. Die Heilung eines dämonischen Blindstummen. Die offene (zweite vgl. Matth. 9, 34) Verlästerung der Wundermacht Jesu. Von der Sünde wider den Heil. Geist. Die zweite Forderung des Zeichens vom Himmel, vgl. Joh. 2, 18. Die Familie Jesu. Das Gastmahl im Pharisäerhause. Volksgedränge. Warnung vor der Heuchelei der Pharisäer und vor dem Geiz. Der Vortrag von Gleichnissen auf dem See, Matth. 12, 22—50; 13, 24—30. 33—58; Mark. 3, 20—35; Luk. 8, 18—21; 11, 14—54; Kap. 12. — Berichte heimkehrender Festbesucher über unglückliche Galiläer, welche Pilatus im Tempel niederhauen lassen, Luk. 13, 1—9. — Die Heilung der gekrümmten Frau. Auch eine Sabbatheilung, Luk. 13, 11—17. — Die Deputation von Jerusalem, welche den Herrn wegen des freien Benehmens seiner Jünger zur Rede stellt. Die

Entfernung Jesu: sein Wanderzug durch die Gränzen von Phönizien und durch Hochgaliläa nach Gaulanitis jenseit des Sees. Das kananäische Weib. Der Taubstumme. Die zweite wunderbare Speisung. Die Ueberfahrt nach der Westküste des galiläischen Sees, Matth. 15; Mark. 7, 1—37; 8, 1—10. — Die öffentliche Anfeindung Jesu zu Magdala und seine Rückkehr über den See in das Gebirge von Gaulanitis. Die Heilung eines Blinden bei dem östlichen Bethsaida. Das Bekenntniß und die Kreuzesscheu des Petrus, Matth. 16; Mark. 8, 11—9, 1; Luk. 9, 18—27. — Die Verklärung Jesu, Matth. 17, 1—13; Mark. 9, 1—13; Luk. 9, 28—36. — Die Heilung des Mondsüchtigen, Matth. 17, 14—21; Mark. 9, 14—29; Luk. 9, 37—45. — Der heimliche Zug Christi durch Galiläa, und die Mahnung seiner Brüder, sich der Wallfahrt zum Laubhüttenfest anzuschließen. Die Ablehnung Jesu und sein geheimer Gang nach Jerusalem, um dort aufzutreten nicht als Festpilger, sondern als Prophet, Joh. 7, 1—10; Matth. 17, 22 u. 23; Mark. 8, 31 u. 32.

b. Die Zeit vom Laubhüttenfest bis zum Fest der Tempelweihe im Jahre 782.

Das plötzliche Auftreten Jesu im Tempel zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes. Er klagt seine Feinde an vor allem Volk, daß sie seinen Tod suchen, und verkündigt seinen Abschied, Joh. 7, 10—36. — Jesus beginnt den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Symbolik des Tempels und der Wesenheit des neutestamentlichen Heils in ihm zu verkündigen. Sein Zeugniß von der lebendigen Quelle im Gegensatz zu der Quelle Siloah. Die Vereitelung der Absicht des Synedriums, ihn gefangen zu nehmen, Joh. 7, 37—52. — Jesus das Licht der Welt im Gegensatz gegen die Leuchter und das Lichterfest im Tempel, Joh. 8 (1—11[1]), 12—20. — Die bestimmtere Ankündigung Jesu, daß er im Begriff sei, von dem jüdischen Volke Abschied zu nehmen, Joh. 8, 21—30. — Das Auflodern einer chiliastischen Erwartung unter dem Volk zu Jerusalem. Die Rede Jesu von dem Gegensatz der wahren Freiheit und der wahren Knechtschaft, und von dem Gegensatz zwischen dem Glauben Abrahams und dem Schauen Christi, Joh. 8, 31—59. — Die Heilung des Blindgebornen, Joh. 9. — Jesus gibt den falschen Hirten Israels die Kennzeichen der wahren Hirten an und stellt sich dar als der treue Hirt, der bereit sei, in den Tod zu gehn für seine Heerde, Joh. 9, 40 u. 41—10, 1—21. Das letzte Auftreten Jesu in Kapernaum. Die Verhandlungen der Jünger über den Primat, Matth. 17, 24—18, 5; Mark. 9, 33—37; Luk. 9, 46—48. — Die Gefahr der Aergernisse, Matth. 18, 6—11; Mark. 9, 38—50; Luk. 17, 1 u. 2. — Der Aufbruch Jesu von Kapernaum und Andeutung über den Abfall einer großen Masse seines Volks, Luk. 13, 22—30. — Die Intriguen der Pharisäer, Luk. 13, 31—35. — Das Gastmahl im Pharisäerhause. Der Wassersüchtige. Die Ansprache des Herrn an die Tischgenossen, Luk. 14, 1—24. — Der Anhang Jesu bei seiner Abreise. Die Verwarnung der unentschiedenen Nachfolger, Matth. 19, 1 u. 2; Luk. 14, 25—35. — Die Aufnahme der Zöllner und Sünder. Die Gemeinschaft der Jünger Christi. Gleichnisse, Matth. 18, 12—35; Luk. 15, 1—17, 10. — Die Verhinderung Jesu, durch Samaria zu reisen, Luk. 9, 51—62. — Die Absendung der 70 Jünger und der Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit in Galiläa, Matth. 11, 20—30; Luk. 10, 1—16. — Der Zug Jesu durch den Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria nach Peräa, Luk. 17, 11—19. — Die Rückkehr der 70 Jünger. Der engherzige Schriftgelehrte und der barmherzige Samariter, Luk. 10, 17—37. — Jesu erster Aufenthalt in Peräa und seine Wirksamkeit daselbst, Matth. 19, 1 u. 2; Mark. 10, 1; Luk. 17, 20—18, 14.

c. Die Zeit von der Tempelweihe 782 bis zum Palmenzug vor dem Osterfest im Jahre 783.

Jesus auf dem Fest der Tempelweihe zu Jerusalem. Der letzte Versuch der Juden, Jesum für ihre chiliastische Erwartung umzustimmen; zugleich Versuchung, Joh. 10, 22—40. — Zweiter und letzter Aufenthalt Jesu in Peräa. Die Verhandlung über die Ehescheidung; die Kinder gebracht zum Herrn. Der reiche Jüngling, Joh. 10, 40—42; Matth. 19, 3—20, 16; Mark. 10, 2—32; Luk. 18, 15—30. — Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien, Joh. 11, 1—44. — Der bestimmte Beschluß des Synedriums, Jesum zu tödten, und der verborgene Aufenthalt Jesu in Ephräm bis zur letzten Osterwallfahrt, Joh. 11, 47—57.

V. Die entscheidende Hingebung Jesu an die messianische Begeisterung in seinem Volk. Von der Palmenfeier bis zur Feier des Ostermahls i. J. 783.

Der Gang Jesu nach Jericho und seine Verbindungen mit den Wallfahrten zum Osterfeste. Die erneuerte Verkündigung seines Kreuzestodes. Das Anliegen der Familie des Zebedäus. Die

1) S. die Bemerkung über V. 1—11 in dem Paragraphen über die Aechtheit des Evangeliums und die betreffende Stelle selbst.

Blindenheilung zu Jericho. Zachäus. Das Gleichniß von den zehn Knechten und den zehn ihnen anvertrauten Pfunden, Matth. 20, 17—34; Mark. 10, 32—52; Luk. 18, 31 — 19, 1—28. Am Samstag. Das Festmahl in Bethanien und die Salbung. Der Verrath, Joh. 12, 1—11; Matth. 26, 6—16; Mark. 14, 3—11; Luk. 22, 1—6. Am Sonntag. Der festliche Einzug Jesu in Jerusalem, Joh. 12, 9—18; Matth. 21, 1—11; Mark. 11, 1—11; Luk. 19, 29—46. Am Montag. Der große Tag des messianischen Wohnens und Waltens Jesu im Tempel. Die Verfluchung des Feigenbaums. Die Reinigung des Tempels. Die Heilighaltung des Tempels. Die Verwaltung des Lehramts und die Wunderheilungen im Tempel. Das Hosianna der Kinder, der Unwille der Pharisäer und die Zurechtweisung derselben. (Die Griechen und die Stimme vom Himmel, Joh. 12, 19—36. S. die betreffende Stelle selbst. Es ist schwierig, den Zeitmoment für das Hervortreten der Griechen genau anzugeben.) Matth. 21, 12—22; Mark. 11, 12—19; Luk. 19, 45—48. Am Dienstag. Das Ende der alttestamentlichen Theokratie. Der verdorrte Feigenbaum. Der Versuch des Synedriums, den Herrn durch seine Autorität zu erdrücken. Die darauf folgenden ironischen Versuchungen Seitens der Pharisäer, der Sadduzäer und der Schriftgelehrten. Die große Gegenfrage Christi. Die große Rede des Herrn wider die Pharisäer und Schriftgelehrten. Der Weheruf über Jerusalem und der Abschied vom Tempel. Das Scherflein der Witwe, Joh. 12, 37; Matth. 21, 10—24, 2; Mark. 11, 20—13, 2; Luk. 19, 47—21, 6. Dienstag Nacht. Mittwoch. Der Rückblick Jesu auf den Tempel von der Höhe des Oelbergs im Kreise seiner vertrauteren Jünger. Die Verkündigung der Gerichte Gottes, der Zerstörung der heiligen Stadt, des Tempels und des Endes der Welt. Die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen und von den anvertrauten Pfunden. Das Weltgericht, Matth. 24, 3—25, 46; Mark. 13, 3—37; Luk. 21, 7—36. Mittwoch. Der Rücktritt Jesu in die Verborgenheit. Rückblick des Evangelisten Johannes auf die Wirksamkeit des Herrn, Joh. 12, 37—50; Luk. 21, 37 u. 38.

VI. Der Verrath des Volkes Israel an dem Messias. Der Beschluß des Hohen Raths. Das Paschalamm und das Abendmahl. Die Abschiedsrede. Das Leiden, der Tod und das Begräbniß Jesu. Vom Ostermahl bis zum Ende des großen Ostersabbats.

Die Einleitung des Leidens Jesu. Die bestimmte Ankündigung Jesu, daß er am Osterfest leiden werde. Der gleichzeitige Beschluß des Synedriums (zwei Tage vor Ostern, am Dienstag-Abend, dem Tage des entscheidenden Bruchs), ihn zu tödten, aber nicht am Osterfest. Die Bestellung und die Zubereitung des Paschamahls, Matth. 26, 1—5; V. 17—19; Mark. 14, 1. 2; V. 12—16; Luk. 22, 1. 2; V. 7—13. — Das Fußwaschen. Die Paschafeier. Die Stiftung des heil. Abendmahls. Die Abschiedsreden des Herrn. Das hohepriesterliche Gebet. Der Ausgang an den Oelberg, Joh. 13—17; Matth. 26, 20—35; Mark. 14, 17—31; Luk. 22, 14—39.

a. Jesus in Gethsemane.

Sein Kampf und Sieg in seinem Seelenleiden, Joh. 18, 1—12. 13; Matth. 26, 36—46; Mark. 14, 32—42; Luk. 22, 39—46. — Jesus in Gethsemane seinen Feinden gegenüber. Der Verräther. Die freie Hingebung Jesu in die Gefangenschaft. Die Sicherstellung der Jünger und ihre Flucht, Matth. 26, 47—56; Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 47—53.

b. Jesus vor dem geistlichen Gericht (Synedrium).

Jesus vor Hannas und vor Kaiphas. Die falschen Zeugen. Christus der treue Zeuge mit dem Bekenntniß, daß er Gottes Sohn sei. Die Verurtheilung zum Tode. Die Verleugnung des Petrus und seine Reue. Die erste Verspottung des Herrn und das Schlußverhör, Joh. 18, 13—27; Matth. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—71.

c. Jesus vor dem Pilatus.

Die Abführung Jesu in das Prätorium und das Ende des Judas, Joh. 18, 28; Matth. 27, 1—10; Mark. 15, 1; Luk. 23, 1. — Jesus vor dem weltlichen Richterstuhle. Die dreifache Verklagung, er sei ein Volksaufwiegler, ein Gotteslästerer, ein Empörer gegen den Kaiser. Die drei Verhöre: vor Pilatus, vor Herodes, wieder vor Pilatus. Die drei großen Warnungszeichen: die neidische Aufregung des Synedriums; der Traum der Gemahlin des Pilatus; die Rede, daß Jesus Gottes Sohn sei. Die drei Rettungsversuche: Barrabas; die Geißelung; der letzte Widerstand des Pilatus. Die drei Verwerfungen Christi von Seiten des jüdischen Volks: den Christus neben Barrabas; den unter dem Händewaschen des Pilatus für schuldlos Erklärten, den Dorngekrönten. Das Händewaschen des Heiden, die Selbstverwünschung der Juden. Die drei Verurtheilungen: Uebergabe

verschiedene Abtheilungen in der Bremer Post von Dr. Mallet, 1. u. 2. Band; Reichhelm, Christus die rechte Speise und der rechte Trank, Predigten über das 4—7. Kapitel des Evangeliums Johannes, Frankfurt a. d. O. 1857; Schmieder, das hohepriesterliche Gebet unsers Herrn Jesu Christi, 20 Betrachtungen, Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. Auch die Predigten: „Wir sahen seine Herrlichkeit", Berlin 1853, behandeln zum guten Theil johanneische Texte.

Zur Verhandlung über den Evangelisten und sein Evangelium gehören: Herder, von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Johannes Evangelium, 1797. Kleuker, Johannes, Petrus und Paulus als Christologen, Riga 1785. K. M. L. Köster, der Apostel Johannes nach der Entstehung, Fortbildung und Vollendung seines christlichen Lebens dargestellt, Leipzig 1838. da Costa, de Apost. Joh. en zijne Schriften, 1831. Herwerden, het Evang. van Joh., 1851. Zudem die Artikel Johannes der Apostel von Dr. Ebrard in Herzog's Real-Encyklopädie, und derselbe Artikel in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk, Stuttgart 1856. Holm, Versuch einer kurzen Darstellung &c., Limburg 1832. Seyffarth, ein Beitrag zur Spezial-Charakteristik der Johannesschriften, besonders des Johannes-Evangeliums, Leipzig 1823.

Ueber den Johanneischen Lehrbegriff schrieben: Schmidt, de theologia Joannis Apostol. II. progr., Jena 1801. Frommann, der Johanneische Lehrbegriff, Leipzig 1839. K. R. Köstlin, der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannes, Berlin 1843. Hilgenfeld, das Evangelium und die Briefe des Johannes, Halle 1849, im Geiste der Ultrakritik.

Poetische Bearbeitungen: A. E. Fröhlich, der berühmte schweizerische Dichter, das Evangelium St. Johannes, in Liedern, Leipzig 1835. A. Köttgen, Lazarus von Bethanien, ein religiöses Drama in A. Köttgen's Gedichten, von mir herausgegeben, Essen 1839.

§. 8.

Die übersichtliche Darstellung der gesammten evangelischen Geschichte nach dem Evangelium des Johannes.

Da das Evangelium des Johannes in Beziehung auf die geordnete chronologische Folge die Ergänzung der drei synoptischen Evangelien bildet, so ist die historische Darstellung des Lebens Jesu nach der Grundlegung des Johannes zu vollziehen. Wir geben das Resultat unserer Arbeiten (Leben Jesu) in folgender Skizze:

Einleitung. Die Vorgeschichte des Lebens Jesu.

Die ewige Vorgeschichte Christi. Der Logos und sein Walten, Joh. 1, 1—5. Seine Geschichte im Alten Bunde, repräsentirt durch das Zeugniß des Johannes, V. 6—13. Die zeitliche Vorgeschichte Jesu. Synoptiker: Lukas und Matthäus. Lukas: Die Genealogie Jesu von Adam bis auf Christus, Kap. 3, 23—38. Matthäus: Die Genealogie von Adam bis auf Christus, Kap. 1, 1—17. Lukas: Die Ankündigung Jesu. Gabriel, Zacharias, Elisabeth, Maria, Johannes, Kap. 1, 1—80. Matthäus: Die Ankündigung; Maria und Joseph, Kap. 1, 18—25. Parallele zu Luk. 1.

I. Die Kindheitsgeschichte Jesu.

Johannes: Die Geburt Christi und das Verhältniß seiner Geburt und Wirkung zu den natürlichen Geburten, Kap. 1, 1—14. Lukas: Die Reise nach Bethlehem und die Geburt Jesu. Die h. Nacht und die Hirten, Kap. 2, 1—21. Matthäus: Die Weisen aus dem Morgenlande und die Flucht nach Aegypten, Kap. 2, 1—19. Die Darstellung Jesu im Tempel und die Niederlassung in Nazareth, Luk. 2, 22—40; Matth. 2, 20—23. Der zwölfjährige Jesus, Luk. 2, 41—52.

II. Die Ankündigung Christi durch Johannes den Täufer. Die Offenbarung Christi. Von dem Auftreten des Täufers bis zu dem ersten öffentlichen Osterfestbesuch Christi, 781. p. u. c. Die Beglaubigung Christi durch Johannes und durch ihn selbst bis zum ersten Osterfeste.

Das Zeugniß des Täufers von Christo im Allgemeinen, bezogen auf die Taufe, Joh. 1, 15—18. Die Taufe Jesu am Jordan in den Parallelen: Matth. 3, 1—17; Mark. 1, 1—11; Luk. 3, 1—38. — Das Zeugniß des Johannes von Jesu vor den jüdischen Oberen, daß er der Christus sei, Joh. 1, 19—28. Parallele: Die Versuchungsgeschichte, Matth. 4, 1—11; Mark. 1, 12 u. 13; Luk. 4, 1—13. — Das Zeugniß Johannis von Jesu vor seinen Jüngern. Die ersten Jünger Jesu. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Hochzeit zu Kana. Der Zug nach Kapernaum. Der erste öffentliche Tempelbesuch auf dem Osterfeste im Jahre 781.

III. Das öffentliche Auftreten Christi unter der begeisterten Begrüßung seines Volks. Vom Osterfeste im Jahre 781 bis zum Purimfeste im Jahre 782.

a. Die erste Wirksamkeit Jesu in Judäa bis zur Gefangennehmung Johannes des Täufers.

Aufenthalt in Jerusalem. Nikodemus. Taufen in der Landschaft Judäa. Das wiederholte Zeugniß Johannes des Täufers. Joh. 1, 29—3, 36.

b. Die erste Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Die Verlegung der Wirksamkeit Jesu nach Galiläa. Jesus in Samaria und die Samariterin. Die Verlegung des Wohnorts Jesu von Nazareth nach Kapernaum. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten, Joh. 4, 1—54. Parallelen: Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Jesus verstoßen von Nazareth, Luk. 4, 16—31; Matth. 4, 12. Kap. 13, 53; Mark. 1, 14—16. — Jesu Niederlassung in Kapernaum und Wirksamkeit daselbst. Der Besessene in der Synagoge; die Schwiegermutter des Petrus; der Fischzug des Petrus; die Berufung der ersten Nachfolger Jesu, Matth. 4, 12—22; 8, 14—17; Mark. 1, 14—38; 3, 9—12; Luk. 4, 31—43 (44); 5, 1—11.

c. Die drei großen galiläischen Missionsfahrten Jesu. Die Bergfahrt, die Seefahrt, die Fahrt durch die Städte.

Der erste Zug Jesu durch das galiläische Land (die Berggegend). Die Bergpredigt und die Feldpredigt. Die Heilung des Aussätzigen: Matth. 4, 23—8, 4; Mark. 1, 35—45; 3, 12. 13; Luk. 5, 12—16; 6, 12—49. — Die Rückkehr Jesu von der galiläischen Landreise. Der Hauptmann zu Kapernaum. — Die Nachfolger. Die zweite Seepredigt. Die Seefahrt nach Gadara und die Heimkehr, Matth. 8, 5—13. 18—34; 9, 1; Kap. 13; Mark. 4, 1—41; 5, 1—21; Luk. 7, 1—10; 8, 4—15; V. 22—39; 9, 57—62. — Die Heimkehr Jesu von seiner Reise nach Gadara. Das Volksgedränge. Der Gichtbrüchige. Die Berufung des Matthäus. Bestimmtere Conflikte mit den Pharisäern und mit den Schülern des Johannes. Eine Reihe von Wundern, Matth. 9, 1—34; Mark. 2, 1—22; 5, 21—43; Luk. 5, 17—39; 8, 40—56. — Die Zurüstung der dritten Reise durch die Seestädte. Die Aussonderung der zwölf Apostel. Die Apostel-Instruction, Matth. 9, 35—10, 42; 9, 1; Mark. 3, 14—19; 6, 6—16; Luk. 6, 12—16; 9, 1—6. — Der Zug Jesu durch die Städte und die vorausziehenden Apostel. Die Sünderin. Das Gefolge Jesu. Der Jüngling zu Nain, Matth. 11, 1; Mark. 6, 12. 13; Luk. 7, 11—17; V. 36—50; 8, 1—18. Die Gesandtschaft des gefangenen Täufers, Matth. 11, 1—19; Luk. 7, 18—35.

IV. Die Zeit des Erscheinens und Verschwindens Jesu unter den Verfolgungen seiner Todfeinde; oder seiner Verbannung und fluchtartigen Wallfahrt. Vom Purimfeste des Jahrs 782 bis zur Palmenfeier vor dem Osterfeste i. J. 783.

a. Die Zeit vom Purimfest bis zum Laubhüttenfest 782.

Jesus auf dem Purimfeste zu Jerusalem. Sein Conflikt mit der Hierarchie und der erste Anschlag derselben, ihm einen Prozeß auf den Tod zu machen, Joh. 5. Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers. Die erste Speisung des Volkes in der Wüste. Christi Wandeln auf dem See, Joh. 6, 1—21; Matth. 14; Mark. 6, 14—56; Luk. 9, 7—17. — Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum vom Manna des Himmels. Die Niederschlagung der chiliastischen Messiashoffnungen in Galiläa. Die Abwendung vieler Anhänger, Joh. 6, 22—71. — Das vom Herrn nicht besuchte Osterfest im Jahre der Verfolgung und die damit zusammenhängenden Begebenheiten, Joh. 6, 4; Luk. 10, 38—42; Matth. 15, 1 u. 2; vergl. Kap. 21, 1—3; 26, 18 u. 36; 27, 57. — Die Verketzerung des Herrn im Saatfelde, Matth. 12, 1—8; Mark. 2, 23—28; Luk. 6, 1—5; Joh. 7, 1. Die Heilung eines Menschen mit verdorrter Hand, Matth. 12, 9—21; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 6—11. — Der öffentliche entscheidende Kampf des Herrn mit den galiläischen Pharisäern. Die Heilung eines dämonischen Blindstummen. Die offene (zweite vgl. Matth. 9, 34) Verlästerung der Wundermacht Jesu. Von der Sünde wider den Heil. Geist. Die zweite Forderung des Zeichens vom Himmel, vgl. Joh. 2, 18. Die Familie Jesu. Das Gastmahl im Pharisäerhause. Volksgedränge. Warnung vor der Heuchelei der Pharisäer und vor dem Geiz. Der Vortrag von Gleichnissen auf dem See, Matth. 12, 22—50; 13, 24—30. 33—58; Mark. 3, 20—35; Luk. 8, 18—21; 11, 14—54; Kap. 12. — Berichte heimkehrender Festbesucher über unglückliche Galiläer, welche Pilatus im Tempel niederhauen lassen, Luk. 13, 1—9. — Die Heilung der gekrümmten Frau. Auch eine Sabbatheilung, Luk. 13, 11—17. — Die Deputation von Jerusalem, welche den Herrn wegen des freien Benehmens seiner Jünger zur Rede stellt. Die

Entfernung Jesu: sein Wanderzug durch die Gränzen von Phönizien und durch Hochgaliläa nach Gaulanitis jenseit des Sees. Das kananäische Weib. Der Taubstumme. Die zweite wunderbare Speisung. Die Ueberfahrt nach der Westküste des galiläischen Sees, Matth. 15; Mark. 7, 1—37; 8, 1—10. — Die öffentliche Anfeindung Jesu zu Magdala und seine Rückkehr über den See in das Gebirge von Gaulanitis. Die Heilung eines Blinden bei dem östlichen Bethsaida. Das Bekenntniß und die Kreuzesschen des Petrus, Matth. 16; Mark. 8, 11—9, 1; Luk. 9, 18—27. — Die Verklärung Jesu, Matth. 17, 1—13; Mark. 9, 1—13; Luk. 9, 28—36. — Die Heilung des Mondsüchtigen, Matth. 17, 14—21; Mark. 9, 14—29; Luk. 9, 37—45. — Der heimliche Zug Christi durch Galiläa, und die Mahnung seiner Brüder, sich der Wallfahrt zum Laubhüttenfest anzuschließen. Die Ablehnung Jesu und sein geheimer Gang nach Jerusalem, um dort aufzutreten nicht als Festpilger, sondern als Prophet, Joh. 7, 1—10; Matth. 17, 22 u. 23; Mark. 8, 31 u. 32.

b. Die Zeit vom Laubhüttenfest bis zum Fest der Tempelweihe im Jahre 782.

Das plötzliche Auftreten Jesu im Tempel zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes. Er klagt seine Feinde an vor allem Volk, daß sie seinen Tod suchen, und verkündigt seinen Abschied, Joh. 7, 10—36. — Jesus beginnt den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Symbolik des Tempels und der Wesenheit des neutestamentlichen Heils in ihm zu verkündigen. Sein Zeugniß von der lebendigen Quelle im Gegensatz zu der Quelle Siloah. Die Vereitelung der Absicht des Synedriums, ihn gefangen zu nehmen, Joh. 7, 37—52. — Jesus das Licht der Welt im Gegensatz gegen die Leuchter und das Lichterfest im Tempel, Joh. 8 (1—11[1]), 12—20. — Die bestimmtere Ankündigung Jesu, daß er im Begriff sei, von dem jüdischen Volke Abschied zu nehmen, Joh. 8, 21—30. — Das Auflodern einer chiliastischen Erwartung unter dem Volk zu Jerusalem. Die Rede Jesu von dem Gegensatz der wahren Freiheit und der wahren Knechtschaft, und von dem Gegensatz zwischen dem Glauben Abrahams und dem Schauen Christi, Joh. 8, 31—59. — Die Heilung des Blindgebornen, Joh. 9. — Jesus gibt den falschen Hirten Israels die Kennzeichen der wahren Hirten an und stellt sich dar als der treue Hirt, der bereit sei, in den Tod zu gehn für seine Heerde, Joh. 9, 40 u. 41—10, 1—21. Das letzte Auftreten Jesu in Kapernaum. Die Verhandlungen der Jünger über den Primat, Matth. 17, 24—18, 5; Mark. 9, 33—37; Luk. 9, 46—48. — Die Gefahr der Aergernisse, Matth. 18, 6—11; Mark. 9, 38—50; Luk. 17, 1 u. 2. — Der Aufbruch Jesu von Kapernaum und Andeutung über den Abfall einer großen Masse seines Volks, Luk. 13, 22—30. — Die Intriguen der Pharisäer, Luk. 13, 31—35. — Das Gastmahl im Pharisäerhause. Der Wassersüchtige. Die Ansprache des Herrn an die Tischgenossen, Luk. 14, 1—24. — Der Anhang Jesu bei seiner Abreise. Die Verwarnung der unentschiedenen Nachfolger, Matth. 19, 1 u. 2; Luk. 14, 25—35. — Die Aufnahme der Zöllner und Sünder. Die Gemeinschaft der Jünger Christi. Gleichnisse, Matth. 18, 12—35; Luk. 15, 1—17, 10. — Die Verhinderung Jesu, durch Samaria zu reisen, Luk. 9, 51—62. — Die Absendung der 70 Jünger und der Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit in Galiläa, Matth. 11, 20—30; Luk. 10, 1—16. — Der Zug Jesu durch den Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria nach Peräa, Luk. 17, 11—19. — Die Rückkehr der 70 Jünger. Der engherzige Schriftgelehrte und der barmherzige Samariter, Luk. 10, 17—37. — Jesu erster Aufenthalt in Peräa und seine Wirksamkeit daselbst, Matth. 19, 1 u. 2; Mark. 10, 1; Luk. 17, 20—18, 14.

c. Die Zeit von der Tempelweihe 782 bis zum Palmenzug vor dem Osterfest im Jahre 783.

Jesus auf dem Fest der Tempelweihe zu Jerusalem. Der letzte Versuch der Juden, Jesum für ihre chiliastische Erwartung umzustimmen; zugleich Versuchung, Joh. 10, 22—40. — Zweiter und letzter Aufenthalt Jesu in Peräa. Die Verhandlung über die Ehescheidung; die Kinder gebracht zum Herrn. Der reiche Jüngling, Joh. 10, 40—42; Matth. 19, 3—20, 16; Mark. 10, 2—32; Luk. 18, 15—30. — Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien, Joh. 11, 1—44. — Der bestimmte Beschluß des Synedriums, Jesum zu tödten, und der verborgene Aufenthalt Jesu in Ephräm bis zur letzten Osterwallfahrt, Joh. 11, 47—57.

V. Die entscheidende Hingebung Jesu an die messianische Begeisterung in seinem Volk. Von der Palmenfeier bis zur Feier des Ostermahls i. J. 783.

Der Gang Jesu nach Jericho und seine Verbindungen mit den Wallfahrten zum Osterfeste. Die erneuerte Verkündigung seines Kreuzestodes. Das Anliegen der Familie des Zebedäus. Die

1) S. die Bemerkung über V. 1—11 in dem Paragraphen über die Aechtheit des Evangeliums und die betreffende Stelle selbst.

Blindenheilung zu Jericho. Zachäus. Das Gleichniß von den zehn Knechten und den zehn ihnen anvertrauten Pfunden, Matth. 20, 17—34; Mark. 10, 32—52; Luk. 18, 31 — 19, 1—28. Am Samstag. Das Festmahl in Bethanien und die Salbung. Der Verrath, Joh. 12, 1—11; Matth. 26, 6—16; Mark. 14, 3—11; Luk. 22, 1—6. Am Sonntag. Der festliche Einzug Jesu in Jerusalem, Joh. 12, 9—18; Matth. 21, 1—11; Mark. 11, 1—11; Luk. 19, 29—46. Am Montag. Der große Tag des messianischen Wohnens und Waltens Jesu im Tempel. Die Verfluchung des Feigenbaums. Die Reinigung des Tempels. Die Heilighaltung des Tempels. Die Verwaltung des Lehramts und die Wunderheilungen im Tempel. Das Hosianna der Kinder, der Unwille der Pharisäer und die Zurechtweisung derselben. (Die Griechen und die Stimme vom Himmel, Joh. 12, 19—36. S. die betreffende Stelle selbst. Es ist schwierig, den Zeitmoment für das Hervortreten der Griechen genau anzugeben.) Matth. 21, 12—22; Mark. 11, 12—19; Luk. 19, 45—48. Am Dienstag. Das Ende der alttestamentlichen Theokratie. Der verdorrte Feigenbaum. Der Versuch des Synedriums, den Herrn durch seine Autorität zu erdrücken. Die darauf folgenden ironischen Versuchungen Seitens der Pharisäer, der Sadduzäer und der Schriftgelehrten. Die große Gegenfrage Christi. Die große Rede des Herrn wider die Pharisäer und Schriftgelehrten. Der Weheruf über Jerusalem und der Abschied vom Tempel. Das Scherflein der Witwe, Joh. 12, 37; Matth. 21, 10—24, 2; Mark. 11, 20—13, 2; Luk. 19, 47—21, 6. Dienstag Nacht. Mittwoch. Der Rückblick Jesu auf den Tempel von der Höhe des Oelbergs im Kreise seiner vertrauteren Jünger. Die Verkündigung der Gerichte Gottes, der Zerstörung der heiligen Stadt, des Tempels und des Endes der Welt. Die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen und von den anvertrauten Pfunden. Das Weltgericht, Matth. 24, 3—25, 46; Mark. 13, 3—37; Luk. 21, 7—36. Mittwoch. Der Rücktritt Jesu in die Verborgenheit. Rückblick des Evangelisten Johannes auf die Wirksamkeit des Herrn, Joh. 12, 37—50; Luk. 21, 37 u. 38.

VI. Der Verrath des Volkes Israel an dem Messias. Der Beschluß des Hohen Raths. Das Paschalamm und das Abendmahl. Die Abschiedsrede. Das Leiden, der Tod und das Begräbniß Jesu. Vom Ostermahl bis zum Ende des großen Ostersabbats.

Die Einleitung des Leidens Jesu. Die bestimmte Ankündigung Jesu, daß er am Osterfest leiden werde. Der gleichzeitige Beschluß des Synedriums (zwei Tage vor Ostern, am Dienstag-Abend, dem Tage des entscheidenden Bruchs), ihn zu tödten, aber nicht am Osterfest. Die Bestellung und die Zubereitung des Paschamahls, Matth. 26, 1—5; V. 17—19; Mark. 14, 1. 2; V. 12—16; Luk. 22, 1. 2; V. 7—13. — Das Fußwaschen. Die Paschafeier. Die Stiftung des heil. Abendmahls. Die Abschiedsreden des Herrn. Das hohepriesterliche Gebet. Der Ausgang an den Oelberg, Joh. 13—17; Matth. 26, 20—35; Mark. 14, 17—31; Luk. 22, 14—39.

a. Jesus in Gethsemane.

Sein Kampf und Sieg in seinem Seelenleiden, Joh. 18, 1—12. 13; Matth. 26, 36—46; Mark. 14, 32—42; Luk. 22, 39—46. — Jesus in Gethsemane seinen Feinden gegenüber. Der Verräther. Die freie Hingebung Jesu in die Gefangenschaft. Die Sicherstellung der Jünger und ihre Flucht, Matth. 26, 47—56; Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 47—53.

b. Jesus vor dem geistlichen Gericht (Synedrium).

Jesus vor Hannas und vor Kaiphas. Die falschen Zeugen. Christus der treue Zeuge mit dem Bekenntniß, daß er Gottes Sohn sei. Die Verurtheilung zum Tode. Die Verleugnung des Petrus und seine Reue. Die erste Verspottung des Herrn und das Schlußverhör, Joh. 18, 13—27; Matth. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—71.

c. Jesus vor dem Pilatus.

Die Abführung Jesu in das Prätorium und das Ende des Judas, Joh. 18, 28; Matth. 27, 1—10; Mark. 15, 1; Luk. 23, 1. — Jesus vor dem weltlichen Richterstuhle. Die dreifache Verklagung, er sei ein Volksaufwiegler, ein Gotteslästerer, ein Empörer gegen den Kaiser. Die drei Verhöre: vor Pilatus, vor Herodes, wieder vor Pilatus. Die drei großen Warnungszeichen: die neidische Aufregung des Synedriums; der Traum der Gemahlin des Pilatus; die Rede, daß Jesus Gottes Sohn sei. Die drei Rettungsversuche: Barrabas; die Geißelung; der letzte Widerstand des Pilatus. Die drei Verwerfungen Christi von Seiten des jüdischen Volks: den Christus neben Barrabas; den unter dem Händewaschen des Pilatus für schuldlos Erklärten, den Dorngekrönten. Das Händewaschen des Heiden, die Selbstverwünschung der Juden. Die drei Verurtheilungen: Uebergabe

an die Gnade des Volks; zur Geißelung; zum Tode. Die dreifache Verhöhnung des Herrn: im eignen Kleide vor dem Hohen Rath; im weißen Kleide vor Herodes; im rothen Kleide vor Pilatus. Das Todesurtheil, Joh. 18, 28—19, 16; Matth. 27, 11—31; Mark. 15, 1—20; Luk. 23, 1—25.

d. Jesus auf Golgatha.

Die Abführung Jesu nach Golgatha, Joh. 19, 16. 17; Matth. 27, 31—33; Mark. 15, 20—22; Luk. 23, 26—33. — Die Kreuzigung. Die sieben letzten Worte. Die Gotteszeichen. Die Gerichtszeichen oder die Verspottung und das eintretende Zagen nach der Aufregung. Die Glaubenszeichen. Das Verwandlungszeichen, Joh. 19, 17—30; Matth. 27, 33—56; Mark. 15, 22—41; Luk. 23, 33—49.

e. Das Begräbniß am stillen Abend.

Die neuen Jünger. Die alten Jüngerinnen. Die Felsengruft. Die Bestattung, Joh. 19, 31—42; Matth. 27, 57—66; Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56.

VII. Die Auferstehung oder die Verherrlichung des Herrn.

a. Die Auferstehung und die Erscheinungen Jesu in Judäa.

Die Auferstehung und die erste Kunde von derselben an Magdalena und die Frauen, Joh. 20, 1—18; Matth. 28, 1—10; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12. — Die Ankündigung der Auferstehung Jesu bei seinen Feinden, Matth. 28, 11—15. — Der Gang nach Emmaus. Petrus, Mark. 16, 12. 13; Luk. 24, 13—35. — Die erste Erscheinung Christi im Kreise der Apostel am ersten Sonntag-Abend, Joh. 20, 19—23; Mark. 16, 14; Luk. 24, 36—44. Die zweite Erscheinung Jesu am zweiten Sonntag-Abend im Kreise der Apostel, Thomas, Joh. 20, 26—31.

b. Die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa.

Die erste Erscheinung Jesu in Galiläa im Kreise einer Apostelschaar, Joh. 21. Die zweite Erscheinung Jesu inmitten einer großen Jüngerschaar als Abschied von der größeren galiläischen Jüngerschaft oder der größeren Gemeinde, Matth. 28, 16—20; Mark. 16, 15—18; Luk. 24, 45—49. Vergl. 1 Kor. 15, 6.

c. Die letzte Erscheinung Jesu im Kreise seiner Apostel in Judäa. Die Himmelfahrt.

Der Gang nach dem Oelberg und die Auffahrt, Mark. 16, 19 u. 20; Luk. 24, 50—53. Vergl. Apostg. 1, 1—12.

d. Die geistige Wiederkehr und ewige Gegenwart Christi in seiner Gemeinde.

Christus bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende, Joh. 21, 15—25; Matth. 28, 20; Mark. 16, 20; Luk. 24, 51. Vergl. Apostg. 1 und 2.

Bemerkung. Johannes hat die eigenthümlichen sachlichen Gesichtspunkte, welche auch ihn bestimmt haben bei seiner Anordnung des Evangeliums, am innigsten mit der chronologischen Folge verbunden. Bei den Synoptikern hat die sachliche Motivirung größere Abweichung von der chronologischen Folge herbeigeführt. In Betreff des Matthäus und Markus beziehen wir uns auf die Einleitungen. Nach unserer Construction der evangelischen Geschichte finden sich einige der stärksten Umstellungen der chronologischen Folge bei Lukas. Das sachliche Motiv liegt darin, daß Lukas das ganze Leben Jesu unter den Gesichtspunkt einer Wanderung stellte, deren Ziel Jerusalem war, und die für ihn die Bedeutung einer Heilslehre in Thatsachen und Verhandlungen des Herrn hatte (s. Apostg. 10, 37 u. 38. Vgl. m. Leben Jesu, III, S. 345 ff.). Matthäus stellt die evangelischen Erfüllungen des Alten Bundes in großen Stadien dar, Markus die evangelischen Siegeskämpfe, Johannes evangelische Weltanschauungen im Lichte der Persönlichkeit Christi, Lukas evangelische Wanderungen. Den Mittelpunkt des ersten Kapitels bildet die Wallfahrt der Maria. Den Ausgang des zweiten die Tempelwallfahrt der Eltern und die Tempelwallfahrt des zwölfjährigen Jesus. Nach dem dritten Kapitel wandert Johannes am Jordan und das Volk wallfahrtet zu ihm, zuletzt auch Jesus. Auch die Versuchungsgeschichte (Kap. 4) steht hier besonders unter dem Gesichtspunkte eines Reisezuges, daher wohl die Umstellung der zweiten und dritten Versuchung. Hierauf wandert Jesus aus von seiner Vaterstadt Nazareth nach Kapernaum. Doch auch in Kapernaum ist seines Bleibens nicht; die heilverkündenden und heilbringenden Wanderungen durch Galiläa beginnen. In den Schulen, auf den Schiffen, an der Zollstätte, in den Erntefeldern, auf den Bergen entfaltet der Herr den Reichthum seiner göttlich-menschlichen Leutseligkeit und Milde. Auch in den drei Wanderungen Jesu durch Galiläa macht Lukas die Umstellung, daß die Seefahrt nach Gadara den Schluß bildet (Kap. 8). Dann aber rüstet sich Jesus schon nach dem 9. Kapitel mit der Berufung der

zwölf Apostel und der Verklärungsthatsache zu der großen Wanderung nach Jerusalem. Die Abreise beginnt, die siebenzig Jünger voraus. Hierauf theilt uns der Evangelist Einzelmomente der Reise Jesu von Galiläa nach Jerusalem mit. Diese Momente gestalten sich ohne Rücksicht auf die chronologischen Verhältnisse zu einem großen Gesammtbilde der Wanderung der Gläubigen in das Reich Gottes, oder zu einer Darstellung der Heilslehre in Thatsachen, Kap. 10, 38—18, 30. Das Ende der Reise ist der Zug Jesu nach Jerusalem, Kap. 18, 31—19, 48. Hier schildert er uns nun besonders anschaulich den Zug Jesu über den Oelberg; und unter den Gleichnissen, welche nun der Herr im Tempel vorträgt, tritt bei Lukas das Gleichniß von dem in's Ausland wandernden Weinbergbesitzer hervor; die Jünger sollen vor der Zerstörung nach Jerusalem fliehen nach den Bergen, sie sollen ihre Häupter aufheben bei dem letzten Gericht und entfliehen allen seinen Schrecken. Der Zug Christi nach Golgatha wird nach seiner Darstellung zu einer bedeutungsreichen Wallfahrt unter den Wehklagen der Töchter Jerusalems. Die Jüngerinnen, die den Herrn bestatten halfen, sind wandernde Galiläerinnen. Selbst eine Hauptmanifestation des Auferstandenen finden wir hier verwebt in die Wanderung der Jünger von Jerusalem nach Emmaus, und die Himmelfahrt ist das Ende einer Wanderung Jesu mit den Jüngern nach Bethanien. Daß mit diesem Gesichtspunkte der Anordnung, wie ihm ohne Zweifel Memorabilien zu Grunde lagen (s. Luk. 1, 1, und Schleiermacher's Lukas) der Geist der paulinischen Heils-Anschauung in der Form griechischer Humanität verbunden war, daß Lukas die Momente der Milde, der Gnade, des Erbarmens besonders auch im Gegensatz gegen pharisäisches Wesen und Selbstgerechtigkeit, in der menschlichen Fassung der göttlichen Humanität, Leutseligkeit und geistigen Schönheit Christi hervorhob, darüber vergleiche man die treffliche Darstellung in der Bearbeitung des Lukas.

Ueber die synoptischen Verhältnisse des Evangeliums sind außerdem die Synopsen von de Wette und Lücke, von Tischendorf und Andern, so wie die neueren Schriften über das Leben Jesu, besonders von Pressel zu vergleichen. Außerdem die Evangelien-Harmonie von Lex.

§. 9.

Der Grundgedanke und die Eintheilung des Evangeliums Johannes.

Der Grundgedanke des Evangeliums ist dieser: Christus als das ewige persönliche Wort ist der persönliche Grund der Welt, der Liebesgrund der Welt, der sich zum Leben und Licht der Welt verzweigt hat, und von dessen urbildlicher Natur und Gestalt alle Wesen in abbildlicher, symbolischer Gestaltung zeugen. Darum bricht Christus auch als das Licht und Leben der Welt durch die Finsterniß der Sünde in der Welt siegreich hindurch bis zur Menschwerdung und von der Menschwerdung bis zu seiner Verklärung, um die Welt zu erlösen. Da aber die vollendete Verklärung Christi die vollendete Erlösung der Welt ist, so muß sich auch das Walten seiner Erlösung in der Welt, in der Verklärung der Welt, d. h. in seiner Zukunft, welche die Welt zum Vaterhause macht, vollenden. Demgemäß zerfällt das Evangelium im Ganzen in drei Theile: 1) Von der vorhistorischen Herrlichkeit Christi oder von seiner vorhistorischen Zukunft und seiner Erscheinung: der Prolog Kap. I, 1—18; 2) von der historischen Herrlichkeit Christi oder von seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß. Die evangelische Geschichte im engeren Sinne: Kap. I, 19 — XX, 31; 3) von der nachhistorischen Herrlichkeit Christi über seiner Gemeinde und in derselben, oder von seiner Zukunft: Kap. XXI.

Die einzelnen Theile aber gliedern sich wieder in folgender Weise:

I. Der Prolog Kap. I, 1—18.

1. Abschnitt. Christus nach seinem ewigen Wesen und Leben, und seiner Stellung zwischen Gott und der Welt, V. 1—5.

1) Das persönliche Wort (Christus) nach seinem ewigen Wesen und Leben in seinem Verhältniß zu Gott, V. 1 u. 2,
2) in seinem Verhältniß zur Schöpfung, V. 3,
3) zur Welt und zur Menschheit in ihrem ursprünglichen Wesen, V. 4,
4) in seinem Verhältniß zu der verfinsterten Welt, V. 5.

2. Abschnitt. Das persönliche Licht oder Christus nach seiner vorhistorischen Zukunft in der Welt, insbesondere nach seinem alttestamentlichen Advent, bezeugt durch den Alten Bund, wie er repräsentirt ist durch Johannes den Täufer.

1) Der Repräsentant der Zukunft Christi, Johannes der Täufer, V. 6—8.
2) Die Zukunft Christi in die Welt nach ihrer allgemeinen Grundlage und ihrem historischen Werden, V. 9.
3) Das Verhältniß Christi zur Welt und das Verhalten der Welt zu ihm, oder die allgemeine Grundlage seines Advents, V. 10.
4) Das Verhältniß Christi zu Israel, und Israels Verhalten zu ihm, oder der unvollkommene, symbolische Advent, V. 11.
5) Der allmähliche Durchbruch Christi in der Welt in dem Gegensatz der Auserwählten zu den Minderempfänglichen, vermittelt: a. durch den Glauben als den Anfang des realen Advents, V. 12, b. durch die Weihung der Geburten und die Geburt aus Gott; die Entwicklung des realen Advents, V. 13.

3. Abschnitt. Die Menschwerdung des Logos, die Erscheinung der realen Schechina unter den Gläubigen, V. 14—18.

1) Die Fleischwerdung des Logos, oder die absolut neue Geburt. Die Erscheinung der realen Schechina, V. 14.
2) Das Zeugniß des Johannes im Allgemeinen, V. 15.
3) Die Erfahrung der Gläubigen, oder die Gnade, V. 16.
4) Der Gegensatz zwischen Moses und Christus, dem Gesetze des Alten Testaments und dem Christenthum nach ihrer Erweisung und Wirkung, V. 17.
5) Der Gegensatz zwischen der ganzen alten Welt und Christo nach ihrem Verhältniß zu Gott, V. 18.

II. Das Evangelium von der historischen Erscheinung Christi, oder von seiner Selbstoffenbarung und seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß der Welt, Kap. I, 19 — XX, 31.

1. Abschnitt. Die Aufnahme, welche Christus als das Licht der Welt in seinem Liebesleben bei den lichtverwandten Menschen, den Auserwählten, findet, Kap. I, 19 — IV, 54.

1) Johannes der Täufer und sein öffentliches und wiederholtes Zeugniß von Christo (vor den Obern der Juden und vor seinen Jüngern); Jesus als der Christus beglaubigt, als der Sohn Gottes, als der ewige Herr, und als das Lamm Gottes bezeugt, V. 19—34.
2) Die Johannisjünger und die ersten Jünger Jesu. Jesus erkannt als der Messias, der König von Israel, der seine Israeliten kennt, und nicht minder die „Juden“; berühmt durch Wunder der Seelenkunde, in dessen persönlichem Lichte die persönlichen Charaktere offenbar werden, V. 35—52.
3) Die Verwandten und die Befreundeten des Herrn, und das erste Zeichen Jesu zu Kana, als das Vorzeichen der Weltverklärung und die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit. Christus, der Verklärer des irdischen Hochzeitfestes zum Sinnbild des himmlischen, Kap. II, 1—11.
4) Jesus als Gast in Kapernaum und als Osterfestpilger. Die Tempelreinigung als das Vorzeichen der erlösenden Reinigung der Welt und der Reformation der Kirche. Christus der wesentliche Tempel. Das Christuszeichen: der Tempelabbruch und der neue Tempelbau. Die erste Verbreitung des Glaubens in Israel und Christus der Herzenskündiger, V. 12—25.
5) Jesus in Jerusalem und Nikodemus als Zeuge von dem ersten mächtigen Eindruck Jesu auf die Pharisäer. Das Nachtgespräch Christi mit Nikodemus von der himmlischen Geburt als Bedingung des Eintritts in das Reich Gottes. Die Symbolik des Wassers, des Windes, der ehernen Schlange, Kap. III, 1—21.
6) Jesus in der Landschaft Judäa und die Ausbreitung seiner Taufe mit dem Glauben des Volks. Das letzte Zeugniß des Täufers von Christo. Christus der rechte Täufer. Der Bräutigam der Gemeinde, der vom Himmel kommt (das reale Hohe Lied), V. 22—36.
7) Jesus am Jakobsbrunnen. Die Samariterin. Christus der Lebensquell als Friedensquell. Das weiße Erntefeld, oder das Saatfeld der Erde und das Saatfeld des Himmels. Die Säeleute und die Schnitter. Der Glaube der Samariter, ein Vorzeichen der allgemeinen Verbreitung des Evangeliums, Kap. IV, 1—42.
8) Die Niederlassung Jesu in Galiläa und die gläubigen Galiläer insbesondere. Der königliche Beamte. Die Wunderheilung in die Ferne als ein zweites Zeichen, V. 43—54.

2. Abschnitt. Der offenbare Widerstreit zwischen Christus, als dem Licht der Welt, und den Elementen der Finsterniß in der Welt, namentlich in ihren eigentlichen Trägern, den Ungläubigen, aber auch in den besseren Menschen, sofern sie noch der Welt angehören, Kap. V, 1 — VII, 9.

1) Das Judenfest und der Judensabbat, und seine Feier: den Christus tödten. Das Christusfest und der Christussabbat und seine Feier: das Lebendigmachen der Todten. Der Anstoß der Judaisten in Jerusalem an der Sabbatheilung Jesu und an seinem Zeugniß von seiner Freiheit und göttlichen Abkunft (nebenbei wohl auch an der Verdunkelung des Teiches Bethesda). Der erste Anschlag auf das Leben Jesu. Christus der wesentliche Heilquell (oder Teich Bethesda), der Verklärer des Sabbats durch sein Heilandswirken, der Erwecker der Todten, das Leben als die Heilkraft und Heilung der Welt, beglaubigt von Johannes, von der Schrift, von Moses. Der wahre Messias in des Vaters Namen und die falschen Messiasse, Kap. V.
2) Der Juden Ostern und der Juden Manna. Das Ostern Christi, V. 62, und Christus als das Manna vom Himmel. Das Wunder der Speisung in der Wüste. Das Wunder der Flucht und der Rettung über den See, worin sich Christus der chiliastischen Begeisterung irdisch gesinnter Verehrer entzieht und seinen Jüngern zu Hülfe eilt. Die entscheidende Erklärung Christi. Der Anstoß der galiläischen Verehrer und vieler seiner Jünger daran, daß er ihnen nicht im Sinne des Chiliasmus Brod geben, sondern in seinem Geiste mit seinem Fleisch und Blut Brod des Lebens sein will, Kap. VI, 1—65.
3) Der Abfall vieler Jünger. Der keimende Verrath im Kreise der Zwölfe selbst. Das Bekenntniß Petri, V. 66—71.
4) Die Annäherung des Laubhüttenfestes und der Anstoß selbst der Brüder Jesu an seiner Zurückhaltung. Christus der Gegenstand des Hasses der Welt, die Zeit Christi und die Zeit des Weltsinns, Kap. VII, 1—9.

3. Abschnitt. Die Gährung in dem Kampf zwischen den Elementen des Lichts und der Finsterniß. Die Bildung der Parteiungen als Vorspiel des reifenden Gegensatzes zwischen den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß, Kap. VII, 10 — X, 21.

1) Die Gährung, Parteiung und Spaltung im Volk überhaupt. a) Christus der Lehrer und Gesandte Gottes im Gegensatz gegen die menschliche Rabbiwürde, in Uebereinstimmung mit Moses. Seine irdische Herkunft im Gegensatz gegen die Herkunft vom Himmel. Die Gegner, die ihn tödten wollen, im Widerspruch mit Moses. Der Gottesprophet im Begriff, zu Gott zurückzugehen, V. 10—36. b) Christus als der Spender des Geistes der reale Siloahborn mit seinem Lebenswasser. Die steigende Gährung im Volk, V. 37—44.

2) Die Gährung und Parteiung im hohen Rath, V. 45—53.
3) Christus das Licht der Welt, die reale Erfüllung des jüdischen Lichterfestes, gegenüber den vermeintlich Sehenden, den falschen Lichtern in Israel. Die Ehebrecherin und sein Gerichtsspruch. Sein ideelles Eintreten in das Gericht der Juden, und die zwei Zeugen. Die Richter werden dem Gericht verfallen. Die bevorstehende zwiefache Erhöhung Christi. Die scheinbare Huldigung, oder eine große Schwankung vom Unglauben zum Glauben hin, Kap. VIII, 1—30.
4) Christus der Befreier als der Sohn des Hauses den Knechten gegenüber; der Gesandte des Vaters den Werkzeugen des Teufels gegenüber; der Ewige und Abrahams Hoffnung den leiblichen Abrahamskindern gegenüber; oder Israels Befreier, Satans Widersacher, Abrahams Hoffnung. Eine große Schwankung vom Glauben zum Unglauben. Die versuchte Steinigung, V. 31—59.
5) Christus das Licht der Welt gegenüber den Blinden; die Heilung des Blindgeborenen am Sabbat unter symbolischer Mitwirkung des Tempelbrunnens Siloah. Der Tag Christi und Christus das Licht dieses Tages. Das Licht der Blinden ein Gericht der Blindheit für die vermeintlich Sehenden. Die Symbolik des Lichts, des Tages, der Tagewerke. Der Bann oder die keimende Scheidung, Kap. IX.
6) Christus die Erfüllung alles symbolischen Hirtenlebens; die Wahrheit der Theokratie und der Kirche. a) Die Thüre der Hürde im Gegensatz gegen die Diebe. b) Der treue Hirte im Gegensatz gegen den Miethling und den Wolf. c) Der Oberhirt der großen Doppelheerde. Die symbolische Communion und die reale Communion, oder auch der symbolische Bann und der reale Bann. — Die Gährung in ihrer äußersten Spannung, Kap. X, 1—21.

4. Abschnitt. Die Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Christi, den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß, Kap. X, 22 — XIII, 30.

1) Der Gegensatz zwischen den Ungläubigen in Judäa, die den Herrn tödten wollen, und den Gläubigen in Peräa, bei denen er eine Zuflucht findet. Das Fest der Tempelweihe. Der letzte Kampf zwischen der falschen Messiashoffnung und dem wahren Messiaswirken und die Steinigung in rascher Folge. Die wahre und die falsche Tempelweihe. Christus der Sohn Gottes, die reale Verwirklichung der Götter- oder Messiasgestalten des Alten Bundes, Kap. X, 22—42.
2) Der Gegensatz zwischen den gläubigen und den ungläubigen Juden in Judäa und Jerusalem am Grabe des Lazarus. Christus in Folge der Auferweckung des Lazarus vom Tode zum Tode geweiht. Die Symbolik des Tagewerks, des Schlafs. Die Auferstehung von den Todten, Kap. XI, 1—57.
3) Der Gegensatz zwischen der Treue und dem Abfall im Jüngerkreise selbst. Das Lebensfest über Lazarus eine Vorfeier des Todes Jesu, die Salbung, Kap. XII, 1—8.
4) Der Gegensatz zwischen den Huldigungen der frommen Juden und Festpilger und den Hohenpriestern und ihrem Anhang, die mit dem Herrn auch seine Freunde vernichten möchten. Der Friedensfürst und die Palmenzweige, V. 9—19.
5) a) Der Gegensatz zwischen den huldigenden heidnischen Hellenen aus der Fremde und der Mehrheit des jüdischen Volks, die im Unglauben von Christus abfällt und seinen Rücktritt in die Verborgenheit veranlaßt. Die Symbolik des Hellenenthums, des jüdischen Osterfestes, des Weizenkorns. Die Verklärung durch das Todesleid oder die geistige Selbstaufopferung Jesu im Tempel, V. 20—36. b) Der Gegensatz zwischen dem sich verstoßenden Israel, und der heilsbedürftigen und heilsempfänglichen Welt, oder der Rücktritt Christi und der Rückblick des Evangelisten auf das amtliche Wirken desselben, V. 37—50.
6) Die Wiederkehr Jesu aus der Verborgenheit in der Liebe zu den Seinen. Die Scheidung im Jüngerkreise selbst. Die Beschämung und Erschütterung der Getreuen. Die Ausscheidung des Judas. Christi Fußwaschung eine Verklärung der dienenden Meisterschaft, die Symbolik und Grundlegung der brüderlichen Zucht in der Gemeinde. Die dynamische Ausscheidung des Widersachers aus der Jüngerschaft Jesu, Kap. XIII, 1—30.

5. Abschnitt. Der Herr im Kreise der Freunde, der Kinder des Lichts, wie er ihnen den Reichthum seines inneren Lebens aufschließt und mittheilt, und sie damit weiht zu Trägern und Vermittlern seines eigenen Lebens, um die Welt zu erleuchten und zu verklären, und das Diesseits und Jenseits zu vereinigen. Der Aufschluß des Himmels, Kap. XIII, 31 — XVII.

1) Der befestigte Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, und seine Vermittelung durch die neue Stiftung Christi [das Abendmahl als das Gebot der Bruderliebe]. Die ernste Größe dieses Gegensatzes, ausgedrückt in der Verkündigung der Verleugnung des Petrus. Die Verklärung Christi und der Neue Bund. Das neue Gebot als die Verklärung des Gesetzes, sowie des Gegensatzes zwischen dem Jenseits Christi und dem Diesseits der Seinen, Kap. XIII, 31—38.
2) Der Aufschluß und die Offenbarung des Himmels [der himmlischen Heimath] durch die Offenbarung des himmlischen Christus in dem Diesseits. Die Verklärung des Jenseits, welche durch seinen Fortgang und seine Verbindung mit den Jüngern im Geiste entstehen soll. Unter dem Sternenhimmel. Christus der Weg in's Vaterhaus, Kap. XIV, 1—31.
3) Die Verklärung des Diesseits. Vermittelt durch das Gericht und durch das Beharren der Jünger in der Liebe Christi und durch ihr Einwirken auf die Welt, wozu er ihnen seinen Geist senden will. Zwischen den brennenden Gartenfeuern im Thale des Kidron. Christus der Weinstock. Die Verklärung der Edelpflanze und der Kultur. Die Verklärung der Freundschaft und der Freude. Die Bewährung ihres Geisteslebens gegenüber dem Haß der Welt. Der Sieg des Heil. Geistes in ihnen über die Welt. Die Entwicklung des Christenthums durch den Heil. Geist. Das heilige Exkommunizirtsein der Kinder Gottes, Kap. XV—XVI, 1—15.
4) Die höhere Einigung des Jenseits und des Diesseits an dem neutestamentlichen Ostertage

und Pfingsttage. Die Verklärung Christi durch den Heil. Geist und des Vaters durch Christum. Das Gehen und Wiederkommen des Herrn. Die Losung der Gemeinde über ein Kleines. Die Symbolik des Leids, der Geburtsleiden und Geburtsfreuden. Charfreitagstrauer und Osterfreude im Leben des Herrn und im Leben der Gemeinde, Kap. XVI, 16—27.

5) Die Verklärung des Heimgangs Christi durch sein herrliches Kommen vom Vater in die Welt, V. 28—33.

6) Die hohepriesterliche Fürbitte Christi für die Seinen, eine Bitte um die Verklärung seines Namens bis zur Verklärung der Seinen und der Welt, bis zum Verschwinden der Welt als Welt zur Ehre des Vaters. Christus die Wahrheit und Erfüllung der Schechina und aller Offenbarungen Gottes in der Welt in seiner Selbstaufopferung für die Welt. Die Verklärung des Gebets, der Entscheidungskämpfe im Geist, des Opfers. Das himmlische Ziel, Kap. XVII.

6. Abschnitt. Der Herr im Kreise der Feinde, als das Licht von der Finsterniß überfallen; der erhabene Richter, oder das persönliche Gericht, indem er gerichtet wird; siegreich in seinem äußeren Erliegen; wie er das Gericht hinausführt zum Siege des Lichts und des Heils, Kap. XVIII u. XIX.

1) Christus als das Gericht des Lichts über den verworrenen nächtlichen Kampf der Welt wider und über seine Person; seinem Verräther, den Häschern, dem gewaltthätigen Helfer gegenüber. Die Majestät des Verrathenen gegenüber der Nichtigkeit des Verräthers; die Freiwilligkeit des Leidens gegenüber der Ohnmacht der Häscher; die Hinweisung auf den Rathschluß des Vaters gegenüber der ungesetzlichen Hülfe des Petrus. Die Zurückweisung der Gewaltthat des Petrus, und die Nichtigkeit und Bedeutungslosigkeit der Anwendung von Gewaltmitteln zu geistigen Zwecken, Kap. XVIII, 1—11.

2) Christus gegenüber dem Hannas und dem Kaiphas. Die Klarheit des Herrn gegenüber der Inquisition des Hohenpriesters und der Mißhandlung von Seiten des Knechts. Die beiden Jünger im hohepriesterlichen Palast, und der wankende und fallende Petrus, V. 12—27.

3) Christus gegenüber dem Pilatus. a) Das Benehmen des Pilatus bei der ersten Beschuldigung, Jesus sei ein Uebelthäter; b) bei der Anklage, Jesus wolle der König der Juden sein; c) bei der Anklage, Jesus habe sich selber zu Gottes Sohn gemacht. — Der entschiedene Fall des Pilatus, bei der Beschuldigung, Jesus sei ein Empörer wider den Kaiser. — Das Reich Jesu im Gegensatz gegen das Reich von dieser Welt. Die Symbolik des Römerthums. Jesus der König im Reiche der Wahrheit. Das Urtheil der Schuldlosigkeit Jesu. Die Wahl des Mörders Barrabas. Jesus in der Dornenkrone und im Purpurkleide. Das Urtheil Jesu über den Pilatus. Pilatus verhüllt seine Niederlage in der Form des Hohns. Das Todesurtheil, Kap. XVIII, 28 — XIX, 16.

4) Christus auf Golgatha das Licht des Heils, oder die Verklärung des Fluches der alten Welt. Christus der Kreuzträger. Der Gekreuzigte in der Mitte der Gekreuzigten. Die Ueberschrift: der Juden König, eine Schmachschrift in Ehrenschrift sich verwandelnd. Die Beute der Kriegsknechte, auch eine Erfüllung der Schrift. Die Stiftung der scheidenden Liebe. Der letzte Trunk. Das Siegeswort: es ist vollbracht! V. 17—30.

5) Christus die Verklärung des Todes, das Leben im Tode selbst. Die Leiche Jesu, den Feinden ein dunkles Unglückszeichen, den Freunden ein geheimnißvolles Osterzeichen (Zeichen, daß er das wahre Osterlamm, und daß etwas Wunderbares in ihm vorgehe), den unentschiedenen Jüngern ein entscheidendes Belebungszeichen. Das ehrenreiche Begräbniß im Garten und in der neuen Felsengruft. Die Vorzeichen des Sieges Christi, V. 31—42.

7. Abschnitt. Der vollendete Sieg Christi über die Welt und das Reich der Finsterniß, und seine Offenbarnng im Kreise der Seinen. Christus erweist seinen Sieg, indem er die letzten Reste der Finsterniß, des Grams und des Unglaubens aus seiner Gemeinde verbannt, und sie seiner Auferstehung gewiß macht, Kap. XX.

1) Wie der Auferstandene durch die Grabeszeichen die Seinen auf seine Lebenszeichen vorbereitet, V. 1—10.

2) Wie der Auferstandene die Trostlosigkeit der Maria Magdalena in seligen Frieden verwandelt und sie zur Osterbotin macht, V. 11—18.

3) Wie Christus den Kreis der Jünger befreit von der alten Furcht und sie durch seinen Geisteshauch zum Vorgefühl ihres apostolischen Berufes erhebt, V. 19—23.

4) Wie Christus den Unglauben des Thomas beschämt und den zweifelnden Jünger verwandelt in den freudigsten Bekenner, V. 24—29.

5) Der Zweck der evangelischen Thatsachen: das Zeugniß von Christo und das Leben in seinem Namen, V. 30. 31.

III. Der Epilog. Das nachhistorische Walten Christi in der Welt bis zur vollendeten Weltverklärung oder bis auf die Wiederkunft Christi; in besonderen Momenten der Auferstehungsgeschichte symbolisch dargestellt, Kap. XXI.

1) Die Offenbarung des Auferstandenen am galiläischen See als Bild des zukünftigen Verhältnisses und Verhaltens Christi zu der diesseitigen apostolischen Gemeinde, V. 1—14.

2) Das Fortwalten Christi in seiner Kirche, repräsentirt durch das Amt, den Wandel und das Martyrgeschick des Petrus, oder das Geschick der Kirche nach ihrem vorwaltend amtlichen und äußeren Charakter, V. 15—19.

3) Das Fortwalten Christi in seiner Kirche, repräsentirt durch das Amt, das Geistesleben und das patriarchalische Alter des Johannes; oder das Geschick der Kirche nach ihrem vorwaltend inneren Charakter und unsterblichen Geistesleben, V. 20—23.

4) Das Zeugniß des Johannes und das Zeugniß der Gemeinde. Die Unendlichkeit der evangelischen Geschichte, V. 24 u. 25.

Andere Eintheilungen: S. Luthardt, Commentar, „Disposition und Construktion". S. 254.

Das Evangelium nach Johannes.

I.

Der Prolog des Evangeliums. Die ewige Präexistenz Christi. Sein universales Verhältniß zur Welt und Menschheit, und sein theokratischer Advent in Israel, oder die (alttestamentliche und neutestamentliche) Menschwerdung des Logos.

Kap. 1, 1—18.

Theologisch-homiletische Vorbemerkungen.

Die Evangelisten Matthäus und Lukas erzählen uns die Kindheitsgeschichte Jesu und deuten dabei seine göttliche Abkunft in der wunderbaren Geschichte seiner Geburt mit wenigen Worten an. Ihr Hauptaugenmerk aber ist dabei die menschliche, im engeren Sinne historische Vorgeschichte Jesu, sein Stammbaum; wobei Matthäus mit vorwaltend theokratischem Gesichtspunkt bis auf Abraham, Lukas mit vorwaltend humanistischem Gesichtspunkt bis auf Adam zurückgeht. Im Gegensatz zu dieser Darstellung der menschlichen Genealogie zeichnet Johannes den ewigen Ursprung, sowie den ewigen Advent Christi in der ewigen Präexistenz des göttlichen, persönlichen Logos. In beiden Beziehungen sehen wir, wie das Wort Micha's von dem Herrscher aus Bethlehem, dessen Ausgänge von Anfang und von Ewigkeit her gewesen sind, zu seiner Erfüllung gekommen ist (s. Micha, 5, 1). Johannes hat daher mit Markus das gemein, daß er Christum nach seiner menschlichen Natur in seiner historischen Reife und Rüstung hinter Johannes dem Täufer, seinem Vorläufer her auftreten läßt; mit Matthäus theilt er den theokratischen Gesichtspunkt (V. 11 und 12), mit Lukas den universalistischen (V. 9 und 10), aber über Beide geht er hinaus in der Zeichnung einer christologischen Theokratie und Universalität des menschgewordenen Logos, welche in ihrer einheitlichen Offenbarung Zeit und Ewigkeit, Himmel und Erde umfaßt, Gottheit und Menschheit vereinigt.

Die johanneische Lehre vom Logos ist von jeher in der christlichen Kirche als eines der mysteriösesten und wichtigsten Lehrstücke betrachtet worden. Sie hat in der Lehre vom Logos Gottes die werdende Theologie beherrscht bis zum Anfange des 3. Jahrhunderts, bis auf Tertullian, und hat auch dann noch auf die bestimmtere Lehre vom Sohne Gottes den entschiedensten Einfluß ausgeübt. Die mittelalterliche Theologie wußte dieses große Blatt in den Evangelien besser anzustaunen als zu würdigen; doch war die mittelalterliche Mystik von dem johanneischen Geiste angeweht (s. Tholuck S. 69). Johannes Wessel, der größte Theologe unter allen Vorläufern der Reformation, hat auch die tiefere Auffassung der Logoslehre wieder hervorgehoben, und wenn unsere Reformatoren zu einer mehr praktischen Auffassung der Christologie bestimmt waren, so wurde doch fortan diese Lehre vorzugsweise ein Schatz der evangelischen Kirche, welchen namentlich die evangelischen Mystiker aufzuschließen sich bemühten. Das achtzehnte Jahrhundert kam in seiner humanistisch-kritischen Richtung weit ab von dem Einblick in die Tiefen der johanneischen Theologie, doch zu einer Zeit, da sie von den Rationalisten mißachtet war, mußten die spekulativen Philosophen (Schelling, Hegel) und große Dichter (wie Göthe) an ihre Bedeutung erinnern, wenn auch in getrübter Auffassung.

Die neuere evangelische Theologie wandte sich wieder mit empfänglichem Geiste der johanneischen Theologie, und so auch dem Prolog des Evangeliums zu. Ein Zeugniß dafür sind die Predigten Schleiermacher's über das Evangelium des Johannes und Lücke's Commentar zu demselben, in welchem die Verhandlung über den Prolog von Seite 249—378 fortgeht. Der neueren Mißachtung des Evangeliums Johannes von Seiten einzelner Kritiker ist eine realistische Verkennung der Logoslehre in ihrer großen Bedeutung bei Hoffmann (Weissagung und Erfüllung S. 7) und Luthardt (S. 280 ff.) zur Seite getreten. Indessen kann das die Exegese schwerlich reeller machen, wenn sie in realistischer Einseitigkeit diese Tiefe verdeckt. Was von dem vierten Evangelisten gilt, gilt auch von seiner Logoslehre: sie stirbt nicht.

Die Unterscheidung zwischen dem göttlichen Wesen an sich und seiner Offenbarung in seinem Wort ist ein Attribut der Persönlichkeit Gottes, und darum kündigt sich diese Unterscheidung auch sofort an in der Heiligen Schrift, weil sie das Wort des persönlichen Gottes ist (1 Mos. 1, 1; V. 26 u. s. w.).

Noch bestimmter tritt diese Unterscheidung hervor, seitdem die durch die Sünde verdunkelte Uroffenbarung als Erlösungsoffenbarung wieder geschichtlich wirksam wird. Sie entfaltet sich aber von jetzt an in zwiefacher Gestalt, indem zuvörderst in der theokratischen Theologie des Alten Testaments unterschieden wird zwischen Jehovah und dem Engel des Herrn, weiterhin sodann in der universalistischen Theologie des Alten Testaments unterschieden wird zwischen Jehovah und seiner Weisheit als dem Prinzip seiner Weltschöpfung und Weltregierung und seiner Weltregierung in Israel.

Die Offenbarung Jehovah's in seinem Engel (מַלְאַךְ יְהוָֹה) entwickelt sich durch drei Stadien hindurch, nach denen dieser Engel zuerst als der Engel des Herrn (1 Mos. 16, 7—9 ff.); sodann als das Angesicht, oder der Engel des Angesichtes (2 Mos. 32, 34; vgl. 33, 14; Jes. 63, 9), endlich als der Engel des Bundes (Mal. 3, 1) bezeichnet wird.

Daß dieser Engel die theophanisch-visionäre Vorausdarstellung des Gottmenschen selber ist, ergibt sich besonders aus dem Zielpunkte dieser Idee, wo der Engel als Bundesengel offenbar den Messias bezeichnet (Mal. a. a. O.), und die neueren Einreden von Hoffmann, Kurtz u. A., welche unter demselben einen geschaffenen Engel verstehen wollen, sind nicht vermögend, die kirchliche Auslegung zu entkräften, und wenn sie es vermöchten, so würden sie das centrale, innerste Band zwischen dem Alten Testamente und dem Neuen auflösen.

Als die persönliche Vorausdarstellung des Christus in den Theophanieen des Logos wird auch der Engel des Herrn dadurch charakterisirt, daß er in der innigsten Beziehung steht zu der Ehre oder Herrlichkeit Gottes (Luk. 2, 9); ja daß er mit dieser selbst identifizirt wird (2 Mos. 16, 10; 24, 16). Dabei ist es sehr zu beachten, daß da, wo im Alten Testamente von Jehovah, oder auch von dem Maleach-Jehovah die Rede ist, von den jüdischen Targumisten statt dessen מֵימְרָא oder auch die Schechina Jehovah's, d. h. die in seine Wohnung sich niederlassende Erscheinung Gottes genannt wird (s. Tholuck S. 62).

Während nun in dem Engel des Herrn vorwaltend die centrale Richtung Gottes in seiner Offenbarung auf Israel und die Menschwerdung hin ausgesprochen ist als die persönliche Gestaltung des Worts, findet sich in dem Begriff der von Gott unterschiedenen Weisheit, als der bildenden Kraft des göttlichen Worts vorzugsweise die universalistische Richtung seiner Offenbarung, oder auch der Zusammenhang seiner historischen Offenbarung mit ihrer Grundlage, seiner ewigen, weltumfassenden, allgemeinen Offenbarung dargestellt. In dieser besonderen Bedeutsamkeit tritt die göttliche Weisheit zuerst im Buche Hiob auf (Kap. 28, vgl. Schlottmann Hiob, S. 129). Nach Sprüche Kap. 8 ist sie die Mittlerin der Weltschöpfung, und in der stärksten Annäherung ihrer Personification an die Hypostase tritt sie dann Kap. 9 als die Gründerin der Theokratie auf. Auch in dem apokryphischen Buch der Weisheit bildet sie zuerst nach ihrem allgemeinen Offenbarungskreis den Geist alles Lebens und tritt dann in spezieller Haltung als der Geist der Frommen in Israel der Thorheit des heidnischen Götzendienstes gegenüber. Sie hat hier unter dem Einfluß alexandrinischer Anschauungen eine idealistische Gestalt; dagegen geht sie bei Sirach unruhig suchend aus der allgemeinen Sphäre der ihr angehörigen Schöpfung über zu dem Volke Israel und erhält auf Zion eine bleibende Stätte, und ihre Concentration ist das Buch des Bundes, die Thorah (Kap. 24, 25). Ebenso ist ihre letzte Verkörperung das Buch nach Baruch (3, 37; 4, 1). Die normale Entwicklung des Begriffs geht zwischen diesen Extremen einer idealistischen und gesetzlichen Offenbarungstheorie fort. Die gesunde Fassung der Unterscheidung finden wir erst an der Schwelle des Neuen Testaments, in den religiösen Anschauungen des Zacharias und der Maria (Luk. 1), sowie des Täufers Johannes wieder. An sie knüpft die neutestamentliche Offenbarung an.

Indessen verstehen wir die Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarungsidee nur einseitig, wenn wir nicht auch ihre messianische Ergänzung auf der menschlichen Seite in's Auge fassen, d. h. die Entwicklung der Messiasidee im engeren Sinne. Diese geht ebenfalls durch drei Stadien hindurch: 1) das auserwählte Geschlecht: a. die Menschheit, der Weibessamen, 1 Mos. 3; b. der Völkerstamm, die Semiten, 1 Mos. 9; c. das Volk (Israel und insbesondere der Volksstamm Juda, 1 Mos. Kap. 12—49); 2) die auserwählte Linie: David und sein Sohn, collektivisch gedacht: der typische Messias; 3) das auserwählte Individuum, der ideale Messias (Jes. 9 ff.).

Wie nun die Idee der Gottesoffenbarung zur Menschwerdung hinstrebt, so strebt die Idee des Messias hin zur Einigung mit dem göttlichen Wesen, und auf der Stelle, wo die Anschauung des idealen Messias hervortritt, ist die Einigung vollzogen; der Messias ist zum Engel des Herrn geworden (Jes. 61, 1 u. 2), der Engel des Herrn ist zum Messias geworden (Dan. 7, 13; Mal. 3, 1).

Mit dieser Synthese ist auch der Begriff des Sohnes Gottes da. Er hat ebenfalls drei Stadien in seiner Entwicklung: 1) das auserwählte Geschlecht (2 Mos. 4, 22 ff.); 2) die auserwählte königliche Linie (2 Sam. 7, 14); 3) das auserwählte Individuum, der ideale Messias (Ps. 2; Jes. 9).

Da aber die Entwicklung der Offenbarung bedingt ist durch die Entwicklung der Erlösung, und die Idee der ersteren sich entfaltet mit der Idee der letzteren, so ist auch der Messias als die persönliche Offenbarung der persönliche Erlöser. Als solcher hat er 1) zu kriegen und zu siegen, 2) zu arbeiten und zu ringen, 3) zu leiden und unterliegend zu überwinden. Unter diesem Gesichtspunkte ist der Sohn Gottes der Knecht Gottes (Jes. 53).

Die salomonische und apokryphische Lehre von der Weisheit wurde in Alexandrien in der Wechselwirkung mit dem Platonismus zur Lehre vom Logos, wie sie Philo ausgebildet hat. Der philonische Logos ist aber von dem johanneischen wesentlich verschieden, obschon er mit ihm darin übereinstimmt, daß er Mittler ist zwischen Gott und der Welt. Er ist der Gottheit subordinirt; er steht über der Welt blos als Weltbildner, Demiurg; er schillert aus dem persönlichen Charakter pantheistisch in's Unpersönliche; er kann nicht Fleisch werden; er ist von dem Messias verschieden, und der Messias nur eine göttliche Erscheinung, welche die frommen Juden nach Palästina zurückführt (s. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Christologie, Einleitung, S. 49).

Mag man es nun immerhin bezweifeln, daß Johannes die philonischen Schriften kennen gelernt habe, die Ideen desselben waren in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts unter den hellenistischen Juden weit verbreitet (denn sie waren nicht eine aparte Philosophie des Philo, sondern die Religionsphilosophie des hellenistischen Judenthums überhaupt), was die kolossischen Engelverehrer beweisen, wie das System des Cerinth, und ohne Zweifel kam der Evangelist mit denselben in Wechselwirkung und Conflikt. Gleichwohl konnte das Verhalten des Evangelisten zu der alexandrinischen Idee kein blos antithetisches sein, weil die vorgefundene Logoslehre nicht purer Irrthum war; sie verhielt sich anknüpfend und abstoßend, reformatorisch umbildend und evangelisirend zu diesem Grundgedanken der hellenistischen Juden. Um so mehr aber konnte der Evangelist den Ausdruck Logos in sei-

ner ganzen Emphase wählen, da er schon durch das Alte Testament, noch bestimmter durch die jüdische Theologie empfohlen war. Es war wohl eine Zweideutigkeit der Ausdrucksweise Philo's, daß er den salomonischen und apokryphischen Begriff der σοφία in den Begriff des Logos umsetzte, in welchem das Wort Gottes im Alten Testamente die מֵימְרָא der jüdischen Theologie mit dem νοῦς des Plato zusammenzufallen schien, wie derselbe leicht mit λόγος vertauscht werden konnte.

Der johanneische Logos verhält sich zu dem philonischen wie die Predigt des Apostels Paulus zu Athen zu der dort vorgefundenen Inschrift von dem unbekannten Gott. Johannes verkündigt den wirklichen Logos, der sich von jenem gemischten Bilde alttestamentlicher Theologie und griechischer Spekulation darin unterscheidet, daß er Gott gleich ist, als der volle Ausdruck seines Wesens, daß er der absolute Grund der Welt ist, auch ihrer Materialität, daß er Alles umfaßt als aktive Dynamis, nicht als aus Gott emanirende Quelle neuer Emanationen, daß er ebenso sehr Leben ist als Licht im vollsten Sinne und daher kommen konnte in's Fleisch, um als Messias die absolute Erlösung zu vollbringen.

Die Logoslehre zieht sich auch dem Ausdrucke nach durch die johanneischen Schriften hindurch (siehe 1 Joh. 1, 1; Offenb. 19, 13): das Wesentliche des Begriffs findet sich aber im N. Test. überall, besonders bei Paulus (siehe Kol. 1, 15—19; Hebr. 1, 3; Matth. 11, 19; Luk. 11, 49).

Ueber die Lehre vom Logos und den johanneischen Prolog vergl. Lücke I, S. 365 ff.; Tholuck I, S. 61; Meyer, S. 75; Abalbert Maier, S. 115; de Evangelii Joannei introitu, introitus Geneseos augustiore effigie, scrips. Hölemann, Lips. 1855; Jordan Bucher, des Apostels Johannes Lehre vom Logos, Schaffhausen 1856.

Erster Abschnitt.

Christus nach seinem ewigen Wesen und Leben, und seiner Stellung zwischen Gott und der Welt.

Kap. 1, 1—5.

Inhalt: 1) Das persönliche Wort (Christus) nach seinem ewigen Wesen und Leben im Verhältniß zu Gott, V. 1 u. 2; 2) in seinem Verhältniß zur Schöpfung, V. 3; 3) zur Welt und zur Menschheit, besonders nach ihrem ursprünglichen Wesen, V. 4; in seinem Verhältniß zu der verfinsterten Welt, V. 5.

(Evangelium am 3. Weihnachtstage Kap. 1, 1—14.)

Im Anfang war [da] das [persönliche wesentliche] Wort [der Logos], und das Wort 1
war bei Gott [dem Gott, der Gottheit] und [selbst] Gott war das Wort. *Dasselbe war 2
[da] im Anfang bei Gott. *Alle Dinge sind durch dasselbe geworden, und ohne [durch] 3
dasselbe ist nicht Eins geworden [1]), was [irgend] geworden ist. *In ihm war [2]) das Leben 4
[lauter Leben], und das Leben war das Licht der Menschen. *Und das Licht leuchtet [scheinet] 5
in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht [3]) aufgehalten [fesselnd zurückgehalten].

Exegetische Erläuterungen.

1. **Im Anfang.** Ἐν ἀρχῇ, בְּרֵשִׁית, 1 Mos. 1, 1. S. Hölemann: de evangelii Joan. introitu cet. S. die Vorbemerkungen. Cyrill. Alex.: die ἀρχή sei Gott der Vater; die Valentinianer nach Irenäus I, 8, 5, eine besondere göttliche Hypostase zwischen dem Vater und dem Logos; Origenes: die göttliche σοφία; Theod. v. Mopsvest u. A.: die Ewigkeit; die Socinianer: in initio evangelii; Meyer: der historische Begriff בְּרֵשִׁית, 1 Mos. 1, 1 sei hier zum absoluten Begriff der Vorzeitlichkeit gesteigert, wie Sprüchw. 8, 23: ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι, vergl. Joh. 17, 5; Ephes. 1, 4. Wir finden eine Steigerung des Begriffs der Genesis zunächst nur in dem ἦν und in der weiter folgenden Beziehung des Logos auf den ewigen Gott, womit mittelbar allerdings auch der Begriff der ἀρχή noch vertieft wird. Die ἀρχή selbst wird sich aber immer beziehen auf das allererste Werden der Dinge. Wenn aber der λόγος in dieser ἀρχή schon war, so folgt, daß er von Ewigkeit war. Er war aber nicht blos existirend in der ἀρχή, sondern auch das wirksame Prinzip, die ἀρχή der ἀρχή (Koloss. 1, 18). Die an sich und in ihrer Erscheinung dunkle, chaotische ἀρχή war nach ihrer Idee und ihrem Prinzip in ein einziges lichtes Wort gefaßt, das war der Logos. Wenn es aber heißt, der λόγος war in dieser ἀρχή, so ist damit seine ewige Existenz schon ausgesprochen und seine ewige Beziehung zu Gott in dem innergöttlichen Wesen schon angedeutet. Der Evangelist sagt nicht im Anfang der Welt, weil er den Anfang ganz absolut setzen will; er setzt aber die Beziehung auf die Genesis voraus.

2. **War.** Nicht wurde der Sohn Gottes; kein κτίσμα, wie der Arianismus lehrte. (Vergl. Sprüchw. 8, 23; Sirach 24, 3). Es läßt sich nicht sagen, er könnte vor dem Anfang geworden sein, denn Werden und Anfang lassen sich nicht trennen.

1) Lachmann construirt: οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν ꝛc. nach Cod. C* D. L. ꝛc.
2) Cod. D. u. A. (Lachmann) lesen ζωή ἐστιν. Eine exegetische Hypothese. S. 1 Joh. 5, 11.
3) Cod. B. u. A. αὐτόν.

3. **Das Wort.** Das Wort, absolut gefaßt, d. h. die allumfassende, einheitliche, persönliche Lebensoffenbarung; daher nicht mit dem Zusatz: der Logos Gottes. Allerdings also auch mittelbar die göttliche Vernunft, obschon der λόγος nach biblischem Sprachgebrauch die Vernunft schlechthin nicht bezeichnen kann, sondern nur den gereiften Ausdruck der Vernunft, die einheitliche Rede, das persönliche geistige Wesen Gottes in absoluter Selbstobjectivirung, in dem Gegensatz seines vollkommenen Ausdrucks und Abdrucks. Und insofern reicht die sprachliche Erklärung vollkommen aus, findet aber ihre Vermittelung in der historischen Logoslehre (siehe oben). Unzulänglich und unrichtig sind aber sowohl die einseitig sprachlichen, wie die einseitig historischen Fassungen: 1) Sprachliche: a. ὁ λεγόμενος, der Verheißene (Valla, Beza ꝛc.); b. ὁ λέγων, der Sprechende (Mosheim, Storr u. A.); c. das Wort Gottes als das Evangelium, objektiv gefaßt: der Gegenstand desselben („Alloiosis!"), also Christus, oder nach Luthardt: das Wort Gottes, das in Christo (Hebr. 1, 1) an die Welt ergangen, und dessen Inhalt Christus (siehe dagegen Meyer S. 45). 2) Eine unzulängliche historische Auffassung ist es ebenso wohl, wenn man die palästinensische Lehre von der σοφία so wie die מֵימְרָא der Targumim, wie wenn man die alexandrinisch-philonische Logoslehre, oder beide zur eigentlichen Wurzel des Begriffs macht. Die Wurzel lag in der Offenbarung des Bewußtseins Christi, wie sie sich reflektirte in der johanneischen Anschauung selbst; das historische Werden des Begriffs lag in den Theologumenen des A. T. (siehe oben); der Anlaß des Ausdrucks aber in der philonischen Logoslehre. Nur muß außer den religions-philosophischen Unterschieden auch dieser beachtet werden, daß der philonische Logos nicht das Wort betont, sondern die Vernunft, Johannes dagegen das absolute, persönliche, vollkommene Wort, das Ebenbild Gottes, als Urbild der Welt, als Idee und Dynamis der ganzen ἀρχή der Dinge.

4. **Und das Wort.** Der Ausdruck: im Anfang war das Wort, enthält das ganze Thema. Jetzt folgt zuerst die Beziehung des Logos auf den ewigen Gott, sodann weiterhin seine Beziehung auf die zeitliche Welt.

5. **War bei Gott.** Eigentlich bei Gott ihm gegenüber, in der Richtung zu ihm hin, für ihn; πρὸς τὸν θεόν mehr als παρὰ τῷ θεῷ, 17, 5. Aehnlicher Sprachgebrauch auch sonst, Mark. 6, 3 ꝛc. Ueber den Gegensatz in dem ewigen Wesen Gottes (siehe oben u. Sprüchw. 8, 30; Weish. 9, 4); andeutungsweise liegt in dem Ausdruck der Bewegung des Logos zu Gott hin auch die Lehre von dem Heil. Geist, sowie in der folgenden Bezeichnung des Logos: er war Gott. Starke: Man hat sich wohl vorzusehen, daß man sich bei dem Wörtchen „bei" nicht einen Ort oder Raum vorstelle. Es wird damit nichts anders vorgestellt, als die allergenaueste und Gottes geziemende Beziehung auf etwas Anderes.

6. **Und Gott war das Wort.** Das θεός ist Prädikat, der λόγος Subjekt. Also Gott, von göttlicher Natur und Art war der Logos. Das Prädikat mit Nachdruck vorangestellt. Meyer zeigt, wie das Fehlen des Artikels nothwendig war, wenn die Personen oder Subjekte ὁ θεός und λόγος unterschieden werden sollten; und wie dies also nicht im Sinne des artikellosen θεός, des subordinirten δεύτερος θεός bei Philo zu verstehen sei (S. 51); ebenso wie die adjektivische Uebersetzung: göttlich, bei Baumgarten-Crusius den Begriff alteriren würde. Tholuck citirt Chemnitz, nach welchem: θεός sine artic. essentialiter, cum artic. personaliter. Derselbe verweist auf Liebner, Christol. I, S. 165; die Sendschreiben von Lücke und Nitzsch, Studien und Kritik. 1840 u. 1841; Thomasius, Christi Person II, §. 40.

7. **Dasselbe war.** Der erste Satz charakterisirt das einzige Subjekt, der zweite spricht aus den persönlichen Gegensatz des Logos zu dem Gott schlechthin, der dritte die wesentliche Einheit und Gleichheit der göttlichen Natur. Die Sätze bilden eine feierliche Steigerung: der Logos der ewige Weltgrund, der Logos der gegenbildliche Ausdruck Gottes, der Logos Gott. Der jetzt folgende Satz faßt die drei Bestimmungen in Eins zusammen: Dieser Logos, der Gott war, war im Anfang bei Gott. Damit ist das innergöttliche Verhältniß Christi vollständig ausgesprochen: es folgt sein Verhältniß zur Welt.

8. **Alle Dinge sind durch dasselbe.** 1 Mos. 1; Koloss. 1, 17; Hebr. 1, 2; Philo de Cherub. I, 162. Da der Evangelist den Gedanken aussprechen will, daß alles Existirende schlechthin nicht nur der Form und der Totalität nach, sondern auch der Materie und der Einzelheit nach durch den Logos in's Leben gerufen worden, so paßt πάντα ohne Artikel besser als τὰ πάντα.

9. **Und ohne dasselbe.** Nicht blos „nachdrücklicher Parallelismus antitheticus", obwohl dies zuvörderst (s. Meyer), sondern auch weitere absolute Bestimmung der Negation, die schon in dem vorigen Satz enthalten. Denn vergebens stellt Meyer in Abrede, daß Johannes durch diese negative Sentenz die platonische und philonische Lehre von der zeitlosen ὕλη (wie Lücke, Olshausen u. A. bemerkt haben) habe ausschließen wollen. Der Grund: da ἐγένετο und γέγονεν nur das erst seit der Schöpfung Gewordene bezeichne, mithin die ὕλη nicht mit begreifen würde, scheint selber auf der unbewußten Vorstellung einer vorzeitlichen ὕλη zu beruhen. Es würde sich nur fragen, ob ὃ γέγονεν von vorn herein auch auf die ὕλη passen könnte. Dies aber um so mehr, da sich der Evangelist auf den Begriff der ὕλη für sich betrachtet nicht bestimmt einläßt, wozu er wohl sehr guten Grund hatte. Daß ein so bestimmt antithetischer Satz auch mit antithetischem Bewußtsein ausgesprochen worden, und daß man dem Evangelisten geradezu Unwissenheit aufbürden würde, wenn er diese in der alten Welt so weltbekannte Antithese nicht hätte kennen sollen, liegt auf der Hand. Ebenso mag mit Tholuck daran erinnert werden, daß andererseits in dem Satz der antignostische Gedanke liegt, auch die Geisterordnungen seien durch den Logos geworden. Denn daß der Keim der gnostischen Aeonenlehre in jener Zeit schon bekannt war, beweist Kol. 2, 18. Doch waltet die antihylische Antithese entschieden vor, was das starke οὐδὲ ἕν beweist.

10. **Was geworden ist.** Perfectum. Das kreatürlich Daseiende schlechthin. Die Verbindung dieses Satztheils mit dem folgenden: Was geworden ist, in ihm war es Leben (hatte es sein Leben), ist von Clemens Alexandrinus an durch angesehene Väter (Origenes, Augustin) wie durch einzelne

Codd. und Versionen vertreten. Es sprechen aber außer den meisten Codd. gegen diese Verbindung auch Chrysostomus und Hieronymus. Sodann 1) daß dann das γέγονεν nicht ἦν, sondern ἐστί haben müßte (Meyer); 2) daß dann der absolute Begriff der ζωή, der hier erwartet wird (s. 1 Joh. 1, 1), wegfallen würde; 3) daß dann das abgeleitete Leben in den Kreaturen als das Licht der Menschen bezeichnet wäre; 4) daß der Begriff des wesentlichen Lebens hier selber alterirt und das Wort doppelsinnig gemacht würde. Clemens Alexandrinus mag durch seine Philosophie bestimmt worden sein, den Satz: οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν etwas abzubrechen; ihm folgten dann Manche, durch den Schein des Tiefsinns in seiner Combination bestochen. Wie Hilgenfeld hier die gnostische ζωή einführen möchte, darüber s. die Note S. 52 bei Meyer.

11. **In ihm war das Leben.** Durch das Fehlen des Artikels scheint die Uebersetzung „war Leben" (de Wette, Meyer) begründet. Aber der Ausfall des Artikels will im Griechischen und Lateinischen weniger sagen, als im Deutschen. Hier (im Deutschen, ohne Artikel) kann es heißen: irgend ein Maß des Lebens, dort heißt es wenigstens in unserem Zusammenhang: Lebensfülle, lauter Leben (Philo πηγὴ ζωῆς), weßhalb wir bei Luther's Uebersetzung bleiben. Mit Recht verwirft Meyer die Beschränkungen des Begriffs auf das geistige Leben (Origenes u. A.), oder auf das physische (Baumgarten-Crusius), oder auf das ethische (felicitas, Kuinoel). Indessen ist dieses Leben hier auch nicht in physisches, ethisches und ewiges Leben zu theilen. Es ist das schöpferische Leben, der Lebensgrund und Lebensgeist, der sich in den Lebenswirkungen des verzweigten Lebens manifestirt. Ausgeschlossen ist aber der Gedanke damit, daß Gott durch einen abstrakten, puren Willensact in dem Logos die Dinge in's Dasein gerufen. Das Wort war ebenso sehr belebender Hauch, wie es logischer, leuchtender und erleuchtender Sinn war. Das Leben ist vorwaltend auf die schöpferische Triebkraft und Erscheinungskraft zu beziehen, auf die Substanz und die Prinzipien der Dinge, wie das Licht vorwaltend auf ihre Normen und Formen, obschon zunächst noch Leben und Licht eine Einheit bilden. Gerlach: „Von der Schöpfung geht er zur Erhaltung und Vorsehung über und schreibt auch diese dem Worte zu, vermöge der in ihm wohnenden schöpferischen Lebenskraft. Alle Wesen aber bestehen nicht nur in ihm, sondern sie haben ihr wahres, seliges Leben, sie erreichen den Zweck, um dessentwillen sie geschaffen sind, und genießen des ihnen bestimmten Glückes und Heiles nur in ihm. Vergl. über diesen vollen Sinn von Leben, ewiges Leben Kap. 3, 16. 36 ꝛc."

12. **War das Licht der Menschen.** In dem Logos war das Leben, und dieses Leben ist das Licht. Man hat zu beachten, daß es nicht heißt, der Logos war das Leben. Der persönliche Gott und der persönliche Logos ist nicht geradezu in die Form des Lebens übergegangen, wie der Pantheismus will; er hat sich nicht in die Ausdehnung und das Denken verzweigt, nach Spinoza, oder als Idee sich für sich selbst entfremdet, von sich selbst entäußert nach der neueren Naturphilosophie und Hegel. Aber ebenso wenig hat er nach abstrakt supernaturalistischem Begriff aus einem Nichts ein pur kreatürliches Leben gemacht. Er hat das Leben, das in ihm war, schöpferisch offenbart und hat es als den geistlebendigen Grund der Schöpfung gemacht zum Licht der Menschen. Man muß also einerseits die Continuität seiner Offenbarung festhalten: das Wort, das Leben, das Licht; dann aber auch den Gegensatz wahrnehmen, der nun zwischen dem Leben und dem Licht im bestimmteren Sinn hervortritt: Natur und Geist. Mit dem Begriffe des Lichts geht der Evangelist zur Menschheit über. Es ist also der Menschheit wesentlich, das Leben als Licht zu empfangen (s. Röm. 1, 20; Joh. 8, 12), in dem Lichte aber immer noch die persönliche Offenbarung des persönlichen Logos wahrzunehmen. Das Licht ist allerdings die göttliche ἀλήθεια (Meyer); aber nicht zunächst als theoretische und praktische, sondern als ontologische oder wesentliche, und formale, logische; sodann freilich auch als die Wahrheit der Lebensgründe (ideale, religiöse) und der Lebenszwecke (ethische). Ganz mit Recht behauptet Meyer, daß hier der Urzustand der Menschheit beschrieben sei, nicht zunächst die spätere Offenbarung des Logos als λόγος σπερματικός in der Heidenwelt, oder als Prinzip der Offenbarung im Judenthum. Daß aber die Wirkungen jenes Urverhältnisses auch in der späteren Zeit nicht abgebrochen, obschon freilich gebrochen sind, sagt der folgende Vers selbst, und so bildet sich eine vollständige Parallele zu Röm. 1, 20.

13. **Und das Licht leuchtet.** D. h. es leuchtet und scheinet auch jetzt noch. Die eingetretene Finsterniß ist keine absolute geworden. Wenn allerdings hier das Licht aus dem Prädikat zum Subjekt geworden ist (Meyer gegen Lücke), so hat Lücke mit seiner Erklärung: Und so als das Licht scheinet der Logos — doch insofern Recht, als das Licht recht erkannt als die Wesensmanifestation des persönlichen Logos erkannt werden muß. Da die Finsterniß das Leben nicht hat aufheben können, hat sie auch das Licht in dem Leben nicht aufheben können, und dem Licht ist das Scheinen oder Leuchten unveräußerlich eigen. Es scheinet. Präsens. Bezeichnung der fortdauernden Wirksamkeit von Anfang bis jetzt. Daraus folgt aber nicht, daß ebenso wohl die Lichtwirksamkeit des λόγος ἔνσαρκος als des ἄσαρκος gemeint sei. Denn wo der λόγος ἔνσαρκος erkannt wird, da ist die σκοτία aufgehoben. Indessen ist der λόγος auch für die Heiden und Ungläubigen rund um die Offenbarungen des ἔνσαρκος herum als ἄσαρκος noch wirksam in aller Welt fort und fort. De Wette will ohne Grund das Präsens als historisches Präsens verstehen von der Wirksamkeit des Lichts im Alten Bunde.

14. **In der Finsterniß.** Da die σκοτία nicht nach ihrer historischen Entstehung eingeführt worden ist, so hat Hilgenfeld hier (wie die Baur'sche Schule mehrfach) aus Licht und Finsterniß uranfängliche Gegensätze machen wollen. So wird überall der gnostische Wust da hereingetragen, wo ihn eben der Evangelist hinausfegen will, hier z. B. mit dem vorhergehenden οὐδὲ ἕν. Der einmal geschehene Eintritt der Finsterniß als eines feindlichen Gegensatzes gegen das Licht, d. h. der Sündenfall ist hier vorausgesetzt, muß aber auch daraus geschlossen werden, daß der vorher geschilderte ursprüngliche Zustand von keiner solchen Finsterniß getrübt war. Die Finsterniß ist aber

nicht lediglich „der Zustand und die Verfassung, in welcher man die göttliche Wahrheit nicht hat“ (Meyer). Wie nämlich das Licht die Wahrheit ist, so ist die Finsterniß die Lüge (Joh. 8, 44), die positive Verkehrung der Wahrheit in Irrwahn, und die σκοτία bezeichnet die Gesammterscheinung der Sünde als Gesammterscheinung der Lüge in ihren lichtfeindlichen Wirkungen, zusammengefaßt mit ihrem Substrat, dem Reich der Finsterniß in der Menschheit, d. h. zunächst am menschlichen Wesen, doch nur insoweit, als es der Lüge dienstbar und verfallen ist. Wir bezweifeln es sehr, daß Johannes die Menschheit selbst als sündige habe Finsterniß nennen wollen.

15. **Hat es nicht aufgehalten.** 1) Gewöhnliche Erklärung: begreifen (Luther); 2) Meyer ergreifen, erfassen; 3) hemmen, unterdrücken: Origenes, Chrysostomus u. A. (Leben Jesu III, S. 554), neuerdings Hölemann. Meyer muß zugeben, daß diese Erklärung sprachlich begründet ist (Herod. 1, 46, 87 ꝛc.); er nennt sie aber contextwidrig. Contextwidrig wäre aber eine absolute Negation der durchdringenden Wirksamkeit des Lichts, nach welcher sowohl das Nächstfolgende als das ganze Evangelium hätte wegfallen müssen. Der Evangelist will eben den welthistorischen Advent des Lichts aussprechen, seinen Durchbruch durch alle Hemmungen der alten Finsterniß, wie er in historischer Continuität mit der Geschichte Abrahams hervortrat.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Grundbegriffe dieses Abschnitts sind: Der persönliche Gott (ὁ θεός); das Wort oder der Logos schlechthin, der Anfang, das Werden der Dinge, das Leben, das Licht, die Menschen, die Finsterniß, das Scheinen des Lichtes in der Finsterniß, der unaufhaltsame Durchbruch des Lichts: Alles zur Darstellung des ewigen Advents Christi gehörig. Gott ist als der persönliche bezeichnet durch seinen Logos; der Logos ist nach Seiten Gottes hin als der volle Wesensausdruck Gottes in objektiver, persönlicher Entgegensetzung bezeichnet; im Hebräerbrief der χαρακτήρ, Kap. 1, 3; bei Paulus das Ebenbild εἰκών, Kol. 1, 15. Wie das menschliche Wort der Ausdruck des menschlichen Geistes ist, so das Wort Gottes in centraler Klarheit und vollkommener Concentration der Ausdruck seines Wesens. So einheitlich aber der Logos ist nach Seiten Gottes, so unendlich reich ist er nach Seiten der Welt, das ganze ideelle Liebesreich Gottes umfassend, Joh. 17, 5; Ephes. 1, 4. Der Logos als Gottes Lebensausdruck ist der ewige Grund der zeitlichen Welt. Mit dem Anfang ist das Werden gesetzt, mit dem Werden die Welt. Die Grundursache des Werdens der Welt und ihres Bestehens ist das schaffende und erhaltende Leben in dem Logos, wie er die Lebensprinzipien setzt. Die ganze Offenbarung dieses Lebens in der Welt war für den Menschen Licht, wie er selber von dem Lichte war, d. h. Geisteselement für seinen Geist. Selbst die zwischeneingekommene Finsterniß hat dieses Licht nicht vernichten können. Mitten in der Finsterniß scheint es (die Lichtseite des Heidenthums), und durch die Finsterniß bricht es durch (die alttestamentliche Offenbarung).

2. Unsere Stelle enthält zunächst die Grundlage der neutestamentlichen ontologischen Trinitätslehre. Denn der Evangelist stellt einen Gegensatz dar im Gottes Wesen, der sich zunächst nicht auf die Welt bezieht, sondern auf Gott. Der Logos war am Anfang, das ist seine Ewigkeit, womit die Gottheit schon ausgesprochen ist. Er war Gott, d. h. nicht eine untergeordnete Art von Gottheit (Philo, Subordinatianer), was überhaupt nach dem biblischen Monotheismus ein sich selbst widersprechender Begriff ist, und durch das Fehlen des Artikels bei θεός wird eben das „gottheitliche Sein“ des Logos betont. Mit der von dem Gott (dem Vater) unterschiedenen Gottheit des Logos ist der Gegensatz in der Gottheit gesetzt. Damit ist aber auch schon die Einheit des göttlich Sprechenden und des göttlich Gesprochenen angedeutet, d. h. das Dasein des Geistes, welches Schleiermacher in unserer Stelle vermissen will (s. Dogmatik, die Trinitätslehre). Sie liegt als Einheit von dem Gott zu dem Logos hin in dem Ausdruck Logos; sie liegt als Einheit von dem Logos zu Gott hin in dem Ausdruck πρὸς τὸν θεόν. Von dem Geiste insbesondere zu reden hatte Johannes hier keine Veranlassung. War aber das ganze Wesen Gottes concentrirt und sich selber gegenständlich in dem Wort, so ist damit auch die ewige Vollendung des göttlichen Bewußtseins in lichtheller Klarheit, Einheit und Selbstgewißheit ausgesprochen gegenüber allen Vorstellungen von einer kreatürlichen Entwickelung in einem uranfänglich unfertigen göttlichen Wesen. In dem ewigen Logos liegt der Begriff des ewigen Bewußtseins, wie seiner ewigen Concentration und Offenbarung für sich selber: der Begriff der ewigen Persönlichkeit also, die in ihrer Selbstoffenbarungsmacht der Herr, in ihrem Gegensatz die Liebe, in ihrer Einheit der Geist ist. Es fragt sich nun, weßhalb nicht von Vater, Sohn und Heil. Geist die Rede ist, und ob nicht die alten und neuen Unterscheidungen zwischen dem ewigen Logos Gottes und dem uranfänglichen Werden des Logos zum Sohne mit der Schöpfung (Marcellus, gewissermaßen auch Urlsperger) guten Grund haben. Zu bemerken ist aber, daß die Antithese zwischen Ewigkeit und Zeitlichkeit in der Schrift eine andere ist, wie bei den genannten Dogmatikern. Nach der Schrift ist die Zeit nicht von der Ewigkeit abgeschlossen, sondern umschlossen und durchdrungen, daher sagt auch Christus: ehe denn Abraham war, bin ich. In dem Logos ist von Ewigkeit her das Wesen des Sohnes, wie in dem Gott das Wesen des Vaters, wie in der Beziehung zwischen Beiden das Wesen des Geistes. Die Unterscheidung unseres Evangelisten aber entsteht dadurch, daß er eine Antithese macht zwischen der Ewigkeit, die vor der Welt ist, und der Ewigkeit, die mit dem Anfang der Welt in die Welt eingeht und wird. Wird die Ewigkeit Gottes über der Welt von der Welt unterschieden, so heißt der Sohn Logos, wird sie absolut gefaßt, so heißt der Logos der Sohn. Die Kirchenlehre redet aber absolut von der Gottheit, wie sie von Ewigkeit zu Ewigkeit ist, daher von dem Sohne. Der Sohn als Logos ist von Ewigkeit, der Logos als Sohn geht von Ewigkeit in das Werden ein, d. h. in die Entfaltung der Herrlichkeiten des göttlichen Wesens. Ueber die Entwicklung der kirchlichen Logoslehre s. Dorner's Entwicklungsgeschichte ꝛc.

3. Auf die Beziehung des Logos zu Gott folgt erst seine antithetisch gefaßte Beziehung zur Welt. Die Welt wird aber nicht als fertiger Kosmos genannt, sondern in concreter Allgemeinheit: Alle Dinge (πάντα), weil der Kosmos erst das Resultat und die Erscheinung der Entwicklung der Dinge ist, τὸ πᾶν die diesseitige Erscheinung der πάντα, wie der Logos ihr jenseitiger Grund; weil es ferner von vorn herein betont werden soll, daß der Logos nicht blos Baumeister der Weltform ist (der Demiurgos, Philo), sondern auch Bewirker des Weltstoffs, oder vielmehr des Weltlebens, das seine untergeordneten, elementaren Formen zum Weltstoff herabsetzt. Die Frage, ob die Weltschöpfung von Ewigkeit her sei, oder in der Zeit entstanden, beruht auf einer Unklarheit über das Verhältniß zwischen den Begriffen Ewigkeit und Zeit. Ein Entstehen der Welt in der Ewigkeit vor der Zeit ist mit dem Widerspruch behaftet, daß eine Welt, mithin ein Werden gedacht wird ohne Zeit (d. h. auch ohne Rhythmus oder geordnete Folge). Ein Entstehen der Welt in der Zeit setzt schon eine Zeitlichkeit vor der Welt voraus, d. h. eine Zeit ohne Welt. Die Zeit ist die Welt selber nach der Seite ihrer Entfaltung. Mit der Welt also ist die Zeit entstanden, wie die Zeit mit der Welt, aber auf der Grundlage der Ewigkeit, die sich in aller Zeit selber offenbart.

4. Auch nicht Eins ist ohne dasselbe geworden, Ps. 33, 6. Die absolut dynamische Weltanschauung gegenüber dem Materialismus, der in seinem antidynamischen Verhalten die Philosophie der absoluten Ohnmacht des Geistes ist, mit einem Reste von Geist angestrengt. Mit dem Gedanken, daß Alles durch den Logos (nicht aus ihm, aber auch nicht durch ihn in werkzeuglicher, sondern in prinzipieller Weise) geworden, ist zugleich die Schöpfung als reine That der ewigen Persönlichkeit dargestellt, im Gegensatz gegen alle Emanationstheorieen. Sowohl die Lehre von einem ewigen heterogenen Gegensatz zwischen Gott oder dem Geist und der Materie (pantheistischer Dualismus) als die Lehre von einem ewigen natürlichen Ausfluß der Dinge aus Gott (dualistischer Pantheismus) ist hier abgewiesen (der cabbalistischen Phantasieen von der Materie, einem Schatten Gottes, einer Negation Gottes, wie sie auch in neuester Zeit wieder aufgetaucht sind, nicht zu gedenken). Mit dem harmonischen Gegensatz in Gott oder seiner absoluten Persönlichkeit ist der disharmonische Gegensatz in der Welt, die heidnische Weltanschauung negirt. Gerlach: Das Durch ist nicht so zu verstehen, als sei der Logos, das Wort, nur der äußerliche Werkmeister gewesen; Paulus drückt es aus: in ihm ist Alles geschaffen, und fügt dann hinzu: durch ihn und zu ihm, Kol. 1, 16.

5. Wenn es nun aber heißt: in ihm war das Leben u. s. w., so ist ebenso entschieden der Deismus negirt, der die Welt nur als That und Werk des blos jenseitigen Gottes kennt. Der Logos ist das Leben des Lebens, die wirksame schöpferische Dynamis, durch welche die Dinge sind. Doch haben die Dinge ihr Leben in ihm, nicht er sein Leben in den Dingen. Auch die Erhaltung der Welt beruht auf dem Wort wie die Schöpfung, Hebr. 1, 3; Joh. 5, 17. — Die Einheitspunkte zwischen der Schöpfung und der Erhaltung der Welt, in denen die Schöpfung die Erhaltung setzt, die Erhaltung auf den Schöpfungsgrund zurückgeht, sind die Lebensprinzipien, aus denen sich erst die Lebensgesetze entfalten, 1 Mos. 1, 11. 12. 21. 28. Das Leben ist aber vor dem Licht, die Natur vor dem Geiste; obgleich auch schon das natürliche Licht, als der erste Scheidungsprozeß des Lebens, eine Prophetie des Geistes ist, der nach seiner Lichtnatur sein wesentliches Licht in den Manifestationen des Logos findet.

6. Und das Leben war das Licht. Andeutung des Gegensatzes zwischen Geist und Natur. In dem Menschen ist das Offenbarungsleben des Logos in der Welt als Licht erschienen. Das Bewußtsein ist das Licht des Seins. Das Leben aber war das Licht der Menschen nicht blos als Lebensgrund, sofern der Menschengeist seinen Ursprung in dem Logos hat, sondern auch als Lebenselement, sofern die Klarheit des Geistes nur durch die Einwirkung des Logos besteht. Ohne ihn wird das Licht im Menschen selber Finsterniß (Matth. 6, 22) und der Geist, das πνεῦμα selbst zum ungeistlichen Fleisch. Wenn aber das Leben schlechthin das Licht der Menschen war, so liegt darin, daß die Schöpfung für den reinen Menschen symbolisch durchsichtig war als ein verständliches Gleichniß göttlicher Dinge (Röm. 1, 20). Und dieser Gedanke ist im Evangelium auf das herrlichste durchgeführt. Christus hat das Licht der Menschen in dem Leben offenbar gemacht.

7. In der Finsterniß. Der Evangelist ist sich bewußt, als Christ für Christen zu schreiben, darum kann er den Begriff der Finsterniß ohne weitere Erklärung einführen, ohne Mißverständniß zu besorgen. So wenig er eine Kosmogonie hat geben wollen, so wenig hält er es für nothwendig, hier von dem Anfang der Sünde zu handeln. Sein Subjekt ist der Logos, der als der Christ erschienen. Nachdem er nun zuerst das ewige göttliche Wesen desselben und seine harmonischen Bezüge zur Welt und zur Menschheit geschildert, kommt er nun auf seinen feindlichen Gegensatz gegen die Sünde. Diesen faßt er aber von seiner ursprünglichsten und prägnantesten Seite als einen Gegensatz des Lichtes gegen die Finsterniß. Die in die Welt gekommene Sünde ist vor allen Dingen Finsterniß, Selbstverdunkelung des geistigen Lichtlebens in der Unwahrheit und Lüge, Joh. 8, 44. Und nicht die sündigen Geister sind diese Finsterniß, sondern die Sünde, als Verdunkelung des Lebens mit Inbegriff des Lebens, insoweit es mit der Sünde eins wird. Daher: es scheinet in der Finsterniß; nicht in die Finsterniß hinein. Diese Finsterniß als solche kann nur vom Licht durchbrochen, vernichtet werden, nicht in Licht verwandelt. Darin aber ist seine Macht offenbar geworden, daß es nicht aufgehört hat, auch in der Finsterniß der Heidenwelt zu scheinen. Ja, je tiefer es dunkelt, desto wunderbarer funkelt es in gehemmten farbigen Scheinen durch die Finsterniß hindurch in den buntfarbigen Mythologieen, Sitten und Philosophemen der heidnischen Welt, insoweit sie einen ideellen Gehalt haben und symbolisch sind: der λόγος σπερματικός. Johannes bestimmt ganz in ähnlicher Weise wie Paulus das Verhältniß zwischen der Sünde und der fortdauernden Wirkung des Guten in der Welt (s. Röm. 2, 13 u. 14).

8. Hat es nicht aufgehalten. Der Sinn ist: sie hat seinen Durchbruch nicht aufgehalten.

Andeutung des Anbruchs eines historischen Advents mit dem activen Glauben Abrahams. Der historische Anfang der activen Glaubensreligion.

Homiletische Andeutungen.

Das Leben Jesu Christi in der Zeit, der große Aufschluß über die Ewigkeit: 1) über seine ewige göttliche Natur; 2) über das persönliche Wesen Gottes; 3) über den Ursprung aller Dinge (insbesondere den Gegensatz von Geist und Natur); 4) über die Natur und Bestimmung des Menschen; 5) über den Kampf zwischen dem Licht und der Finsterniß in der Weltgeschichte. — Das Wort der Schrift vom Anfang: 1) das alttestamentliche Wort vom Anfang im neutestamentlichen Licht; 2) das neutestamentliche Wort vom Anfang auf alttestamentlichem Grunde. — Der große Anfang zwischen Ewigkeit und Zeit: 1) als die große Unterscheidung zwischen Ewigkeit und Zeit; 2) als die große Verbindung zwischen Ewigkeit und Zeit. — Die drei großen Worte von Christus: Im Anfang war das Wort: 1) Im Anfang war das Wort, oder die göttliche Natur Christi; 2) im Anfang war das Wort oder die Ewigkeit Christi; 3) im Anfang war das Wort oder das ewige Wirken und Werden Christi. Oder: 1) das Wort war vor dem Anfang (sein Verhältniß zu Gott); 2) für den Anfang (sein Verhältniß zur Welt); 3) in dem Anfang (sein Verhältniß zu den Dingen). — Das Wort, das im Anfang war, ein Zeugniß 1) von der ewigen Persönlichkeit als dem Grunde aller Dinge; 2) von dem ewigen Geisteslichte als dem Gesetz aller Dinge; 3) von der ewigen Liebe als dem Kern aller Dinge; 4) von dem ewigen Leben als dem Leben aller Dinge. — Das Wort in seiner Erhabenheit über die Zeit: Es hat 1) im Anfang Alles begründet; 2) in der Mitte Alles vollbracht; um 3) am Ende Alles zu entscheiden und zu richten. — Die Bedeutung des Wortes in Gott, erläutert durch die Bedeutung des Wortes im Menschen: 1) der Ausdruck und Spiegel des persönlichen Bewußtseins (des Geistes, der Vernunft); 2) der Ausdruck und die Losung der persönlichen That. — Das Wort als Blüthe des Lebensbaumes oder das Evangelium ein Zeugniß von seiner geistigen Art: 1) von dem Wort als der Saat des Lebensbaumes; 2) von dem Wort als dem Kern desselben; 3) von der Frucht des Lebensbaumes oder dem ewigen Leben, — das Wort in der Erlösung, wie es das Wort in der Schöpfung verklärt hat. — Die Herrlichkeit im Anfang: 1) die urbildliche Herrlichkeit Gottes; 2) die ebenbildliche Herrlichkeit des Wortes; 3) die bildliche Herrlichkeit der Schöpfung; 4) die abbildliche Herrlichkeit des Menschen. — Das Licht im Aufgange; oder: 1) der Abglanz Gottes und der Ewigkeit; 2) die Morgenröthe der Welt und der Zeit. — Alle Dinge &c., oder die christliche Lehre von der Schöpfung: 1) die Reinigung der heidnischen Lehre von der Schöpfung (Beseitigung der ewigen Materie); 2) die Vertiefung der jüdischen Lehre von der Schechina (vollendete Betonung des persönlichen Liebeslebens Gottes, wie es eingeht in die Welt); 3) die Verklärung der gesunden Lehre der wissenschaftlichen Erfahrung (der Mensch die Teleologie der Dinge, der Gottmensch die Teleologie der Menschen); 4) das Gericht des Geistes über die Ableitung der Welt aus dem Ungeist (Materialismus). — Die christlichen Grundzüge in allen Dingen: 1) der kreatürliche Zug, oder die Abhängigkeit, als Trieb zum erhaltenden Wort; 2) der natürliche Zug als Trieb zur Freiheit (der Kinder Gottes, Röm. 8); 3) der weltliche [kosmische] Zug (als Trieb zur Einheit); 4) der geistige [äonische] Zug als Trieb aufzugehen in den Dienst des Geistes. — Die Einheit und der Unterschied zwischen Leben und Licht: 1) in dem Sohne Gottes; 2) in der Welt; 3) in dem Menschen; 4) in dem Christenleben. — Das Leben ein Licht der Menschen: 1) in dem Menschen (das Bewußtsein); 2) für den Menschen; die Werke Gottes als Gottes Zeichen und Worte (die Symbolik); 3) über dem Menschen; Christus das Leben des Lebens. — Das Leben und das Licht, oder die Wahrheit und die Wirklichkeit unzertrennlich: 1) ohne die Wirklichkeit wird die Wahrheit zum Schatten; 2) ohne die Wahrheit wird die Wirklichkeit zur Lüge. — Die große Finsterniß, die sich über die lichthelle Gotteswelt ergossen hat: 1) Finsterniß der Lüge, 2) des Hasses, 3) des Todes. — Das Licht im Kampfe mit der Finsterniß, oder das Fortwalten der Offenbarung in der Sünderwelt: 1) das Licht in der Finsterniß scheinend (die farbigen Scheine); 2) das Licht die Finsterniß durchbrechend. — Die ewigen Grundlagen des Advents Christi. — Das göttliche Leben Christi, das Wahrzeichen alles Lebens: 1) das Wahrzeichen der ursprünglichen Herrlichkeit der Welt; 2) das Wahrzeichen des tiefen Verderbens der Welt; 3) das Wahrzeichen der großen Erlösung und Verklärung der Welt. — Die Weisheit der Apostel und die Weisheit ihrer Zeit (oder der alten Welt). — Parallelen: 1 Mos. 1; Psalm 8; 19 u. 104; Jes. 40; Joh. 17; Röm. 8; 1 Kor. 15; Ephes. 1; Kol. 1; 1 Joh. 1; Offenb. 1; Kap. 21 u. 22.

Starke: Gott hat auch sein göttliches Wesen und das Allergeheimste seiner Natur offenbart. — Das ewige Wort ist auch nun unser worden. Durch dies Wort redet Gott mit uns, und wir mit Gott. Das ewige Wort redet in uns, durch uns, zu uns, mit uns. — Quesnel: Die Erkenntniß des Sohnes Gottes muß das Erste und Vornehmste sein; ohne das ist alles Wissen nichts. Nova Bibl. Tub.: Seht, wie viele Gründe für die Gottheit unseres Jesu. Er ist Gott, das ewige Wort, von Ewigkeit, im Anfang vor allen Kreaturen, der Schöpfer aller Dinge, der Ursprung alles Lebens, die Quelle alles Lichts. — War das Wort Gottes im Anfange, so ist's gewiß, daß es auch zukünftig sein wird am Ende (Lange). Es heißt nicht: das Licht war das Leben, sondern das Leben war das Licht. Das Leben ist der Ursprung des Lichts selbst im Reiche der Natur &c. Daß keine wahre Erleuchtung stattfinde, es sei denn, daß sich der Mensch aus dem geistlichen Tode durch die Wiedergeburt zum geistlichen Leben wiederbringen lasse (Zeisius). Wessen Leben Christus ist, dessen Licht ist er auch. — Keine Finsterniß kann sonst dem Lichte widerstehen, aber die Finsterniß des Menschen vermag dem Lichte zu widerstehen.

Mosheim: Die Person, durch welche Gott zu den Menschen redete, ist nicht erst entstanden, sondern sie war schon da, als die Welt erschaffen wurde, das ist von Ewigkeit. — Rieger: Dieses

kündlich große Geheimniß von der Offenbarung Gottes im Fleisch bleibt nun auf alle Zeiten zum Zeichen aufgestellt, unter welchem sich Alles sammelt, was aus Gott geboren ist, an welchem aber auch Alles vorbeigeht, was von der Welt ist. — Lisco: Vom Worte als dem Lichte rührt alles Wahre und Gute in der Menschheit her. — Gerlach, nach Augustin: Die Sünde zwar ist nicht durch dasselbe gemacht, aber es zeigt sich eben darin, daß die Sünde aus dem Nichts ist, und die Menschen Nichts werden (ewig sterben) durch die Sünde. — Braune: Der Gedanke ist klar nur in dem Wort: Er kam. Das deutet auf die Persönlichkeit; die Persönlichkeit, der Erleuchter, kam dem jüdischen Volke nahe; in Bezug auf die Menschen im Allgemeinen hieß es: es war. — So öffnet Johannes, der am Busen des Herrn gelegen, wie dieser ewig bei seinem Vater, den Blick in die Tiefen des Lebens Jesu Christi vom Anfang bis in die Höhen desselben Lebens im Schooße des Vaters.

Heubner: Das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes: 1) es ist das heiligste, tiefste wegen der Person; 2) das segensreichste; 3) das gewisseste. — Niemann: Das Wort ward Fleisch. Diese Wahrheit spricht aus: 1) das Geheimniß der höchsten Liebe. Sie ist 2) die Grundlage des Erlösungswerks; 3) die Bürgschaft unserer Vollendung. — Schleiermacher: Was tritt uns denn überall als Wahrheit in allen Aeußerungen des menschlichen Geistes, in allen Forschungen, in allen heiligen Reden gottbegeisterter Männer entgegen? Immer dasjenige, was eine Hindeutung enthält auf die Erlösung, die da kommen sollte durch Christum.

Zweiter Abschnitt.

Das persönliche Licht oder Christus nach seiner vorhistorischen Zukunft in die Welt, insbesondere nach seinem alttestamentlichen Advent, bezeugt durch den Alten Bund, wie er repräsentirt ist durch Johannes den Täufer.

V. 6—13.

Inhalt: 1) Der Repräsentant der Zukunft Christi, Johannes der Täufer, V. 6—8. — 2) Die Zukunft Christi in die Welt nach ihrer allgemeinen Grundlage und ihrem historischen Werden, V. 9. — 3) Das Verhältniß Christi zu der Welt und das Verhalten der Welt zu ihm, oder die allgemeine Grundlage seines Advents, V. 10. — 4) Das Verhältniß Christi zu Israel, und Israels Verhalten zu ihm, oder der unvollkommene symbolische Advent, V. 11. — 5) Der allmähliche Durchbruch Christi in der Welt in dem Gegensatz der Auserwählten zu den Minderempfänglichen, vermittelt: a. durch den Glauben als den Anfang des realen Advents, V. 12; b. durch die Weihung der Geburten und die Geburt aus Gott; die Entwickelung des realen Advents, V. 13.

Es ward ein Mensch als Gesandter von Gott; sein Name Johannes. *Dieser kam 6 7
zum Zeugniß, daß er zeugete von dem Licht, auf daß sie Alle glaubten [gläubig würden]
durch ihn. *Nicht war derselbe das Licht, sondern [er war], daß er zeugete von dem Lichte. 8
*Es war [aber] das wahrhaftige Licht, welches jeden Menschen erleuchtet [anleuchtet], zukom- 9
mend [1]) [im Kommen begriffen] in die Welt. *Es war in der Welt, und die Welt ist durch 10
dasselbe gemacht, und die Welt erkannte ihn nicht [erkannte es in ihm nicht wieder]. *Er 11
kam in das Seine [sein Eigenthum], und die Seinen [die ihm Eigenen] nahmen ihn nicht auf.
*So Viele aber ihn annahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen 12
[nämlich], die an seinen Namen glaubten, *welche nicht von dem Geblüt, weder von dem 13
[natürlichen] Willen des Fleisches, noch von dem [sittlichen] Willen eines Mannes, sondern
von Gott geboren sind. [2])

Exegetische Erläuterungen.

1. **Es ward ein Mensch.** Nicht: es war. Chrysostomus: *ἐγένετο ἀπεσταλμένος*. In seine Gesandtschaft ging so zu sagen das Leben des Johannes auf (s. V. 23; vergl. Jes. 40, 3). Das Auftreten des Johannes an dieser Stelle ist auffallend, und verschieden gedeutet worden (s. Meyer S. 56). Wir sehen in der Einführung des Täufers an dieser Stelle eine Repräsentation des ganzen prophetischen Zeugnisses von Christo in concentrirter, persönlicher Gestalt, der Anschauungsweise unseres Evangeliums gemäß. Der Täufer war die letzte Rekapitulation aller prophetischen Stimmen von dem Christus. Das Alte Testament hatte zwei Seiten, eine verborgene und eine offenbare. Die verborgene Seite war das Werden des genealogischen Lebens Christi selbst, sein christologischer Advent, die offenbare war das prophetische Zeugniß von diesem Advent. Wie aber die Verbal-Prophetie der Real-Prophetie ihrer Natur nach vorauseilte, so ging auch die Erfüllung der Verbal-Prophetie in Johannes der Erfüllung der Real-Prophetie in Christus voraus. Darum steht hier Johannes an der rechten Stelle, er ist der vorausleuchtende Glanz des wesentlichen Lichtes, der große Zeuge von Christi Advent, der Vorläufer.

1) Die Vulgata (und Luther): „venientem" auf „jeden Menschen" bezogen.

2) Die Schwierigkeit der Stelle hat Cod. ℵ. und A. veranlaßt: *οὐδὲ ἐκ θελ. σαρκ.*, Cod. B. u. A. *οὐδὲ ἐκ θελ. ἀνδρ.* auszulassen. Andere, wie Augustin, haben die Sätze umgestellt.

2. **Dieser kam zum Zeugniß.** Das Zeugniß, hier stärker als die Predigt, selbst stärker als die bisherige Prophetie. Johannes trat zuerst als Prediger auf, nämlich als Bußprediger. Der Prediger aber erwies sich zugleich als Prophet, der auf göttlichen Geistesantrieb das Herannahen des messianischen Reichs verkündigte. Dann aber wurde er durch die wunderbare Offenbarung bei der Taufe Jesu, durch das Zeugniß Gottes zum Zeugen von der Person Jesu von Nazareth, daß er der Messias sei, so zu sagen zum Apostel vor dem Apostolat der Jünger. Als ein Prophet, der aus göttlichem Auftrag mit Fingern auf den Messias hinwies, vollendete er die alttestamentliche Prophetie zum Zeugniß. Und zu diesem Zeugniß war er gekommen. Seine Sendung ging in das Amt des Vorläufers auf. Und selbst sein Martyrthum im engeren Sinne hing damit zusammen. Mit seinem Tode besiegelte er seine vorbereitende Bußpredigt (s. V. 33).

3. **Auf daß sie Alle glaubten durch ihn.** „Nicht durch das Licht (Grotius) oder durch Christum (Ewald)" Meyer. Nach dem göttlichen Rathschluß sollte Johannes den Glauben Israels an Christum vermitteln. Dies deutet auch Christus an, Kap. 5, 33. Der Unglauben der Juden versagte sich dieser Gnadenabsicht; gleichwohl ging sie an den frömmsten in Erfüllung, zunächst an den edelsten Johannisjüngern selbst (V. 35 ff.); durch sie an allen Gläubigen.

4. **Nicht war derselbe das Licht.** Allerdings ist dies nicht blos mit Rücksicht auf ungläubige Johannisjünger gesagt. Im weiteren Sinne aber war das Volk selbst ein ungläubiger Johannisjünger, der sich in dem Lichtglanz des Täufers verfing, statt durch ihn zu dem wesentlichen Licht selbst zu kommen, Kap. 5, 35. Insofern also das angedeutet ist, daß sich Viele, auch die Oberen, aus dem Täufer mehr eine Glaubenshemmung als eine Glaubensförderung machten, ist es auch gegen die Johannisjünger gesagt.

5. **Sondern** (er war). De Wette faßt das: *ἀλλ' ἵνα* imperativisch; Lücke ergänzt *ἦν*; Meyer *ἦλθεν*. Da im Vorigen stark betont ist, daß die ganze prophetische Existenz des Täufers bestimmt war, in ein Zeugniß für den Messias aufzugehen, geben wir Lücke den Vorzug.

6. **Es war das wahrhaftige Licht — zukommend.** Verschiedene Erklärungen: 1) er oder es (*τὸ φῶς*) war das wahrhaftige Licht (die älteren Exegeten und Luther). Allein *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* muß Subjekt sein, nicht Prädikat, da V. 8 Johannes Subjekt war; 2) *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* auf *πάντα ἄνθρωπον* bezogen, nicht auf *ἦν* (Origenes und die meisten Alten, Luther, Calvin ꝛc., Hölemann, Meyer). Der Letztere bemerkt, es könne nicht auf *ἦν* sich beziehen, da damals, als Johannes auftrat, der Logos schon in der Welt gewesen sei. Allein der Evangelist geht offenbar hier auf die ganze Beziehung Christi zur Menschheit, besonders auf V. 4 zurück. Er hat vorher gesprochen von dem Zeugen des Advents Christi, jetzt schildert er diesen Advent selbst. Er zerfällt in zwei Theile: 1) in das Verhalten des kommenden Logos zur Menschheit überhaupt, 2) in sein Verhalten zu Israel. Daher erklären wir: er war [von Anfang an und im Kampf mit der Finsterniß, V. 5] in seinem Advent in die Menschheit begriffen. Also nicht a. er war gekommen [Schöttgen ꝛc.]; b. er kam eben [als Johannes erschienen war, de Wette, Lücke]; c. futurisch: er war im Begriff zu kommen [Tholuck]; d. oder er war bestimmt zu kommen [Luthardt]; er wollte kommen [Ewald]; e. er war kommend damals in der Zeit vor der Taufe [Hilgenfeld, der auch hier valentinianische Gnosis in das antignostische Evangelium mengen will], sondern rein historisch statt des Imperfekts [Bleek, Köstlin, Bengel], und zwar in johanneischer Bedeutsamkeit: er war stets im Kommen begriffen; daher die Partizipialform. Es ist das Wesen dieses allgemeinen Advents daran erkennbar, daß der Logos in jeden Menschen hineinleuchtet in den Thatsachen seiner religiösen und sittlichen Natur und Erfahrung als der *λόγος σπερματικός*. Daß übrigens der Ausdruck „jeder Mensch" nicht des Zusatzes bedurfte, der in die Welt kommt, ist offenbar. Auch ist der Ausdruck, in die Welt kommen, nicht üblich von der natürlichen Geburt gewöhnlicher Menschen, sondern Christo vorbehalten.

7. **Es war das wahrhaftige Licht.** Das Wesentliche. Allerdings also im Gegensatz gegen das äußere kosmische Licht, welches jedoch sein Vorzeichen und Symbol ist [s. Milton's verlornes Paradies, den Gruß an das Licht. Vergl. Kap. 8, 12; 9, 5].

8. **Es war in der Welt.** Nicht Plusquamperf. [Herder]; nicht „in der Person Jesu, als Johannes zeugte" [Meyer], sondern von der unendlichen Gegenwart in der Menschheit [Baumgarten-Crusius]. Der dreimalige Begriff des *κόσμος* ist so zu unterscheiden: Der erste Ausdruck faßt die substanzielle Welt und die sittliche Welt in Eins zusammen, der zweite nennt die substanzielle Welt allein bis an die Wurzel ihres sittlichen Verhaltens, der dritte die sittliche Welt allein, wie sie aber die substanzielle Welt vertritt. Meyer gut: 1) sie hätte es erkennen *können* [Urverwandtschaft]; 2) sie hätte es erkennen *sollen* [nach seinem Anrecht].

9. **Erkannte ihn nicht.** Wechsel des Genus; höchst bedeutsam. In dem Lichte der Welt hätte die Welt den persönlichen Urheber der Welt, den Logos erkennen sollen. Die Steigerung in den drei Sätzen ist auch durch das wiederholte *καὶ* ausgedrückt. Die Welt des Heidenthums erkannte nicht *das Licht*, noch weniger *ihn*, den persönlichen Charakter des Lichts. Sie faßte das Göttliche als ein *Unpersönliches* und suchte den Schaden durch getheilte *Personifikationen*, die Götterwelt, zu heilen.

10. **Er kam in das Seine.** Hier ist nicht mehr von dem universalen Advent Christi in die Welt überhaupt [Corn. a Lapide, Kuinoel ꝛc.], sondern vom theokratischen Advent in Israel die Rede [Erasmus, Calvin ꝛc., Lücke, Meyer]; doch von diesem Advent, sofern er für die Menschheit überhaupt bestimmt war. Israel ist das Eigenthumsvolk Gottes im speziellen Sinne, 2 Mos. 19; Sirach 24, 9. Doch ist hier noch nicht von dem geschichtlichen neutestamentlichen Auftreten Christi in Israel die Rede. Der Ausdruck: er *kam*, als Bezeichnung der historischen Bewegung des Logos in der Weltgeschichte, bestimmt uns, eine frühere allgemeinere Fassung des Eigenthums aufzugeben. Doch muß festgehalten werden, daß bei Johannes besonders Israel nicht für sich allein,

sondern als Medium für den Eingang Christi in die Welt überhaupt dasteht, s. Kap. 10, 16.

11. **Und die Seinen**, d. h. die Juden, s. Jes. 6; Matth. 13; Joh. 12, 41; Apostg. 7; 28, 25; Röm. 9.

12. **So Viele aber ihn annahmen.** Kein Widerspruch mit dem Vorigen. Die Seinen als sein Volk in Masse nahmen ihn nicht auf, wohl aber Einzelne, s. Gal. 3 u. 4. Der Gegensatz des Ausdrucks: *οὐ παρέλαβον* und *ἔλαβον* zu beachten. Die Juden sollten ihn *παραλαμβάνειν* hinzunehmen zu dem A. T., in der rechten Ueberlieferung aufnehmen. Das thaten sie nicht. Dadurch wurde das Aufnehmen der Anderen zu einem mit der äußeren falschen Ueberlieferung in Widerspruch tretenden, schlechtsinnigen *λαμβάνειν*. Das *λαμβάνειν* bei Johannes und Paulus von großem Gewicht; eine Bezeichnung der sittlichen Glaubensthat, vergl. Röm. 5, 11.

13. **Denen gab er Macht.** Gegensatz gegen die Kindschaft von Abraham und relative Gotteskindschaft, deren sich die Juden rühmten, Joh. 8. Das *ἐξουσίαν* weder blos die Würde [Erasmus ꝛc.], noch die Berechtigung [Meyer], sondern als die reale Macht, das Geistesvermögen [Lücke] und der reale Rechtstitel zugleich. Die Gotteskindschaft war im Alten Bunde eine werdende; es gab nur werdende Gotteskinder, Gal. 4, 1, solche aber gab es wirklich, und zwar in progressivem Maße nach der fortschreitenden Innerlichkeit und Vertiefung des alttestamentlichen Glaubens. Uebrigens hängt diese Gotteskindschaft allerdings mit einem semen arcanum electorum et spiritualium zusammen [gegen Meyer, s. V. 9], das aber weder gnostisch, noch hegelianisch zu fassen ist, sondern johanneisch, Joh. 3, 21. Auch ist diese beginnende Wiedergeburt zwar wohl ethisch, aber nicht lediglich ethisch, sondern auch substanziell, obwohl allerdings der Gegensatz zwischen dem ewig und zeitlich neugebornen *μονογενής* und den Wiedergebornen *τέκνα θεοῦ* auch selbst nach ihrer Entfaltung zu den *υἱοὶ θεοῦ* vollständig bleibt. Mit den Unterscheidungen: ethische Theogonie bei Johannes [nach Hase], rechtliche Adoption bei Paulus; die *υἱοθεσία* erst im Messiasreich bei den Synoptikern [Meyer] ist nicht viel anzufangen; wenn es nicht heißen soll, daß Johannes die ideale Zeugung, Paulus die historische Neuschöpfung betont. Das Messiasreich beginnt übrigens mit den Kindern Gottes, nicht umgekehrt.

14. **Denen, die an seinen Namen.** Nicht „ätiologisch", sondern „explicativ", denn der Glaube ist nicht Causalität der Gabe Christi, wohl aber ihr Organ, causa instrumentalis. Unser Satz erklärt den Inhalt des *λαμβάνειν*. Der Glaube an den Namen des Logos ist der Glaube an Christum, bestimmter, an seinen Namen (Apostg. 2, 36; 3, 16; 4, 12), und diese Bestimmtheit des Glaubens in der dem Evangelium gemäßen Erkenntniß an die persönliche Wahrheit in Christo, macht ihn heilskräftig, oder zum Medium der Heilskraft Christi, weil der Name Christi den concentrirten Abdruck seines Wesens in seinem Evangelium bezeichnet, in welchem Wahrheit und persönliche Thatsächlichkeit Eins ist. So ist auch der Name Gottes zu begreifen: die Offenbarung Gottes als persönliche Kundgebung. So glaubten auch die Frommen des Alten Bundes an den Namen des Logos, an den wesentlichen Inhalt und Ausdruck der Messiasverheißung, Kap. 2, 23; 3, 18 ꝛc.

15. **Welche nicht von dem Geblüt.** Es ist eine Beirrung, wenn man fragt, ob das *οἵ* auf die *τέκνα θεοῦ* oder die *πιστεύοντες* gehe. Das Subjekt ist das gleiche. Es ist von den *πιστεύοντες* im historischen Sinne die Rede. Der Evangelist constituirt den Gegensatz der natürlichen Zeugung und der Wiedergeburt, doch so, daß er auch in der natürlichen Zeugung eine Steigerung von der pur sinnlichen zu der religiös geweihten theokratischen Zeugung statuirt. Zuerst stellt er den Gegensatz im Allgemeinen dar: *οὐκ ἐξ αἱμάτων*. Augustin erklärt den Plural aus dem Geschlechtsgegensatz von Mann und Frau; Hölemann deutet auf die succeßiven Zeugungen der theokratischen Genealogie; Meyer findet, der Plural sei vom Singular nicht verschieden. Wir finden in dem Plural die vorläufige Andeutung eines ethischen Unterschiedes der *αἵματα*. In diesen Dingen ist *αἷμα* und *αἷμα* nicht einerlei. Das besagt nun die folgende Klimax. Nach Augustin u. A. bezeichnet *θέλημα σαρκός* das Weib im Gegensatz zu dem Manne (*ἀνδρός*). Mosheim unterscheidet: geborene Juden und Proselyten; Andere natürliche Kinder und Adoptivkinder [Starke]; nach Lücke bezeichnet *ἀνήρ* nur den *ἄνθρωπος*; nach Meyer schreitet die Darstellung rhetorisch zum Bestimmteren fort. Das *σαρκός* bezeichne den Begattungstrieb, das *ἀνδρός* den männlichen Erzeugungswillen. Wenn der Unterscheidende dieser Unterscheidung weiter nachdenkt, so muß er von selber auf die Spur der richtigen Erklärung kommen. Die gemeine Sinnenlust kennt keinen Erzeugungswillen, wohl aber hat sie auch ihr *θέλημα*. Baumgarten-Crusius behauptet also mit Recht, der Fortschritt gehe vom Sinnlichen zum Edelsten; und wir erlauben uns [Leben Jesu III, S. 558], hier den Fortschritt von den sinnlichen Zeugungen des heidnischen Wesens zu den theokratisch geweihten Zeugungen, welche eine theokratisch geweihte Genealogie vermitteln, zu finden [s. posit. Dogm., S. 514. 532]. Hier ist die Stelle, in welcher sich die Schriftlehre von dem Erbsegen reflektirt, den Augustinus und die Baptisten nicht kennen. Allerdings sagt uns das der Evangelist auch, daß die geweihten Geburten zwar eine Annäherung an die Wiedergeburt darstellen und diese vermitteln können, daß sie aber nicht im Stande sind, dieselbe zu machen, sondern daß sie als himmlische Zeugung der irdischen gegenübersteht.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Thatsache, daß ein Mensch [Johannes] so zu sagen mit seinem Werden schon zum Gesandten Gottes bestimmt war, Luk. 1, 15 u. 44, war ein Vorspiel dafür, daß ein Anderer kommen würde, in welchem jeder Zwiespalt zwischen Geburt und Wiedergeburt aufgehoben sein sollte. Doch tritt auch der Gegensatz ebenso bestimmt wie der Zusammenhang hervor. Johannes ward als Mensch zum Gesandten Gottes, der Logos ward als Gesandter Gottes, Joh. 3, 31; 1 Kor. 15, 25, zum Menschen. In Johannes und Maria erscheinen die beiden Gipfelpunkte des alttestamentlichen Geistes, das höchste Aufstreben der menschlichen Natur im Zuge des Geistes Gottes;

in Maria der Gipfel der begeisterten, gemüthlichen, empfänglichen, in Johannes der Gipfel der prophetisch-wirksamen, amtlich-gesetzlichen Frömmigkeit. Doch geht bei ihnen die höhere Richtung von unten nach oben in dem Zuge von oben. Bei Christus ist das Göttliche voran, und bei ihm geht die Richtung von oben nach unten im Zuge der menschlichen Sehnsucht, Lebens- und Heilsbedürftigkeit von unten. Der Täufer ist sich dieses Gegensatzes entschieden bewußt gewesen, Matth. 3, 11; Joh. 3, 31. Dieser Natur Christi ist nun auch die Natur des Christenthums gemäß, die Glaubensgerechtigkeit von der Lebensgerechtigkeit.

2. Dieser kam zum Zeugniß. Johannes der Täufer, die letzte, bestimmteste Gestalt der alttestamentlichen Prophetie, und als solcher der welthistorische Zeuge von Christus, zugleich in seiner Neidlosigkeit ein Zeuge für den Heil. Geist im Alten Testament. Der Tod des Johannes ein Martyrium seiner Vorläufertreue.

3. Durch Johannes sind seine edelsten Jünger gläubig geworden, durch diese alle nachfolgenden Jünger und Christen, s. Schleiermacher Predigten I, S. 18.

4. Nicht war derselbe das Licht. Nicht nur der Gegensatz zwischen dem Alten und Neuen Testament, sondern auch zwischen Christus dem Lichtquell und den Aposteln und Christen wie den Propheten als Empfängern und Trägern des Lichts.

5. Es war aber das wahrhaftige Licht. Der vorchristliche Advent. 1) Begründet a. in seinem Wesen: „das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet," d. h. in ihn hineinleuchtet von innen durch die Grundgesetze des persönlichen, geistigen Lebens, von außen durch Natur und Geschichte; b. in dem Wesen der Welt. „Vom Logos gemacht", durch seine Gegenwart bestehend. 2) Sich entfaltend a. ideal-dynamisch: das Scheinen in der Finsterniß, das Erleuchten eines jeden Menschen; sein Sein in der Welt [die Urreligion]; b. theokratisch-historisch. Die Bildung Israels zu seinem Eigenthum und das Kommen in sein Eigenthum [die alttestamentliche Religion in ihrer Entwicklung].

6. Nahmen ihn nicht auf. Die Verstockung, eine Selbstentfremdung wie ein feindliches Verhalten gegen den Einlaß begehrenden Hausherrn. Die Verstockung Israels in ihrer historischen Entfaltung und Vollendung; das große Warnungszeichen für die christliche Welt; Warnungszeichen und leider noch mehr, s. Matth. 24, 38.

7. Die an seinen Namen glauben. Ueber den Namen s. oben Nr. 14. Das Hervortreten des Namens des Logos im bestimmteren Sinne mit der alttestamentlichen Offenbarung [dem Engel Jehovah's und dem Messias]. Der objektive Messiasglaube war nach der subjektiven Seite werdende Kindschaft. In der Glaubensgerechtigkeit lag ein Punkt der Einigung zwischen Gottes Wort und dem Menschenherzen, ein erweckender Lebenskeim der persönlichen Kinder Gottes, darum die Macht des Werdens der Kindschaft. Zur Entscheidung und Vollendung aber konnten die Väter erst mit der historischen Erscheinung Christi und der von ihm vollbrachten Erlösung kommen. Wie die Offenbarung Gottes von Anfang an zu der Concentration in dem Namen, der vollkommen persönlichen Kundgebung hinstrebt, so strebt auch der rechte Glaube von Anfang an zu der concentrirten Aufnahme eines einheitlichen persönlichen Lebens hin. Concentrischer Glaube = lebendiger Glaube; excentrisch sich zerstreuender Glaube, sterbender oder todter Glaube [ein franz. Traktat: Jésus Christ, avec toute ame, qui l'invoque, Paris, Meyrueis, 1855. Grundgedanke: das Christenthum Christus].

8. Welche nicht von dem Geblüt. Die Wahrheit und die Unzulänglichkeit des Erbsegens. Die biblische Lehre vom Erbsegen noch nicht in der Gemeinde zu ihrem vollen Rechte gekommen. Ihr Gegensatz gegen die baptische Auffassung des Verhältnisses zwischen Natur und Geist, oder auch gegen die Augustinische Steigerung der Erbsünde. Ihr Gegensatz gegen den Pelagianismus [s. positive Dogmatik, S. 514 ff.].

9. Von Gott geboren. Zuerst ist die Glaubensgerechtigkeit da; dann die Beschneidung als das Symbol der Wiedergeburt. Die Idee der realen Wiedergeburt entwickelt sich mit der Idee des persönlichen Messias. Ihre Entwicklung oder ihr Werden steht in Wechselwirkung mit dem Werden der Buße, des Glaubens, der Erfahrung der Gnade in dem rettenden, von außen nach innen vordringenden Gericht.

Homiletische Andeutungen.

Johannes der Täufer als der alttestamentliche Evangelist des Lichts: 1) nach seiner Sendung und seinem Namen, 2) nach seinem Zeugniß und seiner Wirkung, 3) nach seinem Zurücktreten und Verschwinden im Glanz des Lichtes selbst. — Der alttestamentliche Advent Christi: 1) nach seiner tiefsten Grundlage [Er war in der Welt]; 2) nach seiner geschichtlichen Offenbarung [Er kam in das Seine]; 3) nach seinen siegreichen Vorzeichen [So Viele ihn annahmen]; 4) nach seinem letzten Zeugen [Es ward ein Mensch]. — Johannes und Christus, oder die persönliche Offenbarung des heilbringenden Lichtes: 1) Johannes der Zeuge von dem Lichte; 2) Christus das bezeugte Licht. — Das Alte und Neue Testament in Einem Lichtglanz der Offenbarung: 1) Das Alte Testament im Tagesglanze des Neuen; 2) das Neue Testament im Morgenroth des Alten. — Johannes und Christus, oder der Kern der Offenbaruug lauter persönliches Leben. — Der Sohn Gottes als der namenlose Name: 1) die Namenlosigkeit des Namens a. in der Welt überhaupt, b. in Israel insbesondere; 2) der Name des Namenlosen, a. in seiner stillen Entfaltung [Er war da; er kam], b. in seiner großen Wirkung. — Der Advent Christi in die Welt verkannt und doch erkannt: 1) verkannt a. von den Heiden, b. von den Juden. Und doch erkannt a. von der Sehnsucht der Frommen in aller Welt, b. von der Hoffnung der Gläubigen in Israel. — Der Name des Lichts, die Vollendung seiner persönlichen Offenbarung in Christo. — Christus der Name: 1) der Name des Lebens der Welt, 2) der Name des Lichts der Menschheit, 3) der Name des Heils der Kinder Gottes. — Die werdenden Gläubigen werdende Gotteskinder. — Die Macht zu werden, oder die Freiheit des Geistes, die Grundlage der neuen Geburt und Natur. — Die Geburt von dem Geblüt und die Geburt von Gott betrachtet: 1) in ihrem feindlichen Gegensatz; 2)

in ihrem wesentlichen Unterschied; 3) in ihrer verwandtschaftlichen Annäherung; 4) in dem Mittler ihrer Einigung. — Wer an die Entweihung der Geburt glaubt nach der Schrift, muß auch an die Weihe der Geburt nach der Schrift glauben [gegen den Baptismus]. — Die Anfänge der Wiedergeburt im Alten Bunde ein Vorzeichen der ewigen Neugeburt Christi vom Himmel.

Starke: Jesus allein hat einen Vorläufer gehabt. — Wie die Morgenröthe vor der Sonne, so sollte nach dem prophetischen Worte Johannes vor Christo hergehen. — Hedinger: Lehrer und insgemein alle Christen sind zwar auch Lichter wegen ihres göttlichen Berufs, Gemeinschaft mit Gott und heiligen Lebens, doch ist ihr Hauptzweck, zeugen von dem Lichte Christo, zu diesem mit Lehre und Exempel führen. — Osiander: Was Christo allein gebührt, muß man keinem Menschen beimessen. — Das ewige Licht strahlet in aller Menschen Herzen. Wer nicht erleuchtet wird, hat es sich selbst und der Obrigkeit der Finsterniß zuzuschreiben. — Lange: Dergleichen Undankbarkeit, daß man den Herrn nicht aufnimmt, wird auch noch heutzutage in der Kirche gefunden. — Nova Bibl. Tub.: Christus auch noch heutzutage mitten unter seinem Eigenthum ein so unbekannter Christus. — Erstaunlicher Undank, wenn das Geschöpf seinen Schöpfer, das Kind seinen Vater, der Verdammte seinen Heiland, der Todte sein Leben nicht erkennen, auf- und annehmen will. — Hedinger: O schöner Adel! Aus Gott geboren, sein Kind und Erbe sein! — Sehet, welche Liebe! 1 Joh. 3, 1. — Canstein: Das edle Geschlecht hilft nicht zur Kindschaft und Seligkeit, sondern die neue Geburt aus Gott. — Mosheim: Daß die Menschen im Stande der Natur keine Kinder Gottes sind, und also kein Recht zur Seligkeit haben. — Gerlach, aus Augustin: Welt heißen die verderbten Menschen, weil sie die Welt mehr als ihren Schöpfer lieben. Durch die Liebe wohnen wir in Etwas mit dem Herzen, und darum haben wir verdient, so zu heißen, wie das, wo wir wohnten durch die Liebe. — Heubner: Johannes sollte zur Aufnahme des Lichts vorbereiten. — Das Licht muß allmählich vordringen, sonst blendet es. — Der Adel der Kinder Gottes wird nur durch den Geist, durch Geburt aus Gott, durch eine eigentliche geistliche Zeugung erlangt.

Dritter Abschnitt.

Die Menschwerdung des Logos, die Erscheinung der realen Schechina unter den Gläubigen.

V. 14—18.

Inhalt: 1) Die Fleischwerdung des Logos, oder die absolut neue Geburt. Die Erscheinung der realen Schechina, V. 14. — 2) Das Zeugniß des Johannes im Allgemeinen, V. 15. — 3) Die Erfahrung der Gläubigen oder die Gnade, V. 16. — 4) Der Gegensatz zwischen Moses und Christus, dem Gesetze des Alten Testaments und dem Christenthum nach ihrer Erweisung und Wirkung, V. 17. — 5) Der Gegensatz zwischen der ganzen alten Welt und Christo nach ihrem Verhalten zu Gott, V. 18.

Und das Wort ward Fleisch und wohnete [machte Wohnung] unter uns, und wir schaue- 14
ten seine Herrlichkeit [die reale Schechina], eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater,
voller Gnade und Wahrheit. *Johannes zeuget von ihm, und laut ausrufend sprach er: 15
Dieser war's, von dem ich sprach: Der nach mir [hinter mir her] kommt, der ist vor mir ge-
worden; denn er ist vor mir gewesen; *denn[1]) [Und] aus seiner Fülle haben wir Alle 16
empfangen [geschöpft], und auch Gnade um Gnade. *Denn das Gesetz wurde durch Moses 17
gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden. *Niemand hat 18
Gott je gesehen; der eingeborne Sohn[2]), der in des Vaters Schooß [für ihn, zu ihm hin-
gewandt] ist, derselbe hat den Aufschluß gemacht [Alles aufgeschlossen].

Exegetische Erläuterungen.

1. **Und.** Man hat dieses *καί* auf die verschiedenste Weise gedeutet (= *γάρ* oder *οὖν*, oder als Andeutung der Modalität, wie Christus Mensch geworden. Es bezeichnet aber einen wirklichen historischen Fortschritt. Doch geht es nicht nach de Wette auf V. 9 zurück; sondern nach Lücke auf V. 11. Zuerst war vom universalen Advent die Rede, dann vom theokratischen Advent im Alten Testamente; jetzt, nachdem der Evangelist die Vermittlung angedeutet hat, den Gegensatz der geweihten menschlichen Geburten und der Gottesgeburten, die sich einander immer mehr näherten, kommt er auf den Punkt, wo die Menschwerdung eintritt, in welcher Geburt und Neugeburt oder göttliche Geburt in Eins zusammenfällt.

2. **Das Wort ward Fleisch.** Bei diesem abschließenden Satz wird das Subjekt wiederholt genannt. Es ist nicht etwa nur ein Leben, ein Licht, aus dem Logos Fleisch geworden, sondern der ganze Logos als Leben und Licht (s. Kol. 1, 19; 2, 9). Er ward *σάρξ*; der stärkste Ausdruck seiner wahrhaftigen Menschwerdung. Man dichtet dem Evangelisten einen judaistischen Unsinn an (Praxeas), wenn man ihn sagen läßt, der Logos habe nur die menschliche *σάρξ* angenommen, nicht aber eine vernünftige Menschenseele (Köstlin, Zel-

1) Für *ὅτι* nach den meisten Codd. Griesbach, Lachmann, Tischendorf.

2) B. C* L. u. A. lesen *θεός*; wahrscheinlich nach V. 1.

ler). Der Beweis für das Gegentheil liegt nicht nur in der Unmöglichkeit, eine menschliche σάρξ ohne ψυχή, eine solche ψυχή ohne πνεῦμα zu denken (s. Meyer S. 65), sondern besonders in dem alttestamentlich biblischen Sprachgebrauch, nach welchem Fleisch die menschliche Natur bezeichnet (Jes. 40); abgesehen davon, daß Johannes die ψυχή Christi (Kap. 12, 27) und sein πνεῦμα (Kap. 11, 33; 13, 21; 19, 30) ausdrücklich hervorgehoben hat. Während aber die halbe Baur'sche Schule also die Menschwerdung nach Johannes judaistisch construirt, construirt Hilgenfeld sie gnostisch, Christus habe (nach dem Valentinianischen System zwar eine wirkliche σάρξ gehabt, aber eine solche, welche über die materiellen Beschränkungen erhaben gewesen sei. Mit Unrecht bestreitet Meyer (gegen Frommann u. A.) die antidoketische Tendenz unseres Satzes; nur wird man freilich lieber dafür von antignostischer Tendenz reden, da der keimende Gnostizismus zuerst eine äußerliche Verknüpfung von σάρξ und λόγος statuirte, wonach der Gegensatz nicht so sehr in das Substantiv σάρξ als in das Verbum ἐγένετο fallen würde. Mit dem Begriff der σάρξ ist denn auch der Begriff der Leidensfähigkeit gesetzt, keineswegs aber der Begriff der durch die Sünde entstehenden Schwachheit des Fleisches; denn die Schrift kennt das Fleisch in einem dreifachen Stadium: 1) als das paradiesisch-reine, 2) als das durch die Sünde geschwächte, 3) als das durch den Geist geheiligte; und der Logos konnte nur in dem letzteren Sinne Fleisch werden. Bei alle dem ist zugleich der Gegensatz zwischen seiner Menschwerdung und seiner ewigen immateriellen Existenz ausgesprochen; doch weder im Sinne des Pantheismus, der seine Menschwerdung zum Accidens macht (Baur), noch im Sinne der mittelalterlichen Scholastik, welche sie schon als Menschwerdung, selbst als Erniedrigung des Logos in eine unangemessene heterogene Wesenheit ansieht. Freilich fällt die historische Erniedrigung Christi mit seiner historischen Menschwerdung in Eins zusammen; gleichwohl sind beide zu unterscheiden. — Die übernatürliche Geburt Christi ist allerdings in dieser Stelle mitgesetzt, insofern das Werden Christi als des Gottmenschen im Gegensatz steht zu den vorher beschriebenen natürlichen Geburten, die als solche alle der Ergänzung durch die Geburt aus Gott bedurften (gegen Meyer).

3. **Wohnete unter uns.** Als Jehovah wohnte Gott in Israel, aber verborgen im Allerheiligsten der Hütte (σκηνή); jetzt hat er in dem Logos gezeltet (ἐσκήνωσεν) unter den Jüngern im Volk, also diese selber zu seinem Zelt gemacht [zu, unter uns, s. V. 16. Es sind die Jünger und Zeugen Christi, aber als Mittelpunkt des Volks, der Menschheit selbst]. Offenbar bezieht sich die Wahl des Ausdrucks auf jenes alttestamentliche Wohnen Gottes in Israel. Die Idee jenes Wohnens des Jehovah in der heiligen Hütte [2 Mos. 25, 8; 29, 45] ist schon bei den Propheten erweitert [Jes. 4, 5; 57, 15]. Nun hat der Herr unter den Seinen selbst Wohnung genommen. Für diese Beziehung spricht auch das Folgende. „Die Targumim stellen ebenfalls das Wort (מֵימְרָא) als die שְׁכִינָא, und als die Erscheinung dieser den Messias dar" (Meyer).

4. **Und wir schaueten seine Herrlichkeit.** Mit Recht behauptet Meyer gegen Lücke, de Wette, Tholuck, daß dieser Hauptgedanke nicht als Einschaltung könne gelesen werden. Man ist dazu durch den Nominativ: πλήρης χάριτος am Schluß V. 14 veranlaßt worden, den man auf λόγος bezog. Nach Baumg.-Cr. und Meyer ist der Nominativ in abnormer Casussetzung zu αὐτοῦ zu beziehen und dient dazu, die Exposition selbstständiger herauszustellen. Man kann aber auch den Satz als ein aus der Anschauung sich ergebendes Urtheil lesen, wobei ein ἦν zu ergänzen ist. Wir schaueten. Das Anschauen war durch den Glauben vermittelt und bedingt, kein blos äußeres, aber noch weniger ein blos inneres, auch nicht etwa nur in einzelnen Wundern oder der Verklärungsgeschichte die Herrlichkeit Christi erkennend, sondern in seinem ganzen Leben (vergl. 1 Joh. 1, 1). Seine Herrlichkeit, δόξα, כָּבוֹד. Man muß die realen Erscheinungen der göttlichen δόξα im Alten Testament von ihren symbolischen Zeichen unterscheiden. Ihre Zeichen sind die Wolke und das Gewitter auf dem Sinai, die Rauchsäule und Feuersäule, die Cherubim im Allerheiligsten über der Bundeslade. Ihre realen Manifestationen sind der Natur des Alten Testaments nach vorübergehend, durch visionäres Schauen vermittelt; die Offenbarungen des Engels des Herrn (s. oben), oder auch des Herrn in Begleitung einer Schaar von Engeln, Dan. 7. Die Manifestation des Engels des Herrn hängt ihrer Natur nach mit der Manifestation seiner Herrlichkeit zusammen. Die spätere jüdische Theologie hat diese Offenbarungen als die Schechina bezeichnet. In Christo ist die Schechina in voller Verwirklichung erschienen. Wenn Meyer mit Hofmann (Schriftbew. II, 1, S. 21) die Menschwerdung Christi selber als mit seiner Erniedrigung gleichbedeutend setzt, ja sogar das gottmenschliche Sein im Gegensatz gegen das schlechthin göttliche also auffaßt, so hat das keinen Schriftgrund, weder in Kap. 12, 41; 17, 5. 22. 24, noch Phil. 2, 6. Relativ zu fassen war allerdings die menschliche δόξα Christi in seinem irdischen Zustande, aber 1) nur insofern er in das historische Verhältniß der Menschheit, insbesondere der Knechtschaft unter dem Gesetz eintrat, 2) insofern das erste Menschenleben auch bei ihm einer Vollendung zu der zweiten höheren, unvergänglichen Erscheinung harrte.

5. **Als des Eingebornen.** Nähere Bestimmung der δόξα. Sie war einzig und nur so zu charakterisiren: als des Eingebornen. Das ὡς drückt sprachlich nicht die Wirklichkeit aus (Euthym. Zigabenus: ὄντως), sondern vergleichend die Idee des Eingebornen, welcher die Erscheinung Christi entsprach, indem sie freilich auch vorab sie erweckte und anschaulich machte. So konnte sich nur der μονογενής manifestiren [Kap. 1, 18; 3, 16. 18; 1 Joh. 4, 9]. Daß Johannes den Ausdruck von Christus selbst hat, beweist Kap. 3, 16. 18. Eine Parallele bildet das paulinische πρωτότοκος. Beide Ausdrücke bezeichnen nicht lediglich das trinitarische Verhältniß des Sohnes Gottes, sondern auch seine gottmenschliche Beziehung. Der Ausdruck des Johannes faßt aber vorzugsweise die einzige Beziehung Christi auf Gott in's Auge, der Ausdruck des Paulus seine einzige Beziehung auf die Welt. Bei dem Einen waltet die ontologische Trinitätsidee vor, bei dem Anderen die ökonomische, soteriologische. Der Begriff des Eingebornen ist

mit dem Begriff des *ἀγαπητός* sehr verwandt; nicht das Gleiche (wie Kuinoel wollte). Das Wort bezeichnet allerdings nach Meyer den Alleingebornen, macht aber damit Christum auch zum Einziggebornen (Tholuck), der das Prinzip aller anderen Geburten und Wiedergeburten ist. Ganz ohne Halt ist die Beziehung des *μονογενοῦς* auf die *δόξα* (Erasmus u. A.).

6. **Vom Vater.** Origenes: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*. Sein Ursprung und Ausgang ist aus dem Wesen des Vaters. Sein Gekommensein vom Vater [Kap. 6, 46; 7, 29; 16, 27] schließt aber sein Gebliebensein im Himmel des Vaters [Kap. 3, 13; vergl. Kap. 1, 18] nicht aus. Denn mit seinem menschlichen Verhältniß ist sein göttliches nicht aufgehoben.

7. **Voller Gnade und Wahrheit.** Vergl. V. 17. Das Resultat des Schauens in einer Breviloquenz des Staunens ausgedrückt, welche erklärt, in welchen Grundformen sie in ihm die *δόξα* angeschaut. Er war voll Gnade und Wahrheit. Nicht nur war er wie lauter Gnade und Wahrheit, sondern es erschien auch die Gnade und Wahrheit in ihm wie concentrirt. Und das war seine *δόξα*, denn Gnade und Wahrheit sind die Grundzüge Jehovah's im Alten Testament, seitdem ihn das messianische Bewußtsein vorzugsweise als den Erlösergott erkannt hat (חֶסֶד וֶאֱמֶת, 2 Mos. 34, 6; Ps. 25, 10; 36, 6). Diese Beziehung auf das Alte Testament wird von Meyer ohne Grund bezweifelt, da אֱמֶת allerdings auch die Treue bezeichnet, Treue und Wahrheit in dem göttlichen Wesen aber Eins sind, und die Uebersetzung von חֶסֶד durch *ἔλεος* in der Septuaginta nichts entscheidet, vielmehr *ἔλεος* seine genauere Bezeichnung in רַחֲמִים findet. Treffend bemerkt aber Meyer, die *ἀλήθεια* entspreche der Lichtnatur, die *χάρις* der Lebensnatur (*ζωή*) des Logos. Freilich ist das Leben ebensowohl an der Wahrheit Christi betheiligt, wie das Licht an der Gnade; diese Begriffe sind soteriologisch concreter als jene. Christus war lauter Gnade als die absolute Erlösung, lauter Wahrheit als die absolute Offenbarung.

8. **Johannes zeuget von ihm.** Nachdem der Evangelist den Advent Christi bis zu seiner Vollendung in der Menschwerdung beschrieben hat, kommt er auf das Zeugniß des Johannes von Christus. Er hat zuerst den Johannes angeführt in seiner Bestimmung, von Christo zu zeugen, V. 6, jetzt kommt er auf sein wirkliches Zeugniß von ihm, und zwar wie es auch ein Zeugniß von Christi Präexistenz, von seiner höheren Natur gewesen. Darauf folgt dann später das Zeugniß des Täufers von der messianischen [V. 1. 19] und der soteriologischen Bedeutung Jesu [Kap. 1, 29 ff.]. Schultheß und Schulz haben sich in diese Gedankenfolge nicht finden können [s. Meyer, S. 69]. Zeuget. Im Präsens. Johannis Zeugniß ist fortwährend lebendig, wirksam und gültig. Dieses gegenwärtig noch gültige Zeugniß beruht auf der vergangenen Thatsache, daß er laut in Israel ausrief und aussprach, was er von Jesus zu zeugen hatte (*κέκραγε- λέγων*). Daher konnte sich auch Christus auf sein Zeugniß berufen, Kap. 5, 33. Matth. 21, 24. *Κράζειν* von der öffentlichen, lauten Verkündigung auch sonst, Kap. 7, 28. 37 ꝛc. Es ist kein Grund da, das Perfekt präsentisch zu nehmen.

9. **Dieser war's, von dem ich sprach.** *Οὗτος ἦν*. Er war's. Nicht, weil Johannes als gegenwärtig redend gedacht wird. Man hat in dem Zeugniß des Johannes zwei Perioden zu unterscheiden: die erste vor der Taufe Jesu, die andere nach derselben. Vor der Taufe verkündigte er den Messias nach seinen höheren Prädikaten als herannahend, er kannte aber das messianische Individuum noch nicht; nach der Taufe konnte er auf Jesum hinweisen und sagen: dieser war's, von dem ich jene Präexistenz aussagte. Also von diesem zweiten Stadium seines Zeugnisses ist hier die Rede.

10. **Der nach mir kommt.** „Der hinter mir her Kommende ist mir zuvorgekommen." Meyer. Es heißt aber: vor mir geworden. Johannes trat vor Christus auf als sein Vorläufer und Herold, aber seinem Werden nach in seinem alttestamentlichen Advent war Christus vor ihm. Sein Werden ging durch das Alte Testament, und war die treibende Kraft und Causalität aller Prophetie, auch der Prophetie des Johannes. Und dieses frühere Werden hatte seinen Grund in seinem früheren (absolut frühen, ewigen) Wesen, daher *ὅτι πρῶτός μου ἦν*. Damit sind allerdings zunächst zeitliche Gegensätze ausgesprochen. Allein der erst später Kommende, welcher früher gewesen ist, ist damit zugleich auch als ein tieferes und höheres Lebensprinzip bezeichnet. Nach Aristoteles ist das posterius in der realen Entwicklung das prius in der Idee oder dem Werth des Lebens. Dies gilt vom Menschen im Verhältniß zur Thierwelt, vom Neuen Testament im Verhältniß zum Alten, von Christus im Verhältniß zum Täufer. Daher liegt zugleich das *ἐντιμότερός μου ἐστι* des Chrysostomus in dem Satz, doch hat Meyer gegen Lücke, Tholuck u. A. Recht darin, daß dies nicht der nächste Sinn des Ausdrucks ist. Das *ἔμπροσθέν μου γέγονεν* heißt nun allerdings nicht: ist vor mir gewesen (Luther u. A.), wohl aber: ist vor mir geworden (gegen Meyer). Man weiß sich in dieses *γέγονεν* nicht zu finden, weil man sich in die alttestamentliche Menschwerdung Christi noch nicht recht gefunden hat. Daher Meyer: es sei gleich *προέρχεσθαι*; Luthardt: der zuerst hinter mir drein gegangen ist, als wäre er mein Schüler, ist mir dann vorangekommen, das ist, mein Meister geworden. Baumgarten-Crusius: von der ideellen Präexistenz Christi in dem göttlichen Rathschluß. Diese Erklärung liegt in der rechten Richtung, erkennt aber nicht, daß die Präexistenz des Logos eine persönliche und reale war und daß die ideale Präexistenz des Gottmenschen von vorn herein dynamisch real war und das Motiv der Schöpfung bildete, die Triebkraft und den Kerngehalt des Alten Testaments (die Wurzel Isai's), und in Israel in einer steten Menschwerdung begriffen war, die sich in dem Engel des Herrn objektiv voraus darstellte.

11. **Denn er ist vor mir gewesen.** Die ewige Präexistenz Christi der Grund seines theokratischen Werdens. Meyer betont auch hier die zeitliche Fassung gegen die Beziehung des *πρῶτος* auf den Rang gegen Chrysostomus, Erasmus u. v. A. Er will die nur zeitliche Fassung (d. h. die Präexistenz des Logos); daher *πρῶτος* im Sinne von *πρότερος*. Indeß könnte hier kaum der Comparativ stehen. Ein solches Vorhergewesensein involvirt jedenfalls die höhere, selbst göttliche Würde.

Mit Grund wird von Meyer gegen Strauß u. A. behauptet, daß allerdings der Täufer nach Mal. 3, 1; Jes. 9 und Dan. 7, 13 die auch von den Rabbinen bezeugte Idee der Präexistenz des Messias haben konnte.

12. **Denn aus seiner Fülle.** Allerdings setzt sich das Zeugniß des Täufers hier fort nach Origenes, Chrysostomus u. A. Man wird sich das *ἡμεῖς πάντες* wohl zurechtlegen, wenn man dabei an die alttestamentlichen Frommen [V. 12], und insbesondere an die Propheten denkt, deren Zug Johannes beschloß. Aus der Fülle Christi haben wir Alle das Unsrige geschöpft, sagt der letzte Prophet, und (auch) Gnade um Gnade. Das Letzte, Beste, Höchste, was Jeder am Ende aus seiner Fülle nahm, war die Gnade. Damit zielte die alttestamentliche Erfahrung des Heils auf die neutestamentliche Vollendung hin. Vergl. 1 Petri 1, 11. 12. Aus seiner Fülle. S. V. 14, *πλήρης*. Daß die Idee des *πλήρωμα* nicht auf gnostischem Gebiet ursprünglich wachsen konnte, wie Schwegler u. A. wollen, um in ein vermeintlich pseudojohanneisches Evangelium überzugehen, könnte eine gründlichere Erkenntniß der Religionsgeschichte wohl lehren. Die heidnische Weltanschauung kennt nur ein ideelles Pleroma im Grunde der Dinge; diesseits geht Alles in gebrochenen Emanationen in infinitum fort, den Voraussetzungen des Pantheismus gemäß. Dagegen war die Idee des realen Pleroma ein nothwendiges Postulat der alttestamentlichen Religion und Verheißung. Im Messias sollte das alte Stückwerk sich vollenden, das Schattenwesen sich verwirklichen, die Offenbarung zum Abschluß kommen. S. Jes. 11, 1. Daher spricht denn gleich auch Matthäus wiederholt von der Erfüllung schlechthin, Kap. 2 ꝛc. Aehnlich in ihrer Art alle Evangelisten und Apostel, Ephes. 1, 10; Kol. 2, 9; V. 17; 1, 19. Das Pleroma Christi diesseits correspondirt mit dem Pleroma des Dreieinigen jenseits: es ist die absolute, rein in seiner Persönlichkeit abgeschlossene und vollendete Offenbarung und Religion, und es ist augenscheinlich, daß die Gnostiker diesen Begriff nur borgen konnten, um ihn zu alteriren und zu verderben. Das *πλήρωμα* Christi ist sein Wesensreichthum in seiner Offenbarung, ontologisch begründet, aktivisch sich erweisend. Er schloß sich schon im Alten Testamente theilweise auf, so daß alle Propheten aus ihm schöpfen konnten. Vergl. Joh. 10, 6 ff.; 1 Petri 1, 11. 12.

13. **Und (auch) Gnade um Gnade.** Und auch selbst, nicht: und zwar. — Gnade um Gnade. Verschiedene Deutungen. 1) Starke: Die Gnade der Wiederherstellung statt der im Paradies verlornen Gnade; 2) Chrysostomus, Lampe, Paulus u. A.: die neutestamentliche Gnade nach der alttestamentlichen; 3) Augustin: erst die Rechtfertigung, dann das ewige Leben; 4) Bengel und die meisten Neueren: eine Gnade nach der anderen aus der Fülle Christi. — Zugleich aber hat wohl der Täufer an die verschiedenen Entwicklungsformen der Heilserfahrung auf dem Wege der alttestamentlichen Prophetie gedacht. Die Gnade nahm immer neue Gestalten an. Schleiermacher's praktische Erklärung s. unter den Homilet. Anb.

14. **Denn das Gesetz.** Der Gegensatz des Alten und Neuen Testaments wie bei Paulus. Man muß beachten, daß beide Apostel (wie alle Apostel) ebenso eine Einheit des Alten und des Neuen Testaments kennen. Diese Einheit ist eben Christus auch nach unserem Text, und sie wird anderwärts bei Johannes [Kap. 8, 56], sowie bei Paulus [Röm. 4] repräsentirt durch Abraham, oder durch die Verheißung und Prophetie, auch durch die prophetisch-typische Seite des mosaischen Gesetzes selbst. Das Gesetz als Gesetz aber constituirt den Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente. Das Gesetz ist aber hier in einem zwiefachen Gegensatz zu dem Neuen Testament gestellt. 1) Gegenüber der Gnade ist es das fordernde Gebot, das kein Leben geben kann, sondern durch die Forderung der Gerechtigkeit den Tod des Sünders bewirkt, entweder zum Leben in der Buße, oder zum Tode im Gericht, während es unvermögend ist, das Leben zu geben, zu entsündigen, gerecht zu machen, zu heiligen. S. Röm. 7; 2 Kor. 5; Gal. 3. 2) Gegenüber der Wahrheit, dem wirklichen Wesen des Heils und des Reiches Gottes ist es zunächst nur Vorbild, Vorzeichen, Symbol; dann aber, wenn diese Verwirklichung eingetreten ist, Schatten, Kol. 3, 17; Hebr. 10, 1. Außerdem ist zu beachten der Gegensatz: das Gesetz ist gegeben, ausgegeben, gestellt (*ἐδόθη*) als unlebendige Satzung, die Gnade und Wahrheit ist geworden (*ἐγένετο*), hat sich als Leben entfaltet.

15. **Die Gnade und Wahrheit.** Die Gnade als die neutestamentlich vollendete Erlösungsgnade „im bestimmten und solennen Sinne", aber doch nach ihrem geschichtlichen Werden, das schon mit der Glaubensgerechtigkeit Abrahams begann, 1 Mos. 15, 6. — Die Wahrheit als die volle Wahrheit des Lebens und das volle Leben der Wahrheit, die Verwirklichung und Wesensgestalt des Heils im Gegensatz gegen das Schattenwesen.

16. **Durch Jesum Christum geworden.** Mit der geschichtlichen Synthese: Jesus Christus, der hier zuerst mit seinem vollen Namen genannt wird, war auch die Entwicklung der Gnade zur absolut wirksamen Erlösungsgnade vollendet. Wie aber Christus als der Logos von Ewigkeit war, so auch die Gnade als die Uebermacht der Liebe und Gerechtigkeit Gottes über die vorausgeschaute Schuld der Welt. Das Werden ist also ebenso wenig zu verstehen von der Gnade an sich, wie von dem Logos an sich; aber die ewige Gnade ist mit dem ewigen Logos in das geschichtliche Werden zur Menschwerdung eingegangen, und die Vollendung: Christus in dem Jesus, war auch die Vollendung der Gnade. Es ist also die geschichtliche Vollendung und Wirkung der Gnade gemeint, nicht als bloßes Werk Christi (Clemens Alex.) oder Gottes (Origenes), wohl aber als Lebenswirkung Gottes in Christo. Dorschäus: *ἐδόθη* et *ἐγένετο* eleganter distinguuntur, Ebr. III, prius enim organicam causam, posterius principalem notat. Doch so, daß der Vater das erste Prinzip bleibt.

17. **Gott hat Niemand je gesehen.** Daß auch diese Worte von Johannes gesprochen sein konnten, ergibt sich aus Kap. 3, 31. 32; daß sie aber wirklich auch ihm zuzuschreiben sind, ergibt sich daraus, daß der Evangelist offenbar das Zeugniß, welches er nach V. 15 im Allgemeinen, und besonders im Jüngerkreise von Christus ablegte, von dem nun folgenden Zeugniß des Täufers vor den jüdischen Oberen V. 19 unterscheidet. Unser Vers gibt aber nicht blos Aufschluß über die

ἀλήθεια V. 17 (Meyer), sondern er steigert zugleich den vorigen Gedanken. Christus ist so sehr der Vollender der Gnade und Wahrheit, daß er nicht nur einen Gegensatz zu Moses bildet, sondern auch zu den Propheten und zu dem Täufer selbst [s. Kap. 3, 31]. In dem Sinne, wie er Gott geschaut und geoffenbart hat, hat ihn bisher Niemand geschaut und geoffenbart. Im Sinne der Erfüllung ist also Christus erst recht die Offenbarung. — Gott ist hier emphatisch vorangestellt. Ihn nach seinem inneren Wesen und in seiner Fülle und vollen Herrlichkeit hat bis dahin Niemand gesehen. — Niemand. D. h. nicht nur auch Moses nicht, sondern auch alle Propheten, und zuletzt der Täufer nicht. — Gesehen (ἑώρακε). Nicht blos perfecte cognovit (Kuinoel), auch nicht vom Anschauen mit Ausschluß der Visionen (Meyer), noch weniger von einem bloßen Schauen des Logos, das durch seine Menschwerdung suspendirt worden. Denn was das Sehen Christi anlangt, so war es nach seiner Natur inneres, intuitives Schauen und äußeres Erblicken zugleich. Wenn die Propheten schauten, so sahen sie nicht (in äußerlicher Weise); wenn sie sahen, so schauten sie nicht (in prophetischer Weise), und Alles, was sie momentan schauten, war Stückwerk, das sie schauten im symbolischen Bilde. In Christo war das visionäre Schauen mit dem gewöhnlichen sinnlichen Schauen Eins geworden. Er sah in allen äußeren Werken Gottes seinen Geist, seine persönliche Liebe, und was er sah im Geist, das sah er nicht blos als Idee, sondern als Gottes Wirkung. Für ihn war die ganze sinnliche Weltanschauung permanent eine prachtvolle Anschauung der Majestät Gottes, eine beseligende Anschauung der Liebe des Vaters. Und von diesem Schauen Christi, obschon es in der Ewigkeit des Logos vollendet war, bemerkt Brückner mit Recht, es sei nicht durch die Menschwerdung unterbrochen worden. S. Kap. 3.

18. **Der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist.** Mit der Präexistenz des Logos vor seiner Menschwerdung ist die Coexistenz desselben während seiner Menschwerdung so einfach gesetzt, daß wir in diesen Worten nichts über die Theologie des Täufers Hinausgehendes finden können. Nannte ihn der Täufer anderwärts den, der mit dem Heil. Geist und mit Feuer taufe [Matth. 3], den Bräutigam der Gemeinde [Joh. 3, 29], den vom Himmel Gekommenen, der einen Gegensatz bilde auch gegen alle Propheten, so hatte er ihn damit auch als den eingebornen Sohn bezeichnet. Wir können es dabei durchaus dahingestellt sein lassen, in wiefern er die Sohnschaft Christi nach Psalm 110 u. a. St. auch wirklich metaphysisch verstanden hatte, und ob der Ausdruck μονογενής nicht vielmehr unserem Evangelisten angehört. — Der in des Vaters Schooße. Nach Hofmann und Meyer soll hier der Evangelist reden, und zwar von dem erhöhten Christus. Daraus soll sich auch das εἰς τὸν κόλπον erklären, als Ausdruck des Hingelangtseins. Damit würde aber der Satz alle motivirende Bedeutung verlieren und zu einer müßigen, selbst störenden Notiz werden. Wenn es hieße: der eingeborne Sohn, der jetzt in des Vaters Schooß hingelangt ist, der hat es uns einst, da er bei uns war, verkündigt, so würde der Zwischensatz, abgesehen von der müßigen Stellung, auch ungenau lauten; es müßte dann heißen: der wieder in des Vaters Schooß u. s. w. Die Stelle Kap. 1, 51 beweist nicht, daß während des Erdenlebens Christi ein solches εἶναι εἰς τὸν κόλπ. τοῦ πατρός bei Christo nicht stattfand. Der Gegensatz zwischen seinem Sein auf Erden [Kap. 1, 52], und seinem Sein im Himmel [Kap. 3, 13], zwischen seinem Sein beim Vater [Joh. 8, 35], Repräsentiren des Vaters [Kap. 14, 9], und Einssein mit dem Vater [Joh. 10, 33], und seinem Ausgegangensein vom Vater [Joh. 16, 28], seinem Alleinsein mit dem Vater in seinem Leiden [Kap. 16, 32] und seinem Verlassensein von Gott [Matth. 27, 46], sowie zwischen seiner Klarheit [Kap. 1, 14] und seinem Nochnichtverklärtsein [Kap. 7, 39] — ist weder durch eine dualistische Scheidung zwischen dem Bewußtsein des Logos und dem Bewußtsein Jesu (Admonitio Neostad.), noch durch eine pantheistische Hineintragung der menschlichen Beschränkung in den Logos zu erklären (Thomasius), sondern durch den Wechsel der Stimmungen zwischen der Selbstbeziehung Christi auf Gott und seiner mitleidenden Selbstbeziehung auf die Welt, wie zwischen der Hegemonie der sich selber bindenden Gnade und der über alle Himmel sich ausbreitenden Allmacht, oder dem Zustande der Erniedrigung und der Erhöhung nach ihrem positiven Geiste. Wir fassen daher auch das ὤν mit de Wette als zeitloses Präsens, und das εἰς nach Analogie des πρὸς τὸν θεόν V. 1 als Ausdruck der ewigen Richtung des Sohnes zum Vater hin. Mit Recht bezieht Lücke das Sein in des Vaters Schooß oder für ihn auf den menschgewordenen Logos, wie er hier in der Bestimmtheit des eingebornen Sohnes auftritt. Nach der gewöhnlichen Annahme findet Tholuck den bildlichen Ausdruck entlehnt von der Tischgemeinschaft zur Rechten, Kap. 13, 23. Meyer findet das nicht passend, sondern bezieht den Ausdruck auf die väterliche Umarmung Luk. 16, 22. Für die gewöhnliche Annahme aber spricht der verwandte Ausdruck Christi, daß er mit dem Vater kommen werde zu den Seinen, um Wohnung bei ihnen zu machen, Joh. 14, 23; vergl. Offenb. 3, 20; 19, 9.

19. **Derselbe hat** rc. Das ἐκεῖνος allerdings sehr nachdrücklich; doch nicht ein örtliches Weisen gen Himmel, sondern ein Weisen auf die Majestät des Sohnes Gottes. — **Den Aufschluß gemacht.** Das ἐξηγήσατο ist schwer zu deuten. Lücke bezieht es auf die Gnade und Wahrheit, die er bei Gott geschaut hat, Meyer auf den Inhalt seines Gottschauens. Lücke übersetzt: er hat es offenbart; de Wette: er hat es verkündigt, erzählt; Meyer: erklärt, gedolmetscht. Die neutestamentlichen Analogieen, Luk. 24, 35; Apostg. 15, 12. 14 rc. lassen beide Deutungen zu, begünstigen aber die von de Wette; die Stelle 3 Mos. 14, 57 (LXX) scheint mehr für Meyer zu sprechen, da namentlich auch das Wort in der klassischen Gräzität besonders vom Erklären göttlicher Dinge üblich ist. Da wir das Wort noch dem Täufer zuschreiben, so glauben wir annehmen zu dürfen, daß eine Beziehung auf die dunklen Anfänge der Offenbarung im Alten Testamente mit vorliegt. Der Täufer hat die geschichtlichen Verkündigungen Jesu nicht vernommen, wohl aber hat er in Christo den Schlüssel der alten Zeit, die vollkommene Deutung der Anfänge der Offenbarung erkannt. Daher fassen wir das ἐξηγήσατο absolut unter Bezugnahme auf den Alten Bund. In Kraft seines Gottschauens hat er das

Gesetz aufgeschlossen in Gnade und Wahrheit, das Alte Testament zum Neuen Testament verklärt. Also den Aufschluß gebracht und gemacht.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die vorstehenden Erläuterungen.

2. Das Wort ward Fleisch. Es war Gott, es ward Fleisch. Was es war, war es nicht blos in der Idee (Hegel), sondern in göttlich-persönlicher Wesenheit; was es ward (ἐγένετο), ward es nicht blos zum Schein (Gnostizismus), nicht blos halb (mit dem Fleisch sich verbindend, oder in dasselbe sich verhüllend nach dem Nestorianismus, oder das Fleisch seiner Wirklichkeit enthebend, in gottheitliche Erscheinung umsetzend nach Eutyches), noch blos zur Noth (Anselmus), sondern ganz und für immer. Als das Wort war es der volle Wesensausdruck der Gottheit, und darum auch reines ewiges Sein und persönliches Leben; mit seinem Werden ging es ein in die vollste Wahrheit und Wirklichkeit der menschlichen Natur nach ihrem reinen Wesen. Das Wort konnte durch das Fleisch nicht verändert werden (gegen die neueren Versuche, die Veränderung in das Wesen Gottes hineinzutragen), das Fleisch aber sollte durch das Wort in seinem Werden vollendet werden, aus der bedingten Potenz zur bestimmten Aktualität, zum verklärten Organ des ewigen Geistes. Nicht nach der Seite der göttlichen Natur hin, sondern nach der Seite der menschlichen Natur hin liegt die Weiterbildung der Lehre von der Communicatio idiomatum. Was die Lehre von der Menschwerdung betrifft, so ist der Logos als ewiger Logos Mensch geworden, ohne sich zu verändern, d. h. die Menschwerdung ist nicht erst durch die Sünde der Menschen veranlaßt. Die Lehre vom Fleisch ist nach unserer Stelle dahin zu bestimmen, daß das Fleisch ebenso durchdringlich ist (und durchdringlicher) für den Geist, wie für die Sünde. Die Einigung zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur ist das große Geheimniß des Lebens, dem man mit der Unterscheidung näher tritt, daß das göttliche Sein sich in bewußter Weise entfaltet, wie das Kunstwerk eines menschlichen Geistes, das menschliche Werden aber sich in unbewußter Weise vollzieht nach der Weise der Entwicklung einer Pflanze. Der reine Gegensatz erscheint in dem Kunstwerk des Geistes, das sich synthetisch entfaltet, indem es sich den ihm ursprünglich angehörigen Stoff dienstbar macht, und in der Metamorphose der Pflanze, die den Geist analytisch offenbart, ohne seiner selbst mächtig zu werden. In dem Leben des im reinen Sinne natürlichen Menschen prädominirt die Natur, aber der Geist tritt immer mächtiger hervor [1 Kor. 15, 45]; in dem Leben des Geistesmenschen, der vom Himmel ist, prädominirt das Geistesbewußtsein, das den menschlichen Organismus sich aneignet, durchdringt und beherrscht. So ist der Logos mit absoluter Virtuosität seines Wesens in die menschliche Natur eingegangen. Er ist nicht nur freiwillig bewußt in seiner Menschwerdung überhaupt, er ist freiwillig in jedem Akt seiner menschlichen Natur, d. h. seiner menschlichen Selbstbeschränkung zur Selbstbestimmung. Freiwillig wird er geboren [Luk. 1, 26 ff.], freiwillig ist er Kind [Kap. 2, 51], freiwillig schläft er [Mark. 4, 38], freiwillig weiß er nicht Alles [Mark. 13, 32. 33], freiwillig leidet er [Matth. 26, 53], freiwillig stirbt er [Joh. 10, 18]; aber Alles das, um recht zu leben [Joh. 5, 17; Kap. 9, 4], sich recht zu entfalten [Kap. 10, 15. 16; 12, 24], recht zu wachen [Matth. 26, 38], recht zu wissen [Mark. 3, 12], recht zu handeln und zu siegen [Joh. 12, 12] und ewig zu leben [Joh. 17]. Mit anderen Worten: Christus ist in die ganze Lebensform der Menschen eingegangen, ausgenommen die Sünde, um sie in die zweite höhere Lebensform der verklärten Menschheit emporzuheben. Die Erklärung dieses Gegensatzes ist uns veranschaulicht durch den Wechsel des Bewußtseins im natürlichen Menschenleben selbst, und bevor wir über das göttliche Geheimniß entscheiden, wie der Logos in den Schlaf eingehen konnte, müssen wir über das menschliche Geheimniß in's Reine kommen, wie der menschliche Geist schlafen kann. Er geht schlafen. Die Schwachheit soll durch die Freiheit verklärt werden zum Rhythmus, oder zur Bestimmtheit der Kraft. Mit der idealen Menschwerdung Christi ist freilich faktisch zugleich seine historische Menschwerdung gesetzt, seine Unterordnung unter das Gesetz.

3. Und wir sahen seine Herrlichkeit. Die Erniedrigung Christi in die Knechtsgestalt hat den Evangelisten nicht gehindert, seine Herrlichkeit zu sehen. Die Allmacht, die sich selber bindet in Kraft der Liebe [Matth. 26, 53. 54], ist nicht in eine absolute Erniedrigung eingegangen, sondern in eine Erniedrigung für unsere menschlichen Anschauungsweisen, um sich in einer höheren Herrlichkeit zu offenbaren. Sie ist κρύψις geblieben, sofern sie in jedem Momente frei blieb; sie ist κένωσις geworden, sofern sie damit Ernst machte, sich zu entäußern. Allein sie ließ nicht ihren Reichthum an Macht und Ehre im Himmel zurück, sondern gab ihn dahin an die gegenüberstehende Welt, 2 Kor. 8, 9. Die Welt hat die Ehre gehabt, den Weltrichter zu richten, die Macht gehabt, der Allmacht den Tod zu geben, die Weisheit, über ihn richterlich zu erkennen, die Allgegenwart des römischen Reichs, ihn auf die Schädelstätte, das Grab und den Scheol zu reduziren; aber damit hat sie nur die Macht überkommen, sich selbst zu richten, um die Offenbarung der Allmacht in der Ohnmacht Christi zu vermitteln, durch die sie besiegt, gerichtet und versöhnt worden. Der volle Glaube an das Kreuz muß erfahren, daß sich Christus entäußert hat in der Hingebung an die Welt, nicht in himmlischer Reservation gegen die Welt, und daß hier im Großen geschehen ist, was sonst im Kleinen geschieht; oder in centraler Einzigkeit, was sonst überall in der Weltgeschichte: Gott macht sich schwach und stellt sich in seinem Walten wie gebunden der Freiheit des Sünders gegenüber, um ihn im Gericht erfahren zu lassen, daß die physische Macht für sich nichts ist, Alles aber die Wahrheit, Gerechtigkeit und die Liebe.

4. Christus ist der Eingeborne, sofern er das Eine Wort ist, in dem Alles ideell und dynamisch beschlossen war, im Gegensatz gegen das All in seinem Werden; er ist der Erstgeborne (πρωτότοκος), sofern er eingegangen ist als Prinzip in das Werden.

5. Und aus seiner Fülle. Wenn Johannes die Präexistenz Christi bezeugen konnte, so

konnte er auch bezeugen, daß die Propheten alle aus seiner Fülle geschöpft, und daß ihre höchste, schönste Lebenserfahrung die Erfahrung der Gnade gewesen.

6. Gnade um Gnade. Die wechselnden Gestalten der Gnade im Alten Testament und in der Weltgeschichte überhaupt.

7. Der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente: 1) Moses als der Knecht dienend; Christus als der Sohn und Herr waltend im Gehorsam des Vaters; 2) gegeben; gesetzt; geworden; 3) das Gesetz; Gnade und Wahrheit (s. oben).

Homiletische Andeutungen.

Die Menschwerdung des Sohnes Gottes nach dem vereinigten Zeugniß des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Johannes. 1) Der Einklang der beiden Zeugnisse, 2) ihr Unterschied, 3) ihr Reichthum. — Der Alte Bund und der Neue Bund: 1) In ihrem Gegensatz: Moses und Christus; 2) in ihrem Einklang: Johannes und Christus. — Der Alte Bund in seinem Verhältniß zum Neuen: 1) Die Zukunft des Neuen [Christus im Alten Testament], 2) die Erziehung für den Neuen [Moses und das Gesetz], 3) ein verschwindender Schatten vor dem Neuen [Niemand hat Gott je gesehen]. — Das zwiefache Zeugniß des Täufers von Christo: 1) Das Zeugniß von der nahen Ankunft Christi, dessen Person er noch nicht kannte; 2) das Zeugniß von Jesu, daß er der Christ sei. — Die heilbringende Menschwerdung: 1) ein großes Geheimniß in ihrem Wesen [das Wort ward Fleisch], 2) eine geschichtliche Thatsache in ihrer Erweisung [und wohnete unter uns], 3) eine gewisse Anschauung seliger Augenzeugen [und wir sahen], 4) eine beseligende Erfahrung aller Gläubigen [voller Gnade und Wahrheit]. — Die Vollendung der Offenbarung: 1) Das Offenbarungswort, das in dem Engel des Herrn erschien, Mensch geworden; 2) der Gottesglanz über dem Allerheiligsten verleiblicht in den Hütten der Menschen erschienen; 3) das entzückte Schauen göttlicher Zeichen zum seligen Sehen seiner Herrlichkeit geworden; 4) das Gesetz verwandelt in die Fülle der Gnade und Wahrheit. — Das Wort ward Fleisch: ein Evangelium der höchsten Erkenntniß: 1) Als Anschauung Christi, 2) als Schlüssel der Weltanschauung, 3) als Weissagung für das Christenthum. — Die Verkündigung: das Wort ward Fleisch 1) eine Bußpredigt [die Sünde gehört also nicht zum Fleisch, Röm. 8, 3], 2) eine Glaubenspredigt. Unser Fleisch soll verklärt werden durch das Wort. — Christus hat Alles aufgeschlossen: 1) Die Geheimnisse des Alten Testaments, 2) die Geheimnisse der Menschheit [das Wort ward Fleisch], 3) die Geheimnisse der Natur [das Wort in's Werden eingegangen], 4) die Geheimnisse Gottes.

Starke: O welch ein Geheimniß: Gott ist Mensch geworden, der Sohn Gottes des Vaters ein Menschensohn, das Wort ein Kind, das Leben ein sterblicher Mensch; das ewige Licht ist mitten in der Finsterniß gewesen, Röm. 9, 5. — Der Allerhöchste hat sich so tief erniedrigt und uns Geniedrigte so herrlich erhöhet. — Canstein: Christus hat seine Hütte in unserer Natur aufgeschlagen, daß er in einem Jeden seine Wohnung machen könne, und er wird seine Hütte noch herrlicher aufschlagen unter den Menschen und seine Herrlichkeit sonderlicher offenbaren, Offenb. 21, 3. 11. — Jesus ist immer in seinem ganzen Amte voll Gnade und Wahrheit. In seinem prophetischen Amte hat er Gnade und Wahrheit verkündigt [und thatsächlich dargestellt]; in seinem hohenpriesterlichen erworben, in seinem königlichen gibt und erhält er Gnade und Wahrheit. — Siehest du, wie das Wort Fleisch geworden? Bemühe dich darauf, wie du ihm nach deinem Maß in Herrlichkeit gleich werden mögest! — Zeisius: Christus die einige unerschöpfliche Quelle aller Gnaden, aus welcher alle Gläubigen von Anfang her geschöpft haben. — Canstein: Der rechte Gebrauch der empfangenen Gnade macht noch ferner der Gnade fähig, so daß eine Gnade der anderen Belohnung wird, und bleibt doch Gnade. Hebr. 10, 1. — Christus ist das Ende alles mosaischen Schattenwerks, und in ihm haben wir das Wesen selbst, was jenes nur vorgebildet hat, Hebr. 10, 1; Kol. 2, 17. — Ders.: Gnade und Wahrheit gehört zusammen. Wo Gnade in Vergebung der Sünden ist, da findet sich auch die Wahrheit eines heiligen und rechtschaffenen Wesens in Christo. Und wo das fehlt, da wird auch die Gnade mangeln. — Hedinger: Christus ein Prophet und Ausleger göttlichen Willens.

Mosheim: Das zweite Wort: Wahrheit ist den Ceremonieen entgegengesetzt. Moses hat nur Bilder und Schatten vorgestellt; der Heiland aber hat reine Wahrheit, die göttliche Gnade und Liebe gegen die Menschen ohne Bilder verkündigt [und im Leben wirksam dargestellt]. — Gerlach: Der nach mir kommt, ist vor mir 2c. Eines der vielen heiligen Räthsel in diesem Evangelium, bei welchem der nächste buchstäbliche Sinn in Widerspruch verwickelt, um zum Suchen eines höheren zu treiben. — Mit Augustin: Derselbe Gott, der das Gesetz gegeben, hat auch die Gnade gegeben; aber dies Gesetz hat er durch den Knecht gesandt, mit der Gnade ist er selbst herabgekommen. — Lisco: Niemand, auch Moses nicht, hat Gott je gesehen, vollkommen erkannt, 2 Mos. 33, 20. — Heubner: Dieses Wort [das Wort ward Fleisch] enthält Alles: 1) Die Gottheit Christi — er ist der Logos; 2) seine wahre Menschheit — er ist Fleisch geworden. Dieses Wohnen bezeichnet sein wahres menschliches Leben und ist ein Unterpfand unseres künftigen Wohnens bei ihm. — Es ist kein Stillstand, kein Maß in der Gnade, sondern immer neues Wachsthum an Einsicht, Kraft, Lust und Frieden. — Schleiermacher: Gnade um Gnade. Es heißt eigentlich so viel als Gnade für Gnade, d. h. dafür, daß wir eine Gnade von ihm annehmen, wird uns wieder eine andere zu Theil. Nur Einer, der vom Vater ist, der hat den Vater gesehen [Joh. 6, 46]; nur in ihm und durch ihn kann der Mensch Gott den Vater erkennen und aus seiner Fülle Gnade und Wahrheit schöpfen.

II.

Das Evangelium von der historischen Erscheinung Christi, oder von seiner Selbstoffenbarung und seinem Sieg im Kampf mit der Finsterniß der Welt.

Kap. 1, 19—20, 31.

Erster Abschnitt.

Die Aufnahme, welche Christus als das Licht der Welt in seinem Liebesleben bei den lichtverwandten Menschen, den Auserwählten, findet. (Kap. 1, 19—4, 54.)

I.

Johannes der Täufer und sein öffentliches und wiederholtes Zeugniß von Christo. Jesus als der Christus beglaubigt, als der Sohn Gottes, der ewige Herr, und als das Lamm Gottes bezeugt.

Kap. 1, 19—34.

(Kap. 1, 19—28 Perikope am 4. Advent.)

1. Das Zeugniß des Täufers vor den jüdischen Oberen. Jesus der nach dem Täufer kommende Messias, der vor ihm gewesene ewige vorgeschichtliche und übergeschichtliche Herr.

19 Und dies ist das [weitere] Zeugniß des Johannes, als die Juden von Jerusalem ab-
20 sandten [1]) Priester und Leviten, daß sie ihn fragten: Wer bist du? *Und er bekannte und
21 verleugnete nicht. Er bekannte: Ich bin nicht der Christus. *Und sie fragten ihn: Was
also? Elias bist du? Und er sagt: Ich bin's nicht! — Der Prophet bist du? Und er
22 antwortete: Nein! *Sie sprachen also [2]) [nun mit amtlicher Forderung] zu ihm: Wer bist
du? damit wir Antwort geben denen, die uns gesandt haben. Was sagst du aus über dich
23 selbst? *Er sprach: Ich bin die Stimme eines Rufenden in der Wüste: ebnet den Weg des
24 Herrn, wie der Prophet Jesaias ausgesprochen [Kap. 40, 3]. *Und die [3]) Abgesandten wa-
25 ren von den Pharisäern. *Und sie fragten ihn und sprachen zu ihm: Warum taufst du
26 denn, wenn du nicht der Christus bist, noch [4]) der Elias, noch [4]) der Prophet? *Ihnen
antwortete Johannes und sagte: Ich taufe mit Wasser; mitten unter euch aber getreten ist
27 er, den ihr nicht kennet: *das ist [5]) der nach mir Kommende, der vor mir geworden, dem
28 ich nicht werth bin, aufzulösen den Riemen am Schuh. *Das geschah in [dem] Betha-
nien [6]) jenseit des Jordan, wo Johannes am Taufen war.

2. Das Zeugniß des Täufers vor seinen Jüngern. Das historische Gotteslamm, über ihm die Taube.

29 Den anderen Tag sieht er [Johannes [7]] Jesus zu sich kommen und sagt: Siehe, das
30 Lamm Gottes, welches [hinweg] trägt die Sünde der Welt! *Dieser ist's, von dem ich
aussprach: nach mir kommt ein Mann, der vor mir geworden, denn er ist vor mir gewesen,
31 *und ich kannte ihn nicht. Aber damit er offenbar würde für Israel, deßwegen kam ich
32 und taufte mit Wasser. *Und Johannes zeugte [sprach ein Zeugniß] und sagte: Ich sah,
33 wie der Geist herabfuhr gleich [8]) einer Taube vom Himmel, und er blieb über ihm. *Und
ich kannte ihn nicht. Aber der mich sandte, zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: Der,
auf welchen du siehst den Geist herabfahren und auf ihm bleiben, der ist's, der mit dem
34 Heiligen Geist tauft. *Und ich habe es gesehen und habe es bezeugt, daß dieser ist der
Sohn Gottes.

1) Codd. B. C*, Lachmann setzen hinzu πρὸς αὐτόν. Nicht entscheidend.

2) Das οὖν nach εἶπον hier bedeutsam. Nicht mit Lachmann nach B. C. zu tilgen.

3) Tischendorf läßt den Artikel vor ἀπεσταλμένοι aus nach mehreren Codd. (A.* B. C.* L.). Da Origenes hier eine zweite Gesandtschaft annahm, so kann die Auslassung auch bei ihm so entstanden sein.

4) A. B. C. L. lesen zweimal οὐδὲ statt οὔτε. Letzteres wohl exegetisch genauere Bestimmung.

5) Die Worte: αὐτός ἐστιν und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν fehlen in B. C. und bei Origenes. Von Lachmann eingeklammert, von Tischendorf getilgt. Für die ersten Worte spricht der johanneische Styl, für die letzteren der Zusammenhang mit ὁ ὀπίσω ꝛc. Für beide Cod. A. ꝛc. und der gleichlautende Ausdruck V. 15.

6) Die Recepta liest Βηθαβαρᾷ nach Origenes. Gegen die entscheidenden Zeugen.

7) Gegen den Zusatz ὁ Ἰωάννης A. B. C. ꝛc. Meyer: „Anfang einer Kirchenlektion."

8) Die meisten Lesarten ὡς, nicht ὡσεί, welches nach Matth. 3, 16; Luk. 3, 22.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Und dies ist.** Der Anfang der evangelischen Geschichte selbst mit dem Zeugniß Johannes des Täufers. Vergl. Matth. 3; Mark. 1; Luk. 3. Die Frage ist, ob hier dasselbe Zeugniß gemeint sei, wie V. 15. Origenes nahm an, es sei ein neues Zeugniß; Meyer, es sei dasselbe Zeugniß gemeint. Offenbar ist V. 15 ein allgemeines Gesammtzeugniß mit *μαρτυρεῖ* von einem Spezialzeugniß *καὶ κέκραγε* unterschieden. Dieses laute, öffentlichste Zeugniß von Jesu vor den Oberen ist ohne Zweifel hier gemeint. Es ist die bestimmte Hinweisung der jüdischen Oberen auf die Person des Messias hier gemeint, welche die Synoptiker in dieser Bestimmtheit nicht mittheilen, und die von der höchsten Bedeutung ist auch für die Versuchungsgeschichte. [S. Leben Jesu II, S. 452.] Dies ist: *αὕτη*. Folgendes, dem Wortlaut nach; daher ist auch die volle Lesart V. 19 nach V. 15 festzuhalten. Das *ὅτε* deutet auch auf eine bestimmte Thatsache, die sich in einem bestimmten Zeitmoment zutrug. Daß diese Thatsache auf die Taufe Jesu gefolgt sein muß, ist klar; denn nach V. 31—33 ist der Täufer erst durch die Taufe zur Gewißheit über die Persönlichkeit Jesu gekommen; diese Gewißheit spricht er aber hier schon aus V. 26. 27. Ebenso V. 29. Olshausen, Baumg.-Crusius u. A. setzen die Taufe zwischen die beiden Zeugnisse V. 19 u. 29, Ewald zwischen V. 31 u. 32; Alles gegen das Zeugniß unseres Abschnitts. Daß Johannes früher schon von dem Dasein des Messias wußte und ihn mit menschlicher Ehrfurcht in der Person Jesu zu finden vermuthete, Matth. 3, 14, schließt nicht aus, daß er noch einer göttlichen Beglaubigung bedurfte. Was die Versuchungsgeschichte anlangt, so ist ihre Endzeit gleichzeitig mit dem vorliegenden Zeugniß, da Jesus den nächsten Tag wieder zum Täufer zurückkommt und bald darauf (nicht erst nach vierzig Tagen) nach Galiläa heimkehrt. Meyer meint, durch ihre Nichterwähnung an unserer Stelle sei die Ansicht von ihrer Ungeschichtlichkeit begünstigt. (!)

2. **Als die Juden von Jerusalem.** Die *Ἰουδαῖοι* hier wohl zunächst noch im neutralen Sinne, doch schon im Begriff, zur feindlichen Judenschaft zu werden, die auf dem Wege ist, mit der Opposition gegen den Messias vom wahren Judenthum abzufallen. Dieser Begriff ist der geschichtlich-theokratische, wie Kap. 2, 13; 3, 1; 5, 1, der sich dann in einen freundlichen [Kap. 4, 22; 18, 33] und feindlichen [Kap. 5, 10; 7, 1; 8, 31; 10, 24 &c.], welcher in der Folge vorwaltet, verzweigt. In dem letzteren Sinne bezeichnet es also die Juden als Judaisten. Es ist also nicht ganz genau, wenn Meyer sagt: „Johannes, als er schrieb, läßt die Judenschaft als die alte Religionsgemeinschaft, von der sich die christliche bereits völlig getrennt hat, beständig im gegnerischen Sinne dem Herrn und seinem Werke gegenüber erscheinen, als die oppositionelle Bürgerschaft des alten theokratischen Volks gegen die Gottesgemeinde und ihr Haupt." So erscheinen die Juden allerdings bei ihm vorwaltend, und mit Grund bemerkt Meyer, daß daraus kein Argument gegen die Aechtheit des Evangeliums abgeleitet werden könne [gegen Fischer, Hilgenfeld]. Die Juden sind, wie derselbe bemerkt, nach dem Contexte verschieden, hier die Juden von Jerusalem, das Synedrium.

3. **Priester und Leviten.** Weiße hat die Leviten verdächtig gefunden. Sie waren aber wohl nur insofern verdächtig, als ein solches dienstthuendes Personal bestimmt sein konnte, unter Umständen den Täufer gefangen zu nehmen, jedenfalls wohl bestimmt war, als ein polizeiliches Geleit zu imponiren, oder die obrigkeitliche Würde der Priester zu heben. Es ist also ein Zug historischer Genauigkeit.

4. **Wer bist du?** D. h. nach deinem öffentlichen theokratischen Charakter. Daß sie unterstellten, er könne auf die Messiaswürde Anspruch machen wollen, ergibt sich aus der Antwort des Johannes. Sie hatten ein obrigkeitliches Recht, nach seinem Charakter und seiner Berechtigung, als Prophet aufzutreten, zu fragen nach 5 Mos. 18, 21. Sie waren dazu veranlaßt durch sein Taufen [V. 25], nicht etwa nur, weil sich das Taufen auf das Messiasreich bezog [Ezech. 36, 25; 37, 23; Zach. 13, 1], sondern auch, weil das Taufen eine Erklärung über die ganze Volksgemeinde war, daß sie unrein sei [Haggai 2, 13], was den pharisäischen Stolz leicht verletzen konnte. Zudem war das Volk schon geneigt, ihn für den Messias zu halten, Luk. 3, 15. Nach V. 24 waren die Abgeordneten von der pharisäischen Partei. Diese hatten es wahrscheinlich im Synedrium bewirkt, daß die Deputation erfolgte, weil ihnen die messianische Frage viel wichtiger war, als den Sadduzäern, und weil sie es bei ihren sinnlichen Messiashoffnungen mit der Beglaubigung des Messias strenger in ihrem Sinn, d. h. äußerlicher nahmen.

5. **Und er bekannte und verleugnete nicht.** Soll das blos heißen: er verleugnete seinen eigenen wirklichen Charakter nicht, er bekannte in dieser Beziehung die Wahrheit? Dafür wäre der positive und negative Ausdruck doch etwas stark. Die Anfrage des Synedriums setzte ihn der Versuchung aus, sich selbst für den Christus auszugeben. Damit hätte er aber den Christus, den er bereits kannte, sein besseres, prophetisches Wissen verleugnet. Wir nehmen daher an, daß mit seinem Bekennen und Nichtverleugnen in Beziehung auf seine Person zugleich sein Bekennen und Nichtverleugnen in Beziehung auf den Christus schon angedeutet ist. Dies liegt auch in dem starkbetonten *ἐγὼ οὐκ εἰμί*, was im Gegensatz zu der Wortstellung: *οὐκ εἰμὶ ἐγώ* die besten Zeugen für sich hat. Meyer: „ich meinestheils", worin liegt, daß er einen Anderen kennt, welcher der Messias ist. — Die Zurückhaltung des Täufers gegenüber der Deputation charakterisirt den gewaltigen Propheten, der sie durchschaut. Er läßt sich jede weitere Entwicklung seiner Aussage abfragen, bis der Moment für sein Zeugniß gekommen ist. Dieses mysteriöse Verhalten hat zugleich wohl die Absicht, die eitlen Geister zu demüthigen und zu spannen.

6. **Was also? — Elias bist du?** Die Frage ist halbe Folgerung. Wer mit solcher Prätension auftritt, muß wohl wenigstens, wenn er der Messias selber nicht sein will, der ihm vorangehende Elias sein. So fragen sie ihn mit Bezug auf die messianische Weißagung, Mal. 4, 5. Daß aber der reine Sinn dieser Weißagung, nach welchem ein idealer Elias dem Messias vorangehen sollte, der er wirklich war [Luk. 1, 17; Matth. 11, 14; 17, 10], sich bei den Juden früh getrübt hatte,

zeigt schon die Uebersetzung der Sept. zu Mal. 4, 5: Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην. So verstanden vollends diese Abgeordneten das Wort in superstitiösem Sinn buchstäblich von dem wirklichen Elias. Daher antwortet er mit Grund geradezu: ich bin's nicht. Er fügt aber auch keine Erklärung über diese Verneinung hinzu: weil sie ihn in einen exegetischen Streit verwickelt und vom rechten Ziel abgeleitet hätte, dem Zeugniß von Christo, das ihm die Hauptsache ist.

7. **Der Prophet bist du?** Die nächste Frage im Sinne ihrer Theologie, daher gleich einfallend. Der Prophet; mit dem Artikel, der bewußte; eine als bekannt vorausgesetzte Gestalt ihrer messianischen Theologie. Nach Chrysostomus, Lücke, Bleek, Meyer, wäre der Prophet 5 Mos. 18, 15 gemeint, was allerdings mit Hengstenberg und Tholuck abzuweisen, da diese Weißagung doch auf den Messias bezogen wurde, Apostg. 3, 22; 7, 37. Es ist die Frage, ob die Stellen Joh. 6, 14; 7, 40 sich auf die Stelle im Deuteronomium beziehen. Aus der Stelle Matth. 16, 14 ergibt sich hinlänglich, daß man auch die Erwartung hegte, Jeremias oder irgend einer der Propheten überhaupt werde dem Messias vorangehen. Wahrscheinlich hing diese Erwartung zusammen mit der Lehre von den Wehen des Messias, d. h. mit dem, was man von dem leidenden Messias wußte. Zum Vorläufer des leidenden Messias schien sich der wehklagende Jeremias oder einer der späteren Leidenspropheten besser zu eignen, als der richterliche Elias. Die allmähliche Bildung dieser Erwartung des Jeremias als eines Schutzengels in den theokratischen Leidenszeiten zeigt sich 2 Makk. 2, 7; Kap. 15, 13. Es ist also dieser bestimmte Prophet gemeint, der die Vorläuferschaft des Elias ergänzen, wahrscheinlich ihm vorangehen sollte. Auch diese Erwartung war buchstäblich superstitiös gemeint, daher abermals: nein! mit dem kurzen Ausdruck οὔ. Ganz falsch denkt Luthardt an den Propheten im 2. Theile des Jesaias [Kap. 40]. S. dagegen Meyer S. 79.

8. **Sie sprachen also zu ihm: Wer bist du?** Jetzt treten sie mit der kategorischen amtlichen Forderung einer Erklärung hervor. Indeß ist zu bemerken, daß die Abgesandten noch nicht sagen: du bist unberechtigt. Sie unterscheiden das prophetische Auftreten des Täufers überhaupt von seinem Taufen. Zunächst soll er sich über seine prophetische Sendung überhaupt erklären.

9. **Ich bin die Stimme eines Rufenden,** Jes. 40, 3. So wie Christus als Messias eine prophetische Stelle auf sich anwandte, welche von der jüdisch-messianischen Theologie nicht beachtet und verdunkelt worden war, indem er sich den Menschensohn nannte nach Dan. 7, 13, machte es der Täufer ebenfalls, indem er sich die Stimme eines Rufenden in der Wüste nach Jes. 40 nannte. Es war hier dasselbe Subjekt gemeint, wie mit dem Elias des Maleachi, aber die Stelle war nicht durch sinnliche Deutung verunreinigt, und ganz geeignet, das anspruchslose Bewußtsein des Täufers, welcher ganz in seine Bestimmung aufgehen wollte, ein Bote von dem kommenden Messias zu sein, zu bezeichnen. Das Wort nach der Sept. [doch εὐθύν. statt ἑτοιμάσατε]. Es ergibt sich aus dieser Stelle, daß die Synoptiker [Matth. 3, 3] nach der Selbstaussage des Johannes über sich jene Stelle des Propheten in objektiver Darstellung auf ihn angewandt haben.

10. **Waren von den Pharisäern.** Darin liegt zunächst die Erklärung, daß sie ein Schriftwort nicht verstanden, wofür sie keine bestimmtere exegetische Tradition hatten, wenigstens das angeführte Schriftwort auf den Johannes nicht zu deuten wußten. Sodann, daß sie das Taufen nur einem der drei Genannten zuzugestehen gemeint waren: dem Messias selbst oder seinen beiden Vorläufern. Das Symbol für die Reinigung, die dem messianischen Reich vorangehen sollte, war die Taufe. Der Traktat Kiddbuschin spricht [s. Tholuck]: „Elias kommt und wird rein und unrein erklären."

11. **Ich taufe mit Wasser.** In dieser Antwort haben nach Herakleon auch noch Lücke und de Wette das Zutreffende vermißt. Nach Meyer erklärt er sich jetzt über das früher Gesagte näher. Auf die Frage: warum taufst du? antwortet er also: ich taufe ja nur mit Wasser, die Geistestaufe ist dem Messias vorbehalten. Auf die Vorhaltung: du bist ja nicht der Messias 2c., antwortet er: der Messias ist schon in eurer Mitte, daher ist dieses Taufen nothwendig. Die Sache erledigt sich einfach so, daß Johannes erklärt: der Messias ist der eigentliche Täufer nach den Propheten; daß er mittelbar also sagt: eure Auslegung von Hes. 36, 25 ist falsch. Weil aber dieser eigentliche Täufer da ist, so bereite ich mit meiner Wassertaufe auf seine Geistestaufe vor. Darin liegt zugleich, daß noch vielmehr der Messias ihn, als er den Messias beglaubigen werde. Mit Wasser. S. Matth. 3, 11.

12. **Mitten unter euch aber getreten.** Läßt man nach Codd. B. C. L. αὐτός ἐστιν und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν ausfallen, so heißt der Satz weiter: den ihr nicht kennet, der nach mir Kommende 2c. Wir halten diese von Tholuck und Meyer beanstandeten Worte fest, weil Johannes V. 15 diesen Wortlaut als das öffentlichste Zeugniß des Täufers bezeichnet hat. — **Den ihr nicht kennet, er ist mitten unter euch getreten.** Ein Vorwurf: ihr solltet ihn schon kennen; ein Wink: ihr müßt ihn jetzt kennen lernen. Das Wort: unter euch getreten, kann sich wohl nicht blos auf die Geburt Jesu in Bethlehem und auf seine Verborgenheit in Nazareth beziehen. Es setzt die Taufe als den Anfang seines öffentlichen Hervortretens voraus. Die Einreden von Baur und Bäumlein dagegen grundlos.

13. **Das ist der nach mir** [hinter mir her] **Kommende.** S. V. 15. — **Dem ich nicht werth bin.** S. Matth. 3, 11. Dem ich nicht werth bin, die Riemen der Sandalen aufzulösen, d. h. als Sklave zu dienen. Es bildet eine Parallele, oder den concreteren Ausdruck für die Worte V. 15: ὅτι πρῶτός μου ἦν.

14. **In Bethanien jenseit des Jordan.** Von dem Bethanien am Oelberg, Kap. 11, 18, unterschieden. Der Ort scheint eine Furth am jenseitigen Ufer des Jordan in Peräa gewesen zu sein, nicht weiter unter dem Namen Bethanien bekannt. Origenes erkundigte sich in jener Gegend und fand ein Bethabara [s. Richter 7, 24], etwa Jericho gegenüber. Die Conjektur von Possinus und Hug, der Name בֵּית אֳנִיָּה, domus navis, besage dasselbe, was בֵּית עֲבָרָה, domus transitus (Furt-

hausen), ist nicht mit der Bemerkung (Meyer's) entkräftet, daß diese Etymologie auf Bethanien am Oelberg nicht passe, da der Name Bethanien auf mehrfache Weise entstehen konnte. Bolten und Paulus brachten durch ein Punktum nach *ἐγένετο* das Bethanien am Oelberg heraus; Kuinoel machte aus dem Jenseits ein Diesseits, Baur machte die Fiktion, der Schriftsteller lasse Jesus ebenso in Bethanien seine Wirksamkeit beginnen, wie vollenden. — Die Notiz, daß die Deputation von dem Täufer zu Bethanien, jenseit des Jordans ihren Bescheid erhalten, führt auf den Schluß, daß sie bei ihrer Rückkehr durch die Wüste bei Jericho schon ungesucht in die Nähe Jesu kam.

15. **Den anderen Tag sieht er Jesus zu sich kommen.** Der Evangelist findet die jetzt folgenden Tage so wichtig, daß er sie nach einander aufzählt: den ersten V. 29, den zweiten V. 35, den dritten V. 44. Luthardt bemerkt hierzu S. 76: mit einer Woche beginnt und schließt der Evangelist; am dritten Tage kommen jene Jünger zu ihm, am vierten reiht sich Simon, am fünften Philippus und Nathanael den Ersten an, am sechsten ist Jesus mit seinen Jüngern unterwegs und am siebenten in Kana. Wäre diese bestimmte Zählung einer Woche beabsichtigt (so daß Jesus in Kana nach Luthardt gleichsam einen Sabbat feiern würde), so müßte auch der vierte Tag hervorgehoben sein und der dritte [Kap. 2] als der siebente bezeichnet werden. Viel näher liegt es, drei Tage nach einander folgen zu lassen, so daß die Berufung des Petrus auf den Spätabend des Tages V. 35 fällt. Der dritte Tag Kap. 2, 1 ist nach Origenes, Baur und Meyer der dritte Tag von dem Tage V. 44 an. Baur gibt (mit einem Wechsel früherer Ansicht) als Grund dafür eine Spielerei an: die sechs Tage sollen den sechs Krügen [Kap. 2] entsprechen. Meyer besser: wenn es der dritte Tag von dem Tage V. 35, oder der folgende nach dem Tage V. 44 wäre, müßte wieder *τῇ ἐπαύριον* stehen. Man muß freilich gegen seine weitere Zählung (Kap. 2, 1: den dritten Tag von dem Tage 1, 44 an) bemerken, daß der eigentliche Ausgangspunkt der bisherigen Zählung doch immer der Tag der Beglaubigung Jesu als des Messias von Seiten des Johannes ist. Es ist dem Evangelisten wichtig, hervorzuheben, welch' ein Leben von da an begonnen habe von Tag zu Tag. Am ersten Tage die Hinweisung der Jünger auf Jesum, am anderen Tage drei oder vier Jünger gewonnen, am Tage darauf wieder zwei andere. Nimmt man nun an, der dritte Tag ist derselbe mit dem *ἐπαύριον* V. 44, oder er ist von der Beglaubigung Jesu V. 19 an gerechnet, so erklärt sich daraus, daß die Hochzeit schon ungefähr drei Tage gedauert hat bei der Ankunft Jesu, und daraus der Weinmangel. Etwas unsicher bleibt die Entscheidung immer zwischen dem Tage in der Wüste und dem Tage V. 44 [s. Leben Jesu II, S. 475]. — Unser erstes Datum V. 29 bezeichnet den anderen Tag nach jener Erklärung des Täufers an die Deputation von Jerusalem, nicht einen der folgenden Tage [L. Cappell u. A.]. Jesus kommt von der Versuchung zurück [Lücke]. Der Grund, weßhalb er zu Johannes zurückkommt, ist nicht angegeben; doch liegt er nahe. Johannes mußte wissen, daß Jesus willens war, sich den chiliastischen Messiashoffnungen der Juden zu entziehen. Er mußte auch von dem Wege, den Jesus einzuschlagen im Begriff stand, Zeugniß ablegen; er mußte bis auf's Aeußerste vor dem Aergerniß bewahrt bleiben, zu meinen, Jesus schlage einen anderen Weg ein, wie er ihn von dem von ihm beglaubigten Messias habe erwarten können. Darin lag denn aber auch der Anknüpfungspunkt für die Ueberweisung der Johannisjünger in die Jüngerschaft Jesu, wenn auch der äußere Anschluß des Täufers selbst nicht zu erwarten stand.

16. **Siehe, das Lamm Gottes.** Der Täufer wußte in drei Instanzen von der Leidensbestimmung des Messias. 1) Weil er die Leidenserfahrung der Frommen, insbesondere der Propheten kannte, ebenso die Bedeutung der Opfertypen und die Weißagungen von dem leidenden Messias; 2) weil er schon durch die Consequenz der Taufe erfahren hatte, daß sich Christus unter die Knechtsgestalt der Sünder beugen mußte, oder weil ihm die Taufe Christi ein Omen seines Leidens war. S. Matth. 3, 14. Dazu kommt 3) ein entscheidendes Moment, was nicht beachtet worden ist. Der Täufer hat die Deputation von Jerusalem auf den in der Nähe sich befindenden Messias hingewiesen. Er kann also annehmen, daß sie ihn kennen gelernt haben. Und nun sieht er Christum aus der Wüste zurückkommen, allein, in ernster, feierlicher Stimmung, mit dem Ausdruck der Weltentsagung. Er müßte kein Mann des Geistes gewesen sein, wenn er nicht hätte im Geist erkennen sollen, es habe ein Unglück oder Opferleid weißagender Conflikt stattgefunden [s. Leben Jesu II, 1, S. 218]. Daraus erklärt sich denn auch, daß jetzt sein erster Ausruf ist: siehe, das Lamm Gottes! und die Annahme, der Evangelist habe dem Täufer seine Erkenntniß in den Mund gelegt [Strauß, Weiße], verliert allen Halt. Daß die spätere menschliche Schwankung in der Stimmung des Täufers, Matth. 11, 3, nicht gegen seine jetzige göttliche Erleuchtung und Begeisterung sprechen kann, bedarf keiner Auseinandersetzung, denn der Gegensatz zwischen göttlichen und menschlichen Momenten ist in den alttestamentlichen Propheten nirgends ganz aufgehoben. Auch beweist Matth. 11, 3 selbst, daß Johannes bis jetzt mit Zuversicht auf Christum gerechnet hat und auch jetzt nicht von ihm lassen kann in der Anfechtung. Der Täufer, sagt Meyer zur Erklärung, hatte nicht einen plötzlichen Lichtblick natürlicher Art, oder eine aufsteigende Ahnung, sondern eine Offenbarung. Man wird aber wohl die durch aufsteigende Ahnungen vermittelten plötzlichen Lichtblicke von der Offenbarung nicht scheiden können, wenn man sich die letzteren nicht als unvermittelte magische Wirkungen denken will. Von natürlicher Art [s. die Note Meyer's S. 86] ist bei uns nicht die Rede. Es fragt sich nun: was heißt das Lamm Gottes? Es ist durch den Artikel als das bestimmte, durch den Genitiv als das Gott zugehörige, ihm zum Opfer bestimmte bezeichnet, Jes. 53; Offenb. 5, 6; 13, 8. Darin liegt zugleich, daß es von Gott erkoren ist. Es fragt sich jedoch, ob der Ausdruck auf das Paschalamm [mit Grotius, Lampe, Hofmann, Luthardt u. A.], auf das Sühnopfer [mit Baumgarten-Crusius und Meyer], oder [mit Chrysostomus] auf die prophetische Stelle Jes. 53, 7 zu beziehen ist; denn daß man nicht mit Herder blos ein Bild

des religiös ergebenen Gottesknechts anzunehmen habe, ist klar. Wir sind nun offenbar zunächst auf jene Stelle Jes. 53 hingewiesen, da Johannes auch die Bezeichnung seiner eigenen Sendung aus dem zweiten Theil des Jesaias genommen hat, da die messianische Deutung der genannten Stelle nicht umgangen werden kann [s. Lücke, S. 408 ff.; Tholuck, S. 90; m. Leben Jesu II, S. 466], und die einzelnen Züge passen. Die Sept. liest ἀμνός für das hebräische רָחֵל V. 7. Es heißt V. 10, er gebe sein Leben zum אָשָׁם, zum Schuldopfer. Es heißt von ihm V. 4: er trug (נָשָׂא, Sept. φέρει) unsere Krankheit. Besonders wichtig ist V. 11: durch seine Erkenntniß wird Viele gerecht machen mein gerechter Knecht, und ihre Vergehungen wird er tragen (יִסְבֹּל). Das Tragen aber in Verbindung mit dem Begriff des Schuldopfers und der stellvertretenden Sühne involvirt den Begriff des Abtragens, Wegtragens; es hat also nichts zu bedeuten, daß der Täufer sagt: αἴρειν, die Sept.: φέρειν [s. 1 Joh. 3, 9], besonders da es ihre Weise ist, das Tragen der Sünde mit φέρειν zu bezeichnen. Die Deutungen: wegschaffen (Kuinoel), ertragen (Gabler) weichen, abstrakt gefaßt, dem Sühnebegriff aus, obwohl sie in dem concreten Ausdruck αἴρειν mitgesetzt sind: leiden — erdulden — sühnend tragen — tilgend forttragen. Neuerdings ist das Moment der Sühne in unserem Ausdruck wieder von Hofmann und Luthardt verwischt und auf das sofort beginnende Leiden Christi durch die Sünden der Menschen in seiner menschlichen Schwachheit ohne Beziehung auf seinen Tod gedeutet worden [s. dagegen Meyer, S. 86; Tholuck, S. 90]. Man wird das Wort des Täufers allerdings auch nicht andererseits als eine entwickelte dogmatische Erkenntniß auf den künftigen Tod Christi zu beziehen haben. Indessen eine keimartige Erkenntniß der sühnenden Kraft des heiligen Leidens hatten auch schon die alten Propheten, Jes. 53. Wie gewaltig der Gedanke aber den Täufer ergriffen hat, ergibt sich auch daraus, daß er die Sünde (τὴν ἁμαρτίαν) im Singular nennt als jene Last, die Christus zu tragen habe, und zwar als Sünde der Welt. — Wenn nun aber der Prophet, Jes. 53, selber offenbar auf den Begriff des Schuldopfers zurückging, dann ist dies auch beim Täufer der Fall. Zu dem Schuldopfer wurden vorzugsweise Lämmer genommen, 3 Mos. 5, 6; s. Tholuck. Als das von Gott bestimmte Lamm ist Christus ein Schuldopfer, das die Schuld der Menschheit ersetzt; die Thatsache, daß die Menschen darüber hinaus ihn selbst zum Fluchopfer gemacht haben, und daß darin auch Gott gewaltet hat, ist mit unserem Begriff nicht ausgedrückt, aber auch nicht ausgeschlossen. Was aber die weitere Rückbeziehung auf das Paschalamm betrifft, welche Justin der Märtyrer, Clemens von Alex. u. A. mit der Beziehung auf Jes. 53 verbanden, so wird diese von Tholuck und Meyer in Abrede gestellt. Insofern mit Recht, als das Osterlamm im engeren Sinne zu einem Dankopfermahl diente, insofern aber mit Unrecht, als es im weiteren Sinne die Wurzel des ganzen Opferwesens bildete und mit dem Blut an den Thürpfosten auf das Sühnopfer hindeutete, ja sogar auch auf das Fluchopfer, die Vertilgung der ägyptischen Erstgeburt sich zurückbezog. — Man bemerke noch den Ausdruck der Ergriffenheit, womit der Täufer das große Wort ausruft: siehe, das Lamm Gottes ꝛc.! Das Folgende zeigt, daß er so zu seinen Jüngern redet.

17. **Dieser ist's, von dem ich aussprach.** Mit Recht bemerkt Meyer: diese Worte gehen nicht auf das Zeugniß V. 26. 27 zurück, sondern auf das, was Johannes überhaupt früher von dem kommenden Messias gesagt habe. Johannes hat die göttliche Signatur des Messias früher beschrieben, bevor er ihn in seiner Individualität kannte; er hebt jetzt mit Freudigkeit hervor, daß er ihn recht gezeichnet habe, nicht zu viel gesagt.

18. **Und ich kannte ihn nicht** (Nicht: auch ich kannte ihn nicht). D. h. nicht in göttlicher Gewißheit, durch Offenbarung kannte ich ihn; obwohl er ihn nach seinem menschlichen Gefühl in unbegränzter Ahnung verehrte (gegen Lücke, Ewald). Daher kein Widerspruch mit Matthäus (gegen Strauß, Baur). Er zeigt nun aber, wie er zu dieser Erkenntniß gekommen. Da er den Messias in amtlicher Gewißheit einführen sollte, so mußte er ein Erkennungszeichen von oben haben; das wurde ihm gegeben.

19. **Aber damit er offenbar würde.** Der letzte, höchste Zweck seiner Taufe schloß die vermittelnden Zwecke, dem Herrn ein Volk zu bereiten, nicht aus. Nach der jüdischen Tradition bei Justin, Dialog. cum Tryph. c. 8, sollte der Messias unbekannt bleiben, bis ihn Elias salben würde, und damit Allen bekannt machen. — **Taufte mit Wasser.** „Demüthige Selbstbezeichnung in Beziehung auf den, der mit dem Geist tauft." Meyer.

20. **Und Johannes zeugte und sagte.** Man möchte das dem Johannes gegebene Merkmal des Messias vor dem Zeugniß von demselben erwarten, d. h. V. 33 vor V. 32. Daher Lücke u. A. diesen Vers als Parenthese lesen. Allein unsere Darstellung von dem Zeugniß des Johannes hat zwei Abtheilungen. Der Evangelist unterscheidet den ersten Ausruf des Johannes über Christum als das Lamm Gottes, und das weiterhin folgende Zeugniß, wie er ihn kennen gelernt. Wir haben also bei V. 32 einen neuen Absatz anzunehmen. Johannes gibt Zeugniß davon, wie er Jesum bei seiner Taufe als den Messias kennen gelernt.

21. **Ich sah, wie der Geist herabfuhr.** Hier ist 1) gegen Baur festzustellen, daß der Täufer wirklich von der Thatsache der Taufe redet. Dies ergibt sich klar aus der Rückbeziehung von V. 32 auf V. 31; 2) gegen Tholuck u. A. zu bestreiten, daß der Täufer die Erscheinung allein gehabt, und daß sie ein innerlicher Vorgang mit Ausschluß der Aeußerlichkeit (freilich nicht des objektiven Moments) gewesen sei. „Auch das σωματικῷ εἴδει bei Luk. 3, 22 kann die Aeußerlichkeit der Erscheinung nicht erweisen, da es vielmehr nur das Abnorme ausdrückt, daß dem Geiste die Taube zum Symbol gedient habe." Tholuck. Dagegen spricht, 1) daß die Thatsache dem Täufer durch eine innerliche Stimme zum Erkennungszeichen gegeben worden. Nach der Annahme bloßer Innerlichkeit hätte einfach die innere Stimme genügt; jedenfalls mußte sie dann mit dem Erkennungszeichen in Eins zusammenfallen. 2) Die Kundgebung der Erscheinung des Geistes, ὡς πε-

ριστερά. Blos innerlich angeschaut wäre das nur ein visionäres Bild, kein Zeichen. 3) θεάομαι wird gebraucht, wie V. 14 von einem weder blos äußeren, noch auch blos inneren Anschauen. 4) Die Betheiligung des Schauens Christi an der Erscheinung nach den Synoptikern, wozu die Stimme kommt: du bist mein lieber Sohn! zum Beweis, daß Christus das Centrum der Erscheinung war. 5) Die Analogie der Zeichen (Sausen und Feuerzeichen) bei der Ausgießung des Heiligen Geistes am Pfingstfeste. S. das Bibelwerk, Matth. S. 36. Tholuck: „Als Vergleichungspunkt zwischen dem Symbol (wir sagen: dem symbolischen Phänomen) und dem Geiste hebt Theod. v. Mopsvest τὸ φιλόστοργον καὶ φιλάνθρωπον τοῦ ζωοῦ hervor, Calvin die mansuetudo der Taube, Neander ihren ruhigen Flug, Baumgarten-Crusius die mütterlich brütende, das Wasser [1 Mos. 1] weihende Kraft, die Meisten nach Matth. 10, 16 die Reinheit und Unschuld. Das Letztere ist allerdings wohl als Hauptmoment anzusehen — nach dem Märtyrer Polykarp entstieg eine Taube der Asche des verbrannten Märtyrers, — doch verbunden mit dem leisen, geräuschlosen Fluge gerade dieses Vogels. Auch im Targum zu Cant. 2, 12 ist die Taube als Symbol des Gottesgeistes gefaßt." — Wir nehmen an, daß das *Phänomen* und das *Symbol* zu unterscheiden sind, und verstehen unter dem *Phänomen* einen sanften schwebenden Lichtglanz, vergleichbar dem Lichtblitzen einer im Sonnenlicht niederschwebenden Taube (Ps. 68, 14: „Wenn ihr zwischen den Feldern lieget, so glänzet's als der Taube Flügel, die mit Silber überzogen ist und mit grünlichem Golde;" s. Apostg. 2, 3); unter dem *Symbol* aber nicht eine einzelne Tugend der Taube, sondern ihre Tugenden, als Bild des Geisteslebens, das als solches nie in einer einzelnen Tugend besteht [s. Matth. 10, 16]. Also Reinheit, Lieblichkeit, Sanftheit, Menschenfreundlichkeit und Lebenswärme. Ueber die Beziehung der Taube auf die Gemeinde s. d. Matthäus S. 37. Daher gehört auch das Bleiben auf ihm zum Merkmal. In dem länger andauernden Lichtglanz hatte der Täufer die Bürgschaft, daß der Geist auf ihm bleibe. — *Mißdeutungen dieser Thatsache*: a. Ebionitische Ansicht: eine Geistesmittheilung, beginnend mit der Taufe; b. gnostische: der Logos verbindet sich mit dem Menschen Jesus. Diese Ansicht schleppt Hilgenfeld wieder herein nach seiner Voraussetzung: valentinianische Gnosis. c. Bauer: biblische Theologie des N. T. und A.: der λόγος und das πνεῦμα ἅγιον sind nach Johannes Darstellung identisch. d. Baur: subjektive Vorstellung dessen, was Jesus an und für sich ist. — *Versuche der Deutung*. 1) Frommann: Ausrüstung des Logos zu seinem Heraustreten aus seiner Immanenz; 2) Lücke, Neander ꝛc.: Entwicklung des gottmenschlichen Bewußtseins; 3) Hofmann, Luthardt: Mittheilung des Amtsvermögens; 4) Baumgarten-Crusius, Tholuck: Mittheilung des Geistes zur weiteren Mittheilung an die Menschheit; 5) Meyer: nicht von einer Mittheilung an Jesum ist die Rede, sondern nur ein der geistigen Anschauung des Täufers göttlich dargebotenes objektives σημεῖον. — Wir finden in dieser Thatsache nicht blos die Vollendung des persönlichen gottmenschlichen Bewußtseins Christi für sich, sondern auch die damit zugleich gesetzte Vollendung des Bewußtseins seiner messianischen Bestimmung, insbesondere als eines Berufs der Selbsterniedrigung zur Erhöhung, vermittelt durch eine dem entsprechende Mittheilung des Heiligen Geistes ohne Maß, die ihn auf dem Wege seiner Erniedrigung zur Erhöhung machen sollte, zum Geistestäufer für die ganze Welt [s. Jes. 11; Joel 3; Matth. 28]. Objektiv bezeichnet ist es 1) vollendetes Bewußtsein der göttlichen Sohnschaft, 2) des göttlichen Wohlgefallens, das seinen Erniedrigungsweg, den er mit der Taufe antrat, segnete.

22. **Und ich kannte ihn nicht.** Rückblick auf das frühere Stadium. Wiederholte, starke Betonung des Nichtkennens. Dann gibt er an, wie ihm die wunderbare Erscheinung zum Erkennungszeichen des Messias geworden. Es lag in der Natur der Sache, daß dem Täufer dieses Merkmal zu Theil werden mußte vor der Thatsache selbst. Die Charakterisirung Christi als des wahren Täufers, des Täufers mit dem Heil. Geist, correspondirt mit seinem demüthigen Bewußtsein von dem Unvermögen seiner Wassertaufe.

23. **Und ich habe es gesehen.** Gesehen im *Perfekt*. Offenbar kann das nicht von einem blos innerlichen Vorgang verstanden werden. — **Und habe es bezeugt.** Nicht: ich will es jetzt bezeugt haben (de Wette), oder ich habe es bezeugt und bezeuge es jetzt (Lücke). Der Täufer blickt ohne Zweifel mit frohem, feiernden Bewußtsein auf das vor den jüdischen Oberen abgelegte Zeugniß zurück. Er hat es abgelegt, und zwar als ein reines, rundes Zeugniß: er hat *diesen bezeugt*, nämlich den Jesus von Nazareth, und hat ihn nicht blos als Messias bezeugt, sondern auch als Sohn Gottes. Wie wenn er sagen wollte: *ich habe gelebt*. Meine Sendung ist in der Hauptsache vollendet [s. Kap. 2, 29]. Daher weist er auch gleich weiterhin seine Jünger zu Jesu.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. *Wer bist du?* Starke: „Ob diese Frage (des Synedriums) aus Aufrichtigkeit gethan worden, oder aus Heuchelei und böser Absicht, ist ungewiß, doch das Letztere wahrscheinlicher. Andere dagegen glauben das Erstere, weil man keine Merkmale findet, daraus man schließen könnte, daß die Gesandtschaft aus bloßem Neid, oder aus Vorhaben, ihm sein Amt zu legen, geschehen sei. Die Ursachen der Gesandtschaft: 1) des Johannes ungewöhnliche Amtsverrichtung in der Wüste mit Predigen und Taufen, sammt dem großen Zulauf des Volks; 2) ihre Erkenntniß aus vielen Merkmalen, daß die Zeit des Messias mußte vorhanden sein; 3) das heftige Verlangen des jüdischen Volks durchgehends nach der Zukunft des Messias, absonderlich wegen des großen Drucks unter der Römer Herrschaft ꝛc., weil sie hofften, der Messias werde das zerfallene gemeine Wesen wieder aufrichten, und weil sie sich noch nicht einbildeten, daß das Reich des Messias zum Nachtheil ihres Ansehns gereichen werde. Uebrigens müssen sie entweder den Ursprung und das Geschlecht des Johannes nicht gewußt haben, oder ganz thöricht gewesen sein, daß sie meinten, der Messias könne aus dem Stamm Levi geboren werden."

2. Die beiden Zeugnisse des Täufers bilden

den Inhalt unseres Abschnitts: Christus der Herr (die alttestamentliche Gottesoffenbarung, der Engel des Herrn, Jehovah): 1) Christus das Lamm Gottes (der Knecht Gottes); 2) Christus der Sohn Gottes.

3. Aus dem ersten Zeugniß ergibt sich, daß Christus in ganz bestimmter amtlicher Weise von Johannes beglaubigt worden ist; aus dem zweiten, wie Christus ihm selber auf's bestimmteste ist beglaubigt worden von Gott. Ebenso, daß Johannes seine Jünger zu Christo weist, und daß das von jedem ächten Vorläufer gilt, während die unächten Vorläufer, die Hohenpriester, ihre Jünger bei sich festhalten.

4. Ueber die Bedeutung der Taufe Jesu s. Nr. 21 und den Matth. S. 37 ff.

5. Zwischen den 28. und 29. Vers fällt das Ende der Geschichte der Versuchung Jesu, also auch der Feststellung seines messianischen Berufs (mit Reinhard zu reden, seines Plans). Er kommt aus der Wüste mit dem festgestellten Bewußtsein, daß er bestimmt sei und willig sei, das Lamm Gottes zu werden. Das erkennt denn auch der prophetische Täufer in seiner Erscheinung durch den Geist.

6. Es ist zu beachten, daß die Versuchung des Täufers Seitens des Synedriums und die Versuchung des Herrn Seitens des Satans in die gleiche Zeit fällt. Der Täufer spricht: ich bin nicht Christus; Jesus spricht: ich bin nicht Christus nach der antichristlichen Verkehrung der hierarchischen Messiashoffnung, nach dem Christusbegriff der ungöttlichen Welt.

7. Gerlach: „Darin, daß er allein den Messias kannte, während das ganze Volk und dessen Obere ihn noch nicht kannten, wollte er ihnen das seine prophetische Sendung beglaubigende Zeichen geben."

8. Der letzte Endzweck der Sendung Johannes des Täufers: Christum offenbar zu machen in alttestamentlich-gesetzlicher und amtlicher Beglaubigung vor den jüdischen Oberen, in neutestamentlichem Geisteszeugniß unter seinen Jüngern. Maleachi hat auf Johannes (Elias) hingewiesen, Johannes weist auf Christum hin, und so spitzt sich die messianische Prophetie zuletzt in die Bestimmtheit eines Fingerzeigs zu.

Homiletische Andeutungen.

S. den Matth. S. 38; Mark. S. 14; Luk. S. 48. Die Versuchung des Johannes und die Versuchung Christi. Die erste und letzte Versuchung des Johannes und die erste und letzte Versuchung Christi. — Wer bist du? oder die vollständige Unkunde einer veräußerlichten Geistlichkeit den lebendigen Geistern gegenüber. — Nein und abermals nein! oder wie der Geist des Johannes auf die Formeln der Pharisäer nicht passen will. — Das zwiefache große Zeugniß des Täufers von Christus: 1) ein einhelliges Zeugniß von dem Christus, öffentlich und im vertrauten Kreise. 2) Verschieden in seinem Ausdruck: das amtlich-gesetzliche Zeugniß vor den jüdischen Oberen bezeichnet Christus als den ewigen Herrn; das amtliche Geisteszeugniß im Kreise seiner Jünger bezeichnet ihn als das Lamm Gottes. — Die Verneinungen des Johannes und die Verneinungen Christi gegenüber dem Elias- und dem Christusbegriff ihrer Zeit, ein Beweis, daß zwischen dem Geist der heil. Schrift selbst und der Exegese einer hierarchisch-traditionellen Schriftgelehrsamkeit ein himmelweiter Unterschied ist. — Was wir daraus lernen, daß die demüthige Selbsterkenntniß des Täufers mit seiner Erkenntniß von Christo zusammenhängt. — Johannes als Zeuge von seiner Erkenntniß Christi freimüthig offen und doch auch weise zurückhaltend 1) in Bezug auf das, was er von Christo weiß [den Unempfänglichen sagt er nur von dem Herrn, den Empfänglichen auch von dem Lamm Gottes]; 2) in Bezug darauf, wie er von Christo weiß: den Einen sagt er nur, wie er Christum kennt, den Anderen auch das Geheimniß, wie er ihn kennen gelernt. — Die Selbstverleugnung des Johannes das rechte Bekenntniß uns zum Vorbilde: 1) Das rechte Bekenntniß Christi; 2) das rechte Selbstbekenntniß. — Johannes und die Pharisäer, oder der Knecht des Gesetzes Gottes, und die Männer der menschlichen Satzung [der Gesetzesmann und die Satzungsmänner]. — Der Täufer als Gottes Prophet sich selber gleich, und darum ein Anderer für die Pharisäer, ein Anderer für die Jünger. — Die Herrlichkeit Christi im Lichte des menschlichen und des göttlichen Wesens: 1) Ueber den Täufer himmelhoch erhaben, 2) mit dem Vater im Heiligen Geiste Eins. — Das Wort: ich habe bezeugt, heißt ebenso viel, als: ich habe gelebt: 1) Im Munde des Täufers, 2) im Munde des Herrn [der treue Zeuge], 3) im Munde aller Gläubigen. — Das Lamm und die Taube, oder die sinnlichen Zeichen des Himmelreichs 1) in dem Lamm und in aller stillen, frommen Leidsamkeit der Natur, 2) in der Taube und in aller reinen, schönen Festlichkeit der Natur. — Christus das Lamm Gottes, welches trägt die Sünden der Welt: 1) trägt, 2) erträgt, 3) fortträgt. — Die Zeugnisse des Täufers von Christo, zuerst scheinbar unwirksam, und dennoch von unermeßlicher, bleibender Wirkung. — Christus der Mittelpunkt aller Zeugnisse Gottes: 1) Der unendlich reich und stark Bezeugte, 2) der unendlich reiche und treue Zeuge. — Die Perikope, V. 19—28. Die geistige Weltgestalt zur Zeit der Ankunft Christi nach ihrer fortwährenden Bedeutung: 1) Die geistigen Leiter des Volks verstehen den Täufer nicht und kennen Christum nicht; 2) der Täufer predigt und zeugt von Christo als eine Stimme in der Wüste; 3) Christus erkämpft im Verborgenen seine Siege. — Johannes ein reiner Prophetencharakter, der Werthmesser zwischen den Pharisäern und Christus: 1) Den Pharisäern gegenüber erhaben groß, 2) Christus gegenüber klein bis zur tiefsten Selbsterniedrigung. — Das Geheimnißvolle in dem Zeugniß des Täufers: 1) Das Geheimnißvolle in dem Zeugniß selbst; 2) die geheimnißvollen Züge des Bezeugten; 3) die geheimnißvolle Andeutung seines Werks.

Starke: Vor den Personen, denen man die größte Redlichkeit und Gottesfurcht zutrauen sollte, muß man sich vielmal am meisten hüten. — Wehe der Stadt und dem Lande, dessen Wächter blind sind. — Canstein: Christen wie insgemein, so auch insonderheit Prediger sollen sich nicht anmaßen, was Christi ist, und also ihre Zuhörer von sich ab- und zu Christo weisen, von dem all' ihr Heil zu erwarten. — Hedinger: Niemand soll sich Ruhm beimessen, oder loben lassen über das

Ziel und wider die Demuth, 2 Kor. 10, 13. — Daß er sich dabei eine Stimme nennt, damit zeigt er nicht nur an, seine Predigt sei aus dem Himmel, sondern auch, daß in ihm nichts zu ehren sei, als seine Stimme, ja daß Alles, was an ihm ist, gleichsam nichts als Stimme sei. — Canstein: Es muß uns nicht um die Person (menschlich verstanden), sondern um die Sache selbst zu thun sein. — Cramer: Weder Freunde, noch Feinde schonen, die Wahrheit zu bekennen. — Jesus ist mitten unter uns, obschon wir ihn nicht sehen. — Osiander: Den Kirchendienern gebührt zu predigen und Sakramente zu reichen, aber Christus gibt das Gedeihen und gießt den Geist aus. — Zeisius: Ein rechter Lehrer soll nach dem Exempel Johannis wohl unterrichtet, bewährt und gegründet erfunden werden.

Gerlach: Die entschiedene Selbstverleugnung des Johannes in seinem Verhältniß zu Christo verlieh und verleiht noch seinem Zeugniß das größte Gewicht. Sie war und ist noch dem Unglauben unbegreiflich, wie nämlich ein Mensch seine Bestimmung und deren Gränzen so klar erkennen konnte. — Braune: Den, welchen er mit Axt, Wurfschaufel und Feuerbrand angekündigt hatte, den pries er nun als das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt.

Heubner: Ueber die Rechte der Obrigkeit in Ansehung der Religion. — Welche Befugnisse hat die geistliche Macht? — Die Gränzen des Gehorsams. — Wer bist du? das ist gleichsam das im geistlichen Dienste des Reiches Gottes Jedem abgeforderte: Wer da? — Tycho de Brahe's Symbol: Esse potius, quam haberi. — Christliche Selbstschätzung. — Persius: Quem te deus esse jussit, disce. — Christliche Wahl des Berufs. — Gewißheit über seine ewige Bestimmung. — In Johannes stellt sich das Zeugniß der Besten und Edelsten seiner Zeit und der Vorzeit dar. — Zur Perikope: 1) Johannis Zeugniß von Jesu, 2) Johannis Zeugniß von sich selbst. — Das Lamm, das erwürget ist 2c., Offenb. 5, 12; 19, 7. — O Lamm Gottes unschuldig. — Schleiermacher: Die Taufe des Johannes stand auf gewisse Weise zwischen dem Gesetz und Evangelium. — Johannis Zeugniß von Christo ein Vorbild des unsrigen. — Bischon: Der Ausspruch: ich bin eine Stimme eines Predigers in der Wüste, richtet den Weg des Herrn (wem? wo? wie?). — Couard: Ein evangelischer Prediger soll und muß allein von Christo zeugen. — Wozu die Frage an uns selbst: wer bist du? uns führen soll. — Spieker: Woher kommt es, daß jetzt noch so Viele in der Christenheit den Herrn nicht kennen? — Greiling: Wie wichtig es sei, zu wissen und zu bekennen, was wir nicht sind. — Dräseke: Wer bist du? Als Frage an uns. — Rau: Von der wahren und falschen Demuth. — Siegel: Ueber den Fehler vieler unserer Zeitgenossen, mehr zu scheinen, als sie wirklich sind. — Hoßbach: Die christliche Predigt ein Johannesamt. — Rieger: Johannes das Muster eines evangelischen Predigers.

II.

Die Johannisjünger und die ersten Jünger Jesu. Jesus erkannt als der Messias, der König von Israel, der seine Israeliten kennt und nicht minder „die Juden"; berühmt durch Wunder der Seelenkunde, in dessen persönlichem Lichte die persönlichen Charaktere offenbar werden. (V. 35—52.)

Den anderen Tag stand wiederum Johannes da und von seinen Jüngern zwei. 35
*Und hinblickend [den Blick geheftet] auf Jesum, der da umherwandelte, sagt er: Siehe, das 36
Lamm Gottes! *Und es hörten die beiden Jünger, wie er das sagte, und sie folgten Jesu 37
nach. *Jesus aber, der sich umgewandt und sie sahe, wie sie nachfolgten, sagt zu ihnen: 38
*Was suchet ihr? Sie aber sprachen zu ihm: Rabbi — das ist verdolmetschet: Meister — 39
wo herbergest du? *Er sagt zu ihnen: Kommt und sehet! Sie kamen und sahen, wo er 40
herbergte, und sie herbergten [ihrerseits] bei ihm denselben Tag. Es war aber um die zehnte
Stunde. *Es war Andreas, der Bruder des Simon Petrus, der Eine von den 41
Zweien, welche das von Johannes hörten und ihm nachfolgten. *Dieser findet zuerst [der 42
Erste[1]] seinen eigenen Bruder, den Simon, und sagt zu ihm: Gefunden haben wir den
Messias, — das ist verdolmetschet: der Gesalbte. — *Und er führte ihn zu Jesu. Jesus 43
aber blickte ihn an und sprach: Du bist Simon, der Sohn des Jonas[2]) [Taube], du sollst
heißen Kephas, — das wird verdolmetschet: Fels. — *Den anderen Tag wollte er[3]) fort- 44
ziehen nach Galiläa, da findet er den Philippus, und zu ihm sagt Jesus: Folge mir nach!
*Es war aber Philippus von Bethsaida, aus der Stadt des Andreas und Petrus. *Phi- 45 46
lippus findet den Nathanael und sagt zu ihm: Den, von welchem Moses im Gesetz geschrie-
ben und die Propheten, haben wir gefunden: Jesus, den Sohn des Joseph, den von Na-

1) Die Lesart πρῶτος wird von Tischendorf gegen Lachmann festgehalten, welcher πρῶτον liest nach Cod. A. M. 2c.

2) Cod. B. liest Ἰωάνου, so Lachmann; Cod. L. 33 und einige Versionen Ἰωάννου. Ebenso Kap. 21, 15. 17 theils dieselben Autoritäten, zudem die Codd. C. und D. abwechselnd Ἰωάνου und Ἰωάννου. Die Recepta ist zunächst unterstützt durch Matth. 16, 17, wo alle Zeugen Ἰωνᾶ lesen. Lücke bemerkt: das ungeläufigere Ἰωνᾶ konnte leicht mit dem unter den Griechen geläufigeren Ἰωάνου oder Ἰωάννου verwechselt werden. Meyer nimmt an, Johannes habe dem Namen die Form Ἰωάνης gegeben, woraus das geläufigere Ἰωάννης geworden sei.

3) Nach ἠθέλησεν hat die Recepta ὁ Ἰησοῦς. „Anfang einer Kirchenlektion."

47 zareth. *Und es sprach zu ihm Nathanael: Von Nazareth kann etwas Gutes kommen
48 [sein]? Philippus sagt zu ihm: Komm und siehe! *Jesus sah den Nathanael zu sich kom-
49 men; und er sagt von ihm: Siehe, wahrhaft ein Israelit, in welchem kein Falsch ist! *Na-
thanael sagt zu ihm: Woher kennest du mich? Jesus antwortete und sprach zu ihm: Ehe
50 Philippus dich rief, da du unter dem Feigenbaum warest, sahe ich dich. *Nathanael ant-
wortete und sagt zu ihm: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel!
51 *Jesus antwortete und sprach zu ihm: Weil ich zu dir sprach: ich sahe dich unter dem Fei-
52 genbaum, glaubst du? Größeres als diese Dinge [τούτων] wirst du sehen. *Und er sagt zu
ihm: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, von nun an [1]) werdet ihr sehen den Himmel offen
[aufgethan] und die Engel Gottes hinauffahren und herabfahren — über dem Menschensohn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Den anderen Tag.** Es ist der Tag nach dem ersten Zeugniß des Täufers, oder auch nach dem Tage der Wiederkehr Christi aus der Wüste, welcher auf den Tag des Zeugnisses des Täufers vom Messias vor den jüdischen Oberen folgte; für den Evangelisten ewig denkwürdig. Er zählt diese unvergeßlichen Tage einen nach dem anderen. Auf das Zeugniß des ersten Tages folgten die beiden Johannisjünger Jesu noch nicht nach. Sie fühlten wohl, daß sich damit der Abschied von dem alten Meister entscheiden mußte. Der andere Tag war der Tag ihrer Berufung und Entscheidung.

2. **Und von seinen Jüngern zwei.** Der Eine Andreas nach V. 41 [s. den Matthäus S. 138], der Andere aber war sicher Johannes. Dafür spricht 1) die Weise des Johannes, sich selbst gar nicht, oder nur andeutungsweise zu bezeichnen [Kap. 13, 23; 18, 15; 19, 26; 20, 3; 21, 20]; eine Weise, die er auch auf seine Mutter ausgedehnt zu haben scheint [Kap. 19, 25; vergl. Einl. S. 2], und wofür man vielleicht auch die Weise des Markus [Kap. 14, 51] und des Lukas [Kap. 24, 18] als Analogie anführen dürfte. 2) Die Veranlassung, welche in der Nennung des Einen Namens liegt, auf eine persönliche Zurückhaltung in Bezug auf den anderen Namen zu schließen. 3) Die große Anschaulichkeit des nachfolgenden Berichts. 4) Die gleich nachher erfolgende bestimmtere Berufung der Zebedäiden neben den Jonaiden am galiläischen See, Matth. 4. Wie die Berufung der Letzteren hier eingeleitet war, so auch die Berufung der Ersteren.

3. **Auf Jesum hinblickend.** Sein Auge hängt an ihm, ist fest und bleibend auf ihn gerichtet, *ἐμβλέψας*. S. V. 43 u. a. St. — **Der da umherwandelte.** Tags zuvor ist Jesus aus der Wüste zu Johannes zurückgekommen. Wahrscheinlich hat er da von ihm Abschied genommen, nachdem sie sich über ihre beiderseitige Haltung verständigt. Man darf annehmen, daß Jesus die Zuweisung der Johannisjünger erwartet. Heute kommt er nicht mehr zu Johannes, sondern kehrt von einem Ausgange zu seiner Herberge zurück. Daß er dabei in den Gesichtskreis des Täufers kommt, muß sich natürlich gemacht haben; es ist aber teleologisch zugleich.

4. **Siehe, das Lamm Gottes.** Da die Jünger des Täufers am gestrigen Tage dasselbe Wort, und ohne Zweifel eine weitere Erklärung darüber schon vernommen hatten, so bedurfte es jetzt nur noch dieses wiederholten Ausrufs, um diese zwei Jünger zu veranlassen, den Herrn persönlich aufzusuchen, nicht aber eine längere Rede (so Meyer mit Recht gegen Lücke und Tholuck. Von einem anwesenden Volke aber, zu dem er in Gegenwart der Beiden gesprochen, ist nicht die Rede).

5. **Und sie folgten Jesu nach.** Da das *ἀκολουθεῖν* sogleich noch einmal wiederholt wird, so sagt der Ausdruck doch wohl mehr, als: sie gingen ihm nach, um ihn kennen zu lernen (Nonnus, Euthymius). Sie gingen ihm nach jedenfalls mit dem Gedanken der Nachfolgerschaft, wenn auch die Entscheidung erst durch Christum bewirkt werden mußte. Bengel: „Primae origines ecclesiae christianae."

6. **Was suchet ihr?** Zuvorkommend, doch ihrem Suchen begegnend. Daß sie Suchende sind, erkennt er an. In dem unpersönlichen *τί* liegt aber eine Art von Prüfung. Daß sie nun allerdings schüchtern waren, wie Euthym. Zigabenus will, ergibt sich aus ihrer befangenen Antwort. Ueber ihr Suchen sprechen sie sich nicht geradezu aus; daß sie aber nicht Etwas suchen bei ihm, sondern ihn selber, sagen sie deutlich.

7. **Meister, wo herbergest du?** Die Anerkennung, daß er ein Meister (Rabbi) sei, die Andeutung, daß sie in einer ruhigen Stunde mit ihm zu reden wünschen, die Voraussetzung, daß er in der Nähe ein gastliches Haus habe, die Anfrage, wann sie ihm daselbst gelegen sind. Johannes schreibt für Griechen, daher erklärt er den Ausdruck Rabbi.

8. **Kommet und sehet!** Unverkennbar ein Anklang an die rabbinische Formel der Aufforderung, sich selber zu überzeugen: komm und siehe! (בא וראה nach Buxtorf und Lightfoot), was Meyer ohne Grund abweist.

9. **Und herbergten bei ihm.** Das *ἔμειναν* erhält seinen bedeutungsvollen Sinn durch das vorangehende *ποῦ μένεις*.

10. **Es war aber um die zehnte Stunde.** Nach jüdischer Stundenzählung 4 Uhr Nachmittags, nach römischer (von Mitternacht zu Mitternacht) 10 Uhr Morgens. Der Ausdruck: jenen Tag blieben sie bei ihm, scheint für die letztere Zählung zu sprechen. Dafür haben sich denn auch ausgesprochen: Rettig (Stud. u. Kritik. 1830), Tholuck, Ebrard, Ewald. Für die jüdische Zählung: Lücke, Meyer. Entscheidende Gründe für die letztere Zählung: 1) Die kleinasiatischen Griechen, für welche Johannes schrieb, hatten mit den

1) Das *ἀπάρτι* fehlt in den Codd. B. L., in angesehenen Uebersetzungen; bei Tischendorf und Lachmann ausgelassen. Wurde wohl weggelassen, weil es den folgenden Worten, welche man von wirklichen Engelerscheinungen faßte, nicht angemessen schien.

Juden die babylonische Stundenzählung (vom Aufgang der Sonne an bis zum Untergang derselben). 2) Auch die Römer berechneten nebenbei so den natürlichen Tag. 3) In der Stelle Kap. 4, 6 ist die sechste Stunde viel wahrscheinlicher die Mittagsstunde, als die Stunde Morgens oder Abends 6 Uhr [s. Leben Jesu II, 2, S. 474]; Kap. 4, 52 ist die siebente Stunde als erste Nachmittagsstunde am wahrscheinlichsten; Kap. 11, 9 setzt die babylonische Stundenzählung voraus; Kap. 19, 14 kann die sechste Stunde nicht 6 Uhr Morgens sein, wenn auch die Bestimmung gegen 12 Uhr Schwierigkeit macht [s. Mark. S. 157; Matth. S. 426, Erl. 16]. 4) Auch von der späten Nachmittagszeit kann in populärem Ausdruck gesagt werden: sie blieben denselben Tag bei ihm, besonders, wenn sich das Gespräch bis in die Nacht hinein ausgedehnt hat. Die Beziehung unserer Stunde auf das weiterhin Folgende (Hilgenfeld, Lichtenstein; s. Meyer, S. 94) hat keinen Grund.

11. **Es war Andreas, der Bruder** rc. Der Satz ist so gebildet, daß er veranlaßt, nach dem Anderen zu fragen. Andreas wird näher bezeichnet als Bruder des Simon Petrus wegen der folgenden wichtigen Berufung. Er hatte ohne Zweifel auch Einfluß auf die Entscheidung des Johannes, wie auf die des Petrus, weiterhin auf die des Philippus („er war aus der Stadt des Andreas und des Petrus"). Als anknüpfend und bahnmachend erscheint er auch Joh. 12, 22 [vergl. Mark. 13, 3]. Ueber Andreas s. Matth. S. 138 und den Art. bei Winer.

12. **Dieser findet zuerst.** Für dieses Finden nimmt Luthardt einen besonderen Tag an, wofür im Text kein Anhalt. Der Text veranlaßt allerdings anzunehmen, daß dieses Finden noch auf den gleichen Tag fiel, da die Jünger bei Jesu gewesen (Meyer gegen de Wette rc.). Die Vorstellung macht sich auch leicht, daß Andreas seinen Bruder zurückkehrend in einer gemeinsamen Herberge fand. Schwieriger ist die Annahme, daß die Jünger dann noch den Petrus am selben Abend zu Jesu geführt. Allein auch diese Annahme ist durch den Nachtbesuch des Nikodemus gerechtfertigt, und der ganze Vorgang wird damit ein außerordentiich belebter, der von der Größe der Erregtheit dieser Jünger zeugt. Meyer findet in der Betonung: Andreas ist der Erste, welcher seinen eigenen Bruder findet, sogar eine Andeutung, daß auch Johannes seinen Bruder Jakobus demnächst gefunden und zu Jesus geführt habe. Johannes verschweigt es zwar nach der ihm eigenen zarten Zurückhaltung, sich selbst und die Seinigen zu nennen (auch der Name Jakobus kommt in seinem Evangelium nicht vor), läßt es aber in dem πρῶτος hindurchblicken, und die synoptische Geschichte bestätigt es, Mark. 1, 19. Diese Vermuthung ist allerdings durch das ἴδιον (welches nicht bloßes Possessiv) mehr festgestellt, als die Vermuthung de Wette's u. A., Beide hätten miteinander den Simon aufgesucht.

13. **Gefunden haben wir.** „Mit Nachdruck an der Spitze, die suchende Sehnsucht voraussetzend" Meyer. Auch den Namen Messias, den der aramäisch redende Jünger aussprach, verdolmetscht der Evangelist seinen Lesern.

14. **Blickte ihn an,** ἐμβλέψας. Der durchdringende Blick des Herrn, eines der geistigen Wunder unmittelbarer Erkenntniß der Persönlichkeiten einleitend, die hier Schlag auf Schlag einander folgen, und von denen das Wunder der unmittelbaren Erkenntniß des Nathanael am bestimmtesten hervorgehoben wird. Jesus ist Herzenskündiger nach Kap. 2, 25. Es ist bezeichnend, daß Johannes diese Eigenschaft des Herrn zuerst hervorhebt; dem Charakter seines Evangeliums von der ideellen Persönlichkeit gemäß.

15. **Du bist Simon.** Diese Benennung ist nicht nothwendig unmittelbares Wissen (Chrysost., Luthardt), da ihn Andreas bei Jesu eingeführt (Meyer), wohl aber die Bedeutsamkeit, die den Simon als Jonas Sohn zu dem Petrus in Gegensatz stellt. שִׁמְעוֹן der Erhörte, יוֹנָה die Taube, כֵּיפָא der Fels. Der Sinn ist: was du als Simon, Jonas Sohn, nicht bist und nicht sein kannst, wozu du aber angelegt bist, das sollst du werden. Ueber den bestimmteren Sinn des Gegensatzes s. den Matthäus S. 138. Ebenso über die verschiedenen Berufungen S. 52. Offenbar ist Matth. 16, 18 die hier stattfindende Namengebung schon vorausgesetzt. Es charakterisirt das Judenthum als die Religion des persönlichen Lebens, daß man die Personen gern durch bedeutungsvolle Namen nach ihren Eigenthümlichkeiten bezeichnete. S. das Citat bei Tholuck. Nach Tholuck würde der Fels, das Bild der Festigkeit, das cholerische Temperament des Petrus charakterisiren. Allein keines von allen Temperamenten genügt dazu, eine concrete Charakteranlage zu bezeichnen. Eine neuere Versicherung, der Name Petrus habe keine Beziehung auf seine Charakteranlage, ausschließlich nur auf das Werk der Gnade in ihm, läßt sich nur aus einem Mangel an Einsicht in das Wesen eines Charisma erklären.

16. **Den andern Tag wollte er fortziehen.** War also noch nicht fortgegangen (gegen Lücke). Er war im Begriff, abzureisen. — **Da findet er den Philippus.** Durch diesen Umstand wurde er noch einmal aufgehalten, daher die Construktion parataktisch, nicht hypotaktisch: als er ausziehen wollte. Die Vermittlung der Bekanntschaft ist durch zwei Momente erklärt. Philippus befand sich auch am Jordan; wahrscheinlich ebenfalls als Jünger des Johannes. Er war ein Landsmann des Andreas und Petrus, und vielleicht eben damals auch auf der Heimreise begriffen. Philippus, einer der frühesten Apostel des Herrn, Landsmann des Andreas und Petrus von Bethsaida, Joh. 1, 44; 12, 21. Die Eigenthümlichkeit desselben erscheint nach Joh. 6, 5; 12, 21 ff.; 14, 8 als ein Streben nach augenscheinlicher Evidenz im edleren Sinne, d. h. als Lebensfrische und entschlossenes Vordringen zum Ziel der Anschauung (s. den Matthäus S. 139). Die Tradition hat ihn wider die Thatsache seiner früheren Berufung zu dem Jünger gemacht, zu welchem Christus die Worte sprach: Matth. 8, 22 (Clemens Alex., Strom. 3, 187). Wahrscheinlicher ist die Ueberlieferung, daß er in Phrygien gepredigt habe (Theodoret, Nicephorus) und zu Hierapolis gestorben sei (Euseb. III, 31 rc.). Die Angaben über seine Heirath und Töchter haben ihn vermischt mit dem Diakonus Philippus, mit dem er überhaupt öfter verwechselt worden (s. den Art. bei Winer und in Herzog's Real-Encyklopädie. Ueber Bethsaida s. Matth.

Kap. 11, 21 und den Artikel bei Winer und Robinson III, 2, S. 497).

17. **Folge mir nach.** Nicht blos der Anschluß an die Reisegesellschaft kann gemeint sein, aber auch nicht schon die Berufung zum Apostelamt. Es ist die Einladung zur Jüngerschaft, vermittelt durch die gemeinsame Reise. Die weitere Verhandlung (wie Jesus den Philippus erkannte, Philippus den Herrn) ist hier nicht erwähnt, nur das entscheidende Berufungswort. Wahrscheinlich will uns der Evangelist sagen, daß es bei dem raschen, lebendigen Charakter des Philippus nicht vieler Umstände bedurfte.

18. **Philippus findet den Nathanael** (Theodor, Gottesgabe). Er ist Eine Person mit dem Bartholomäus (s. den Matth. S. 138) und von Kana in Galiläa zu Hause, nach Kap. 21, 2. Wahrscheinlich also hat er dasselbe Reiseziel. Nach der Darstellung fällt auch die Berufung des Nathanael in den Beginn der Abreise, nicht (wie Ewald will) nach Kana. Nathanael scheint auch zu den Frommen [Luk. 2, 38] zu gehören, die den Täufer besucht haben, und daß Philippus seinen Freund (wir finden ihn später mit ihm zusammengestellt Matth. 10, 3 ꝛc., ausgenommen Apostg. 1, 13) erst finden muß, mag sich daraus erklären, daß sich dieser bei Seite unter einem Feigenbaum in frommer Betrachtung selbst vergessen hat.

19. **Von welchem Moses im Gesetz.** Die Verheißungen in der Genesis und 5 Mos. 18, 15 als verbale und typische Prophetieen erkannt. — **Jesus, den Sohn des Joseph, den von Nazareth.** Die Bezeichnung des Namens einmal nach dem Vater, dann auch nach dem Wohnort bei den Juden üblich. Ganz ohne Grund hat man aus diesen Worten gefolgert, Johannes habe von der wunderbaren Geburt Jesu nichts gewußt (de Wette, Strauß); selbst wenn es nicht die Worte des Philippus wären, sondern seine eigenen, so würde das nicht folgen.

20. **Von Nazareth kann etwas Gutes** ꝛc. Gründe des Vorurtheils: 1) Nazareth lag in Galiläa (Ebrard); doch war Nathanael selbst ein Galiläer. 2) Nazareth wegen seiner Kleinheit zum Geburtsort des Messias zu unbedeutend (Lücke u. A.). 3) Das Städtchen wurde, wie sich aus dem *τὶ ἀγαθόν* ergibt, für unsittlich gehalten (Meyer, mit der Bemerkung, auch Luk. 4, 15 ff. spreche für das Urtheil des Nathanael?). Indessen buchstäblich gefaßt wäre der Ausdruck absurd: auch aus dem unsittlichsten Städtchen kann etwas sittlich Gutes kommen. Also wird etwas Gutes hier doch heißen: etwas Vortreffliches, ein Vortrefflicher, und daß dies dem Nathanael zweifelhaft ist, muß in der geringen Bedeutung von Nazareth seinen Grund haben. Tholuck: der Ort hat keine Berühmtheit weder im Alten Testament noch bei Josephus und scheint immer nur ein unbedeutender Flecken geblieben zu sein, worauf die Etymologie von נֵצֶר deutet (Hengstenberg, Christol. 2, S. 127). Den Galiläer nannte höhnend der Heide Julian Christum; הַנָּצְרִי nennen ihn die Juden bis heute. Ueber Nazareth und seine Lage s. den Matthäus S. 23.

21. **Komm und siehe.** Schon zum zweiten Mal. Eine Losung des Christenglaubens.

22. **Siehe, wahrhaft ein Israelit, in welchem kein Falsch.** Das Wort des Herrn nicht geradezu an Nathanael gerichtet, sondern an Andere bei seinem Herannahen. Wahrhaft ein Israelit, d. h. nicht blos ein Jude, sondern ein Jude der höheren theokratischen Richtung. Und das Merkmal? Weil kein Falsch in ihm ist. In der jüdischen Natur war viel Falsches; in dem israelitischen Naturell und seiner lebendigen Charakterentfaltung war kein Falsch. Die Rückbeziehung von Meyer auf die Charakteristik Jakob's 1 Mos. 25, 28 ohne entschiedene Bedeutung (Jakob אִישׁ תָּם). Erkannt hat Christus den Mann ohne Falsch als der Herzenskündiger durch geistigen Fernblick (also eine Steigerung des Wunders der Erkennung des Petrus). Die Offenheit, womit Nathanael sein Vorurtheil über Nazareth ausgesprochen, stimmt ganz überein mit dem Urtheil des Herrn. Die Frage des Nathanael: woher kennest du mich? ist ein neuer Zug des geraden, klaren Charakters. Er lehnt das Lob nicht heuchlerisch ab, nimmt es nicht hochmüthig an; er will aber wissen, wie es begründet ist. Verwundert äußert er sich wohl, aber nicht überwunden, daher auch noch eine Anrede ohne den Ehrentitel: Rabbi. Nach jüdischer Convenienz wohl etwas unhöflich.

23. **Da du unter dem Feigenbaum.** Nach Meyer kann ihn Philippus nicht unter dem Feigenbaum gefunden haben (wie dies die griechischen Väter und Baumg.-Crusius annehmen), sondern an einem anderen Ort, weil sonst weder das *πρὸ τοῦ φωνῆσαι*, noch das *ὄντα ὑπὸ* u. s. w. ein Moment haben würde. War aber die Stimmung des Nathanael unter dem Feigenbaum das Charakteristische, so könnte ihn auch Philippus hier noch gefunden haben, ohne daß das Andeutende im Ausdruck damit überflüssig würde. Sodann soll das Wort Jesu nach de Wette und Meyer nur ein wunderbares Fernsehen der Gestalt des Nathanael (außerhalb des natürlichen Gesichtskreises) bezeichnen, nicht einen Blick in die Tiefen seiner Seele. In dem Falle aber hätte Jesus die Frage des Nathanael gar nicht beantwortet. Jesus muß etwas in der Seelenstimmung des Nathanael unter dem Feigenbaum gesehen haben, was jenen als den Israeliten ohne Falsch bezeichnete. „Da der Talmud öfter von Rabbinen spricht, welche im Schatten der Feigenbäume dem Gesetzstudium obliegen, so denken die Meisten auch hier an eine solche Beschäftigung." Tholuck. Nach Chrysostomus und Luther beschäftigte ihn wahrscheinlich gerade die Hoffnung auf den Messias.

24. **Rabbi, du bist der Sohn Gottes.** In freudiger Gewißheit spricht Nathanael jetzt die zurückgehaltene Anerkennung dreifach aus. Zuerst Rabbi, der Titel, den er ihm so eben schuldig blieb; dann Sohn Gottes, weil er den göttlichen Blick des Herzenskündigers an seiner Seele erwiesen; dann der König von Israel, d. h. der Messias. Es ist aber zugleich eine höchst feine Erwiderung des Lobspruchs: ein Israelit ohne Falsch; du bist der König von dem Israel ohne Falsch, d. h. mein König. Wenn auch die Begriffe: Christus und Sohn Gottes mehr oder minder Wechselbegriffe geworden sind, so macht es doch einen Unterschied, ob die Erkenntniß von der Messianität zur Gottheit fortschreitet, oder umge-

kehrt. Nathanael schließt von dem Sohne Gottes, der sich ihm kundgegeben auf die Messianität.

25. **Weil ich zu dir sprach zc., glaubst du?** Nicht als eigentliche Frage zu fassen, noch weniger als tadelnde Hinweisung auf einen mangelhaften Glaubensgrund (de Wette), sondern als Ausdruck der Verwunderung, daß er auf das einzige Zeichen hin so freudig glaubt. Daher wird ihm denn auch Größeres verheißen.

26. **Wahrlich, wahrlich.** Das אָמֵן von אָמַן ein Adjektiv: fest, wahr, treu, auch als Substantiv und Adverbium gebraucht. Als Schlußwort frommer Acclamation, 5 Mos. 27, 15—26; Ps. 41, 14; 89, 53, oder frommer Selbstbesiegelung des Wortes, Röm. 9, 5; 11, 36, ein Satz: Ratum sit, ita sit. Als Eingangswort adverbialische Betheuerung: verissime, certissime; einfach gesetzt auch bei Matthäus, Kap. 5, 18; 16, 28 [Luk. 9, 27 ἀληθῶς] und Lukas. Bei Johannes zwiefach: Kap. 3, 3; 5, 19; 8, 51; 12, 24; 14, 12; 21, 18. Substantivisch: das Amen, 2 Kor. 1, 20; der Amen, Offenb. 3, 14. — Daß das hebräische Wort früh in der christlichen Gemeinde liturgisch bekannt war, ergibt sich daraus, daß Johannes dasselbe nicht erklärt. Neuerdings hat sich sogar eine kleine Sektenbildung an das geweihte Wort gehängt, bet. die amenische Gemeinde. Zum ersten Mal hier, das Wort der feierlichsten Versicherung. „Nur bei Johannes und nur in Jesu Munde, daher um so mehr für authentisch zu halten." — **Ich sage euch.** D. h. dem kleinen, jetzt schon gesammelten Jüngerkreise.

27. **Von nun an werdet ihr sehen den Himmel offen.** Der Ausdruck ist offenbar veranlaßt durch das Wort von dem Israeliten ohne Falsch, und die Bezeichnung Christi als des Königs von Israel; und steht in Beziehung auf jene Traumvision des Jakob, worin seine höhere Israelitennatur entschieden hervortrat [1 Mos. 28, 12], obschon er den Ehrentitel Israel erst später erhielt. Der erste Israel sah auch den Himmel offen, aber nur im Traum, nur eine Weile; das Auf- und Niedersteigen der Engel war durch eine Leiter bedingt, der Herr stand über der Leiter in der Höhe; und die Traumvision verschwand wieder. Doch hatte sich die lebendige Wechselwirkung zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und der Menschheit in der alten Theokratie angekündigt und eröffnet, und jetzt sollte sie sich herrlich vollenden. Durch den Zusammenhang aber ist es bedingt, wenn Jesus das symbolisch so ausdrückt: das Israelitenthum wird sich herrlich vollenden. Der Ausdruck kann allerdings nicht auf die wirklichen Engelerscheinungen im Leben Jesu (Chrysostomus u. A.), oder auf seine Wunderthätigkeit (Storr) beschränkt werden; indessen sind diese Momente doch nicht (nach Meyer) zu beseitigen, da sie besondere Phänomene der neutestamentlichen Wechselwirkung zwischen Himmel und Erde sind. Andererseits wird man die Engel ebenso wenig mit de Wette in personifizirte göttliche Kräfte, wie die göttlichen Kräfte mit Hofmann in Engel aufgehen lassen. Meyer betont mit Recht die Ausdrücke: *απαρτι* und *ὄψεσθε;* sie beweisen, daß von der messianischen Gesammtoffenbarung in ihrer Wirksamkeit die Rede ist, und daß diese dargestellt wird in bildlicher Redeweise. Symbolisch aber ist der Ausdruck doch nicht ganz, insofern in geistigem Sinne der Himmel wahrhaft geöffnet ist und der lebendige persönliche Verkehr zwischen dem Vater und dem Sohne auch in mannigfachen Engelerscheinungen, Stimmen und Geistesoffenbarungen zur Erscheinung kommt. „Die *ἀναβαίνοντες* stehen auch im A. T. voran: man möchte, wie auch Philo thut (de somniis p. 642) an die Wechselwirkungen der menschlichen Bedürfnisse und Gebete und der göttlichen Kräfte denken, aber erstere heißen nie Gottesboten. Richtiger: sie kehren zurück zum Himmel, neue Aufträge zu empfangen." Tholuck. Wenn man erwägt, daß Christus der menschgewordene Engel des Herrn ist, so kann man das Aufsteigen allerdings auf seine hohenpriesterlichen Fürbitten, Werke, sein Opfer beziehen, das Niedersteigen auf die immer reichere Entfaltung seiner königlichen Herrlichkeit. Luther: „Nun ist Himmel und Erde Ein Ding worden, und ist eben so viel, als säßet ihr droben und die lieben Engel dienten Euch." — Calvin: „quum prius clausum esset regnum dei, vere in Christo apertum fuit, ut simus angelorum socii. Andere Erklärungen siehe bei Tholuck S. 102.

28. **Ueber dem Menschensohne.** Auch bei Johannes wie bei den Synoptikern bezeichnet sich Christus mit diesem Ausdruck. Siehe den Matth., Kap. 8, 20. „Entschieden liegt das Danielische Vorbild den Stellen der Offenbarung zu Grunde, Kap. 14, 14—16; 1, 7, an welcher letzteren auch *μετὰ τ. νεφελῶν;* desgleichen denjenigen Stellen, wo der Erlöser *ἐπὶ τ. νεφελῶν, ἐν δοξῇ* in seiner messianischen und richterlichen Glorie erscheinend erwähnt wird, Luk. 21, 27; Matth. 26, 64; 16, 28; so daher Chemnitz, mit dem aus den Stellen bei Ezechiel genommenen Nebenbegriff der humilitas, Beza, Scholten, Lücke." Tholuck. Indessen beweist wohl offenbar schon der Umstand, daß der Herr sich dieses Namens bediente, und daß das Volk die Bezeichnung des Messias darin nicht fand, Joh. 12, 34, daß der Ausdruck als messianischer der jüdischen Theologie nicht geläufig war, wenn auch der Terminus sich nach Danielischem Vorbilde im Buche Henoch und im 4. Buche Esra findet, sowie bei den Rabbinen der Ausdruck: „Der in den Wolken Kommende." Die Thatsache, daß die Apostel sich des Ausdruckes enthalten, erklärt Tholuck aus Hebr. 2, 6, weil er nämlich auf die Erniedrigung des Gottessohnes bezogen wurde. Ueber die Hofmann'schen Hypothesen (Schriftbeweis II, S. 51) siehe Tholuck, S. 104. Hofmann legt Gewicht darauf, daß es bei Daniel nicht heißt: Der Menschensohn, sondern Einer, wie ein Menschensohn. Nach dieser Auslegungsweise müßte die alttestamentliche Prophetie überall schon den reinen, runden neutestamentlichen Begriff und Ausdruck haben. Auffallender Weise meint Tholuck, die Zurückführung des Ausdrucks auf Daniel schließe die von Herder eingeführte Bedeutung: der Mensch *κατ᾽ ἐξοχήν*, der urbildliche Mensch, aus; es müsse hiernach unter Menschenkind recht eigentlich ein Mensch verstanden werden, der das Loos der empirischen Menschheit theile, nach 4 Mos. 23, 19; Hiob 25, 6. Und warum nicht? Christus als der zweite Mensch, der Sohn der Menschheit, 1 Kor. 15, 47, ist ebensowohl in seinem Leiden der Erbe ihres Gerichts, wie er in seinem Thun der Erbe ihrer Glaubensgerechtigkeit ist, und allerdings eben darum der Menschensohn, die Wunderblüthe des Geschlechtes,

weil er der Sohn Gottes ist. Auch Luthardt glaubt diese letztere Idee, die er ebenfalls aufstellt, gegen die Herleitung des Namens aus dem Buche Daniel geltend machen zu sollen. Die Anschauung aber bei Daniel muß doch eine Idee haben. Auch ist es hinlänglich erklärt, weßhalb Jesus gerade den Danielischen Ausdruck zu seiner Selbstbezeichnung gewählt hat.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Größe des Täufers und die Majestät Christi geht auch daraus hervor, daß der Erstere seine Jünger zu Christo hinweist, und daß Christus die Besten derselben sofort an sich fesselt. In diesen Johannisjüngern zeigt sich die geistige Vollendung der Wirksamkeit des Täufers.

2. Bezeichnend ist es, daß die ersten Johannisjünger, welche Christo nachfolgten, ihm nachfolgten auf das wiederholte Zeugniß des Täufers: Siehe, das ist Gottes Lamm. Das Zeugniß von der Präexistenz und Herrlichkeit Christi hat die Oberen der Juden nicht überwunden, dieses Zeugniß, das eine leidensvolle Zukunft Christi andeutet, überwindet die Johannisjünger, welche hier auftreten. Daraus folgt schon, daß sie die ganz rohen, sinnlichen Messiashoffnungen in ihrer ungebrochenen, dem Geiste entfremdeten Gestalt von Anfang an nicht können getheilt haben; so sehr sie noch von sinnlichen Erwartungen edlerer Art befangen waren.

3. Das Kommen zu Christo ist hier in aller Weise veranschaulicht. Das prophetische Zeugniß, das Amt, das Wort weist auf ihn hin. Dann wirbt der Bruder den Bruder, der Freund den Freund, der Landsmann den Landsmann. Einer kommt mit dem anderen und nach dem anderen.

4. Diese ersten Jünger bestehen die entscheidende Probe, indem es sich fragt, ob sie Etwas suchen bei ihm, oder ihn selber und Alles in ihm. Sie suchen ihn, und wenn sie ausrufen: wir haben den Messias gefunden, so heißt das auch: wir haben gefunden — schlechthin.

5. Dieser Hervorhebung der Persönlichkeit Christi ist es gemäß, daß er seine Herrlichkeit vorab in lauter Wundern des Wissens, mit dem mannigfachsten Einblick in die dunklen Tiefen des persönlichen Lebens manifestirt. So durchschaut er nach unserem Texte namentlich den Petrus und den Nathanael, und der Evangelist preist ihn am Schluß des Kap. als den Herzenskündiger. So weiterhin den Nikodemus, die Samariterin, den Judas, das Volk ꝛc.

6. Die Art und Weise, wie der Evangelist Johannes seine Berufungsgeschichte mit feiner Bescheidenheit hier in die Darstellung der evangelischen Geschichte verflochten hat, erinnert an ein ähnliches Verfahren des Matthäus [Kap. 9, 9], und auch diese beiden Analogieen dürften mit dafür sprechen, daß Markus [Kap. 14, 51—52] und Lukas [Kap. 24, 13—35] es ebenso gehalten haben. S. Erläuterung 2. Das Christenthum bringt in dem Lichte der Persönlichkeit des Herrn den Werth und die Berechtigung der von ihm geläuterten Persönlichkeiten überhaupt zur Geltung und Anschauung. Offenbar aber haben diese großen, geheiligten Maler des Lebens Jesu und der Thatsachen der Erlösung ihren Namen mit der höchsten Bescheidenheit, meist nur andeutungsweise in irgend einer Stelle ihres Bildes angebracht.

7. An dieser Stelle tritt uns das Israelitenthum in seiner Verklärung entgegen, und es wird wohl auch deßwegen in seiner höheren Bedeutung hervorgehoben, weil der Evangelist sich weiterhin genöthigt sieht, das Judenthum in seiner Abkehr von der Wahrheit so stark hervortreten zu lassen.

8. Das Christenthum, ein offener Himmel über offenen Augen, und eine Offenbarung immer neuer und immer größerer Herrlichkeiten des Herrn, zuerst in seinem Leben, dann in seiner Kirche, weil die Gottheit mit der Menschheit Eins geworden ist in Christo und dieses Leben durch den Heil. Geist sich den Gläubigen mittheilt.

Homiletische Andeutungen.

1) Beide Geschichten zusammen [V. 35—52]. Der lebensreiche Beginn der Kirche Christi: a. ihr Hervorgehen aus dem A. T.; b. ihr Aufgehen zum N. T. — Das Israelitenthum des A. B. und das Israelitenthum des N. B. — Der Erfolg des Zeugnisses des Johannes: 1) beruhend in der Beharrlichkeit (Wiederholung) und dem Nachdruck des Zeugnisses; 2) in dem Inhalt seines Zeugnisses (das Lamm Gottes). — Drei einzige Tage im Reiche Gottes (den anderen Tag ꝛc.). — Christus das Lamm Gottes. — Das Kommen der Jünger Jesu, ein Vorbild unseres Kommens zu ihm. — Wie sich Christus und seine Auserwählten so schnell erkennen und zusammenfinden. — Die Frühlingszeiten des Himmelreichs. — Die Einheit und die Verschiedenheit in der Art und Weise, wie der Herr seine Jünger beruft. — Wir haben gefunden! — Das Wirken für den Herrn. — Christus der Herzenskündiger. — Die drei großen Erweisungen des Messias: 1) durch das A. T. (Moses und die Propheten) durch Johannes den Täufer beschlossen); 2) durch die Selbstdarstellung Christi; 3) durch die Erfahrung der Jünger. — Die erste Geschichte, V. 35—43: Die beiden ersten Jünger Jesu: Johannes und Andreas. — Die zwei entscheidenden Fragen: Was suchet ihr? und: Meister, wo bist du zur Herberge? — Die Einladung Christi: „Kommt und sehet“ in ihrer ewigen Bedeutung. — Das erste Wort des Herrn und sein letztes über den Petrus nach dem Evangelium Johannes. — Wie die leibliche Brüderschaft zur geistlichen verkläret wird. — Die zweite Geschichte: Philippus und Nathanael oder die Freundschaft nach ihrer Beziehung zum Reiche Gottes: 1) ihre Bestimmung für dasselbe; 2) ihre Verklärung in demselben. — Das ehrliche Vorurtheil, und wie es überwunden wird durch die Thatsachen der Erfahrung. — Das Wort des Jüngers: Komm und siehe; ein Wiederhall des Wortes Jesu: Kommt und sehet! — Die Predigt des Philippus: 1) unendlich schwer: die Verbindung des Messiasnamens, von welchem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, mit Jesu, Josephs Sohn, von Nazareth; 2) vollkommen entschieden: Wir haben ihn gefunden! 3) unwiderstehlich besiegelt: Komm und siehe! — Einer der seltenen Lobsprüche Christi auf die seltsamste Veranlassung: 1) einem Menschen ertheilt, der sich wegwerfend ausspricht über seine Vaterstadt; eingenommen wider ihn selber; indem er gleich nach einer ernsten Weihestunde wieder einem Vorurtheil verfallen ist; 2) und zwar deßwegen ertheilt, weil er ohne Falsch ist. — Ein Israelit ohne

Falsch: Man muß in allen Nationen, wie in allen Menschen den Kern der ewigen Anlage und Bestimmung von seiner Verderbniß unterscheiden (der treue Israelit, der falsche Jude; der geistesklare Deutsche, der schwärmerische Deutsche; der offene, freie Franke, der freche ꝛc.; Petrus, der Fels, Petrus das schwankende Rohr ꝛc.). — Die dreifache Huldigung des Nathanael: 1) Rabbi (was er ihm schuldig geblieben); 2) Sohn Gottes (was er ihm abgesprochen); 3) König von Israel (womit er sich ihm als der Israelit ohne Falsch unterwirft). — Das Christenthum ein offener Himmel über den offenen Augen und Herzen der Gläubigen. — Die aufsteigenden und niedersteigenden Engel, oder der Verkehr zwischen Himmel und Erde ein Wechselverkehr persönlicher Lebensbeziehungen zwischen dem Vater und Christus, Christus und den Seinen, der triumphirenden und der streitenden Gemeinde. — Offene Herzen ein Vorzeichen des offenen Himmels (daß Christus in die Seele des Nathanael geblickt, ein Vorzeichen aller Offenbarungswunder).

Starke: Prediger müssen um der Schwachgläubigen willen ein Ding oft wiederholen. — Quesnel: Das vollgültige Opfer Jesu Christi fleißig zu Gemüthe führen, eine Hauptpflicht des Knechtes Gottes. — Hier fängt der Herr an, ein Kirchlein zu sammeln, wozu Johannes seine Jünger hergegeben. — Jesus ruft und lockt die Menschen zu sich; doch ohne Zwang. — Zeisius: Erfahrung in geistlichen Dingen gibt große Gewißheit und Festigkeit im Glauben. — Wiedergeborne Christen kriegen einen neuen Namen, den Niemand kennt. — Osiander: Ein Jeder, der wahrhaft an Christus glaubt, ist ein Fels, wider welchen alle Pforten der Höllen nichts vermögen. — Quesnel: Nicht nach dem äußerlichen Schein, oder aus menschlichem Vorurtheil von göttlichen Dingen urtheilen. — Zeisius: Aufrichtigkeit ist dem Herrn angenehm, 1 Chron. 30, 17. — Das allgegenwärtige Auge des Herrn. — Die Oeffnung des Himmels schließt ein den geöffneten Weg, wodurch die himmlischen Reichthümer auf die Erde triefen und von der Erde ein freier Weg (Eingang) zum Himmel gebahnt ist. — Beziehung des Herab- und Hinauffahrens auf Christi Erniedrigung und Erhöhung (?) — Christus die Himmelsleiter.

Braune: Die Stimme des Predigers bereitete ihm den Weg; in seiner Umgebung mußte er die ersten Anhänger finden. — Die zuvorkommende Freundlichkeit Jesu. — Die Seligkeit eines Christen ist neidlos und möchte aller Welt sich mittheilen. — Warum aber das Hinauffahren (der Engel) voran-, das Herabfahren nachgestellt? Weil der Verkehr zwischen Himmel und Erde nicht erst beginnt, sondern bereits begonnen hat (vor Allem der Engel des Herrn schon herabgekommen ist in's Fleisch). — Gerlach: Es scheint, daß Johannes der Täufer immer in kurzen gewichtvollen Sätzen redete, die er oft wiederholte und tief einprägte. — Der Sohn Gottes, der König von Israel, Ps. 2. — Lisco: Jesus findet Jünger durch das Zeugniß seines Herolds (und zwar hier die ersten zwei); Jesus findet Jünger durch das Zeugniß derer, die ihn kennen gelernt haben (und zwar wahrscheinlich hier wieder zwei: Petrus und Jakobus den Aelteren); Jesus findet Jünger durch unmittelbare Berufung mit seinem Worte (hier die letzten zwei; doch geht im weiteren Sinne: 1) das Heroldsamt, 2) das Mitzeugen der Jünger, 3) die Berufung Jesu, durch die ganze Bildung der Jüngerschaft hindurch). — Der beste Rath gegen alle Irrungen: Komm und siehe! — Heubner: Alles Lehrerverdienst besteht darin, auf Jesum hinzuweisen; ihn kann kein Mensch ersetzen, aber Menschenhülfe kann ihn finden helfen. — Jesu Umwenden, ein kräftiger Schlag an ihr Herz; Jesu Blick, anziehende Kraft. — Was suchet ihr? eine Frage, die Jesus an jeden zu ihm Kommenden thut. — Die offenen Herzen gingen geradezu. — Es ist ein großer Unterschied zwischen der mittelbaren und unmittelbaren Bekanntschaft mit Jesu. — Je Jesus ähnlicher, desto unerschöpflicher ist der Mensch. — Je mehr man mit Jesu umgeht, desto mehr findet man bei ihm. Bei anderen Menschen wird man oft getäuscht, bei Jesu wird alle Erwartung übertroffen. — Albertini: Wie wirbt sich der Heiland Jünger? — Schleiermacher: Das Zusammentreten Christi und seiner Jünger ein Vorbild, wie wir ernste gesellige Verhältnisse anknüpfen sollen. — Das tiefste Verderben zeigt sich in der Falschheit des Menschen. — (Ein Dichterwort: Doch nichts hält grimmiger zurück, als wenn du falsch gewesen.) — Durch den Erlöser allein besteht das Band zwischen Himmel und Erde.

III.

Die Verwandten und die Befreundeten des Herrn und das erste Zeichen Jesu zu Kana, als das Vorzeichen der Weltverklärung und die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit. Christus, der Verklärer des irdischen Hochzeitfestes zum Sinnbild des himmlischen.

Kap. 2, 1—11.

(Kap. 2, 1—11 Perikope am 2. Sonnt. nach Epiphan.)

Und am dritten Tage ward *eine Hochzeit [gehalten] zu Kana in Galiläa, und es war 1
die Mutter Jesu daselbst. *Es wurden aber auch Jesus und seine Jünger geladen auf die 2
Hochzeit. *Und da der Wein ausgegangen, sagt die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben keinen 3
Wein. *Jesus sagt zu ihr: Was hab' ich mit dir [1]), o Weib, zu schaffen? [nach Weiberart. — 4
Laß mich nur! banges Frauenherz [2])]. Noch nicht gekommen ist meine Stunde. *Da sagt 5

1) Vergl. Grotius zu Matth. 8, 29, mit Beziehung auf 2 Sam. 16, 10; 2 Chron. 35, 21.
2) Siehe Joh. 19, 26; 20, 15.

6 seine Mutter zu den Dienern: Was er euch sagen mag, das thut. *Es waren aber da-
selbst sechs steinerne Wasserkrüge aufgestellt, gemäß der Reinigungssitte der Juden, wovon
7 jeder faßte zwei oder drei Maß [Metreten]. *Jesus sagt zu ihnen: Füllet die Wasserkrüge
8 mit Wasser. Und sie füllten sie bis oben an [bis an den Rand]. *Und er sagt zu ihnen:
9 Schöpfet nun und bringet es dem Speisemeister. Und sie brachten's. *Als aber der
Speisemeister kostete das Wasser, das Wein geworden — und zwar wußte er nicht, woher
der war, die Diener aber wußten es, die das Wasser geschöpft hatten — ruft der Speise-
10 meister den Bräutigam, *und sagt zu ihm: Jedermann setzt zuerst vor den guten Wein, und
wenn sie angetrunken sind, alsdann [1]) den geringeren: Du hast den guten Wein aufgehoben
11 bis jetzt. *Diesen [2]) Anfang der Wunderzeichen machte Jesus zu Kana in Galiläa und
offenbarte seine Herrlichkeit [seine Verklärungsmacht, *τὴν δόξαν αὐτοῦ*], und es glaubten an ihn
[wurden gläubig] seine Jünger.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Und am dritten Tage.** Am wahrscheinlichsten mit dem *ἐπαύριον*, Kap. 1, 44 identisch. Siehe Kap. 1, Nr. 15. Die Hochzeit hatte also wahrscheinlich schon ungefähr drei Tage gedauert, als Jesus nach seiner Ankunft noch dazu geladen wurde.

2. **Zu Kana in Galiläa.** In dem galiläischen Kana; zur Unterscheidung von einem anderen. [So V. 11; Kap. 4, 46; 21, 2.] Nicht Kaf'r Kenna, sondern Kana el-Jelil, nach Robinson III, S. 443. Galiläa war nach seiner ursprünglichen Bedeutung nur ein Kreis (גָּלִיל) von Obergaliläa, das von Untergaliläa durch eine Gränze geschieden war, welche von Tiberias nach Zabulon hinauslief. Daher war wohl zur Zeit des Johannes ein Galiläa im engeren, alterthümlichen Sinne von einem Galiläa im weiteren Sinne unterschieden (siehe Leben Jesu II, S. 543). Diese Unterscheidung ist wichtig für die Stelle Joh. 4, 44. Man hat nun jenes Kana, welches den Gegensatz zu unserem Kana bildet, bald nach Joseph. (vita 17, 1) irriger Weise in Peräa gesucht, bald in einem Kana im Stamm Ascher (Jos. 19, 28) südöstlich von Tyrus (Robinson III, 657), „welches, obwohl auch noch zu Galiläa zu rechnen, doch so sehr in phönizischer Nachbarschaft lag, daß die Bezeichnung unseres Kana als *K. τῆς Γαλιλαίας* sich rechtfertigt.“ (Meyer.) Ohne Weiteres doch nicht, da jenes nördlichste Kana auch zu Galiläa gehörte. Man kann diesen Gegensatz nur billigen, wenn man annimmt, die Gegend von Kana in Galiläa sei ein Galiläa im engsten Sinne, in provinzialistischer Bezeichnung gewesen. Da das Kaf'r Kenna, welches die Tradition als das galiläische Kana bezeichnet hat, eine Strecke südlicher liegt, so könnte dies der Landschaft Niedergaliläa zufallen und wohl auch den Gegensatz bilden. Ewald hat ein Kanath östlich vom Jordan zum Gegensatz gemacht, was kaum zu erwähnen ist. Kana lag an einem runden Berge.

3. **Es war die Mutter Jesu daselbst.** Die Mutter Jesu, schreibt Johannes, nicht Maria. Von Luthardt, der dabei auf Hofmann und Lampe zurückgeht, wird S. 420 (vergl. S. 116) behauptet, Jesus habe das Sohnes-Verhältniß zu der Maria am Kreuz völlig gelöst mit den Worten: Weib, siehe das ist dein Sohn! Johannes scheint von dieser, gelinde gesagt, seltsamen Exegese fern zu sein. Jesus kehrte mit seinen Jüngern nach Galiläa, der gemeinsamen Heimath zurück. Sie begleiteten ihn nach Nazareth. Die Mutter Jesu aber war zur Hochzeit nach Kana gegangen, welches weiter nördlich im Gebirge lag. Wahrscheinlich fanden sie die Einladung in Nazareth vor, welche sie veranlaßte, der Mutter nachzuziehen.

4. **Es wurden aber auch Jesus und seine Jünger.** Das *ἐκλήθη* kann nicht als Plusquamperfectum genommen werden. Wo sollten die Hochzeitbitter den Herrn am Jordan aufsuchen? Auch hatte er ja hier noch keine Jünger, die mit zu laden waren. Die Einladung geschah vielmehr nachträglich, und zum Theil daraus soll wohl der eingetretene Weinmangel erklärt werden. Meyer nimmt an, die Einladung sei in Kana selbst erfolgt. Man sucht aber ein Familienglied nicht auf bei einem Feste; jedenfalls würde das so ziemlich heißen: sich selbst einladen. Daß Nathanael aus Kana war, konnte die Beziehungen des Herrn zu dem befreundeten Hause, mit dem die Mutter Maria eng verbunden gewesen zu sein scheint, noch vermehren. Allerdings darf man aus dieser Stelle und V. 12 schließen, daß Joseph nicht mehr lebte. (Gegen Meyer, der ohne Grund Kap. 6, 42 anführt.) Von einer Uebersiedeluug der Maria von Nazareth nach Kana spricht nur Ewald. — Rechnet man auf die Rückkehr nach Kana, den Aufenthalt bei der Berufung des Philippus und des Nathanael eingerechnet, 3 Tagereisen, so wäre Jesus, nach der Berechnung des dritten Tages nach Origenes [von dem Tage K. 1, 44 an] am Abend des ersten Hochzeittages mit den Jüngern angekommen. Da eine Hochzeit in der Regel sieben Tage dauerte (bei den Aermeren freilich blos drei, oder auch nur einen Tag. Siehe Winer den Art. Hochzeit. Vergl. 1 Mos. 29, 27; Tob. 9, 12), so wäre wohl bei einer auch nur mäßigen Fürsorge noch sobald kein Weinmangel entstanden. Es drängt sich daher die Vermuthung auf, daß der Herr mit den Jüngern an einem der späteren Hochzeitstage ankam, und dies wirkt auf die Annahme zurück, der dritte Tag sei von dem Zeugniß des Johannes an datirt, als von dem Tage, da Jesus als Messias in Israel öffentlich theokratisch beglaubigt war.

5. **Und da der Wein ausgegangen.** Mit fröh-

1) Das *τότε* fehlt bei B. L. Wahrscheinlich übersah man das durch das folgende *τόν*.
2) Das *τὴν* vor *ἀρχὴν* nach A. B. L. u. A. Lachmann und Tischendorf unächt.

licher Anschauung hatte die hochzeitliche Familie, die ohne Zweifel zu den Hoffenden in Israel gehörte, die Einladung improvisirt; sie schien aber dabei eine Weile übel zu fahren, daß sie den Geist der Gesetzlichkeit, der jüdischen Berechnung mißachtet hatte. Um so weniger durfte ihr Muth zu Schanden werden. Tholuck hebt die Wohlfeilheit des Weines im Orient hervor, um auf die beschränkten Umstände der Familie zu schließen. Allein auch da, wo der Wein wohlfeil ist, ist er nicht immer in Fülle zur Hand, selbst für den Begüterten. Die hier entstehende Noth war jedenfalls nicht sowohl eine Noth der Armuth, als der Hausehre, vor Allem der festlichen Stimmung und Freude.

6. **Sie haben keinen Wein.** Wein haben sie nicht (mehr). Nach Chrysostomus u. A. spricht Maria diese Worte, weil Jesus schon Wunder gethan, und weil sie Wunderbares von ihm erwartet. Dagegen V. 11. Nach Lücke hat Jesus in engeren Kreisen schon Außerordentliches bewirkt, was ihre Erwartung erweist. Nach Bengel und Paulus wollte sie ihn veranlassen, mit den Jüngern aufzubrechen, nach Meyer ihn zur Abhülfe überhaupt veranlassen, „was ja auf dem natürlichsten Wege (durch Herbeischaffung von mehr Wein) hätte geschehen können" (!). Calvin will damit ein beschwichtigendes Wort an die Gäste gemeint sehen (etwa eine Schlußrede). Tholuck: „Der Zweck der Reise Jesu konnte ihr nicht unbekannt geblieben sein: hat sie dem allgemeinen Volksglauben nach das Wunder als Kriterium der Messiaswürde angesehen, so konnte sie nun auch zur ersten Bethätigung der göttlichen Kraft auffordern." In den Worten liegt zunächst von allen diesen Tendenzen nichts. Die Noth klagen, heißt nicht schon maßgeben für die Hülfe. Der Form nach beweist das Wort nur, daß die Leute die Maria haben ihre Noth wissen lassen, und daß sie dem Herrn dieselbe geklagt hat; mehr hingebend als maßgebend. Das hatte wohl Maria hundert Mal in ihrem Familienleben erfahren, daß das aufwachsende heil. Kind Rath wußte, wo er Allen ausging, wenn auch nicht eben durch Wunder im engeren Sinne. Eine gewisse Zumuthung muß aber doch in ihrer Klage gelegen haben; dies ergiebt sich aus der Antwort des Herrn. Im Allgemeinen meinte sie gewiß: Rath schaffen; und will man Spezielleres nach Bengel: Schluß machen; wenn auch in anderer Weise als durch schüchternes Weggehen.

7. **Jesus sagt zu ihr.** Der Ausdruck der lutherischen Uebersetzung: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen! ist viel zu stark. Die Formel bildet, je nach dem Ausdruck, eine Stufenfolge, von der stärksten Zurechtweisung bis zur gelindesten Ablehnung. Die Anrede: *γύναι*, hat gar nichts Verächtliches. Augustus sagt zur Kleopatra nach Dio: *θάρσει, ὦ γύναι.* So ist offenbar die Anrede an die Magdalena, Joh. 20, 15, mit *γύναι* ein Ausdruck des Mitleids. Und so wird's auch Joh. 19, 26 zu fassen sein. (Gegen Hofmann, Luthardt, s. Nr. 3). Daß der Ausdruck *τί ἐμοὶ* 2c. (wobei nach Tholuck etwa ein *κοινόν* zu ergänzen) bei den Hebräern, (מַה־לִּי וָלָךְ) nicht wie bei den Klassikern, einen abstoßenden, strafenden Sinn habe, zeigt Grotius nach der obigen Note. Der Ausdruck ist Richter 11, 12; 2 Sam. 16, 10 in freundlichem Sinne gesprochen. Damit kann wohl bestehen, daß Jesus die Erhabenheit seines göttlichen Berufs über das Verwandtschafts-Verhältniß hervorheben will, nach Matth. 12, 50 (Tholuck). Ebrard: Dies ist meine Sache, überlaß das mir. Hengstenberg: „Was mir und dir, Weib?" Dies ist buchstäblich richtig, aber wenig deutsch.

8. **Noch nicht gekommen ist meine Stunde.** Euthym. Zigab.: Die Stunde zum Wunderthun. Ewald: Des vollen messianischen Kraftgefühls. Lücke u. A.: Der Offenbarung meiner Herrlichkeit. Meyer: Der Zeitpunkt zu helfen. Nach Bruno Bauer muß seine Stunde immer die Stunde seines Todes bezeichnen. Nach Tholuck ist es die *ὥρα* zur Offenbarung seiner *δόξα*, bedingt durch das Objekt des Wunders und durch den Kreis der Zeugen. Diesem nach schien dieser Schauplatz und Kreis nicht so geeignet wie Jerusalem, doch will der liebende Sohn auch der Mutter gern zu Willen sein. Daher bezieht sich *οὔπω* auf den rechten Moment. Die rechte Zeit der Oeffentlichkeit, der rechte Moment — zwei verschiedene Vorstellungen: „Seine Stunde ist seine Zeit, wie sie ihm der Vater zum Handeln oder Leiden bestimmt durch die Gelegenheit und in seinem Geiste, im Gegensatz gegen die Stunde, welche ihm vom Gutdünken der Menschen bezeichnet wird. Vergl. Joh. 7, 6; 8, 20; 13, 1; Luk. 22, 53" [Leben Jesu II, S. 477]. In dem noch nicht lag die Eröffnung der Aussicht auf die zur rechten Zeit kommende Hülfe.

9. **Was er euch sagen mag.** Meyer denkt, sie meine, er werde ihren Dienst etwa zum Holen von Wein verlangen. Maria sagt: Was er euch sagen mag, unmaßgeblich; aber doch wohl mit der Ahnung, daß er ihnen etwas sehr Wunderliches und Auffallendes sagen könnte, wobei sie in Gefahr wären, stutzig zu werden.

10. **Sechs steinerne Wasserkrüge aufgestellt.** Daselbst; im Hochzeitszimmer, sagt Meyer. Im Hochzeitszimmer fand schwerlich das reinigende Händewaschen statt, eher in der Aula des Hauses. Auch waren dafür die Krüge zu groß, die wohl nicht in gewöhnlicher Weise tragbar waren: „große steinerne Ständer" (Starke). — Sechs waren der Wasserkrüge. Ob nach der jüdischen Sitte, ist schwerlich auszumitteln; jedenfalls ist die Zahl als symbolische die Zahl der Arbeit, Mühe und Noth. S. Kap. 12, 1: sechs Tage vor Ostern kam Christus nach Bethanien. Offenb. Kap. 6: Eröffnung der sechs ersten Siegel. Kap. 13, 18: die Zahl des Thiers 666. Nork, etymol. symbol. mythol. Real-Wörterbuch: „Sechs ist die dreifache Zwietracht (Dyas), daher 666 die Zahl des Antichrists. Am Abend des sechsten Schöpfungstages ist nach der rabbinischen Tradition der Satan zugleich mit dem Weibe erschaffen worden. Das kabbalistische Buch Sohar warnt vor der dreifachen Sechs als der Zahl der Strafe." Zunächst beurkundet diese Zahl den genauen Berichterstatter. **Gemäß der Reinigungssitte.** Das Waschen der Hände und der Gefäße vor der Mahlzeit und nach derselben, Matth. 15, 2; Mark. 7, 3. Wahrscheinlich war der Wasservorrath in denselben schon größtentheils consumirt; jedenfalls wurden sie für ihre neue Bestimmung geleert. **Jeder faßte zwei oder drei Metreten.** Der attische Metretes =

dem hebräischen בַּת [Joseph. Antiq. 8, 2. 9] = 21 würtemb. Maß oder 33 berliner Quart. Die römische Amphora wurde auch Metretes genannt und war noch kleiner als die attische; die babylonisch-syrische dagegen größer. „Um dieses (gesammten) Quantums willen von 252—273 Maß ist das Wunder von de Wette als „Luxuswunder" bezeichnet und anstößig gefunden worden. Die schon angeführten Umstände (reichliche Aushülfe für eine arme Familie; Erweisung der Menschenliebe) entfernen dies Bedenken; auch bei dem Speisungswunder übersteigt die Quantität das bloße Bedürfniß." Tholuck. Die Wahrheit des Wunders veranlaßt uns jedoch zunächst nicht, über den Wunderkreis hinauszugehen. Daher ist auch nicht zu bestimmen, ob das Wasser nach oder vor dem Schöpfen in den Krügen selbst (Meyer, Tholuck) Wein geworden.

11. **Füllet die Wasserkrüge.** Es ist nicht nur um das Wasser in den Krügen, sondern auch um den Glaubensgehorsam zu thun. So auch bei dem Schöpfen. Die Fülle des Wassers, welche in den vollen Krügen war, entfernt jeden Gedanken an die Möglichkeit eines natürlichen Hergangs oder einer Mischung. Nach Meyer soll dieser Zug die Menge des Weins bezeichnen, den Jesus hervorbrachte; Gerlach dagegen: Indeß wurde nur, was geschöpft wurde, Wein.

12. **Schöpfet nun und bringet es.** Ausdruck der vollen Zuversicht, daß sie in Kraft seines Wortes Wein schöpfen und Wein bringen. **Dem Speisemeister.** Nicht der Oberste der Gäste, der *συμποσίαρχος*, den diese zum Vorsitzer (arbiter bibendi) erwählten, sondern der Oberste der Diener, der als solcher auch die Speisen und Getränke als Vorkoster prüfte. Tholuck unterscheidet den Trinkwart von dem Tischwart und bemerkt, die Anwesenheit des letzteren lasse nicht nothwendig auf Wohlstand schließen. Er habe von den Hausfreunden sein können. Jedenfalls aber sind der Diener mehrere da. — **Und sie brachten es.** Meyer: „Sie wußten aber nicht, daß es Wein war, was sie brachten." Geglaubt haben werden sie es aber doch wohl, weil anderenfalls eine Stimmung der Leute vorausgesetzt wird, die der Höhe des Wunders wenig entsprechen würde. Das Schöpfen und Bringen der Diener ist ein Glaubensakt, wie die Lagerung der Volkshaufen in der Wüste zum Empfange der wunderbaren Speisung.

13. **Das Wein geworden.** Nicht: Daß es Wein geworden. Im Perfekt.

14. **Und zwar wußte er nicht, woher der war.** Es scheint allerdings einen volleren Sinn zu geben, wenn man nach Meyer mit diesen Worten noch nicht die Parenthese des neunten Verses eintreten läßt, sondern erst mit den Worten: *οἱ δὲ διάκονοι* bis *ὕδωρ*. Meyer bemerkt, mit *οὐκ ᾔδει* laufe die Struktur fort, und durch dasselbe werde das nachsätzliche *φωνεῖ τὸν νυμφίον* motivirt. Allein er ruft ihn nicht, um ihn zu fragen: woher er diesen Wein habe, sondern um ihm zu bemerken, er habe die gewöhnliche Ordnung der Dinge mit diesem Weinquantum, wovon er anzunehmen scheint, daß er es reservirt habe, umgekehrt. Auch fängt Johannes sonst wohl eine Parenthese mit *καί* an, z. B. 1 Joh. 1, 2. Entscheidend möchte dies sein: setzt man das *πόθεν* vor die Parenthese, so bezeichnet es den Gedanken an ein natürliches Herkommen des Weins beim Speisemeister, in der Parenthese dagegen drückt es emphatisch den Gedanken des Evangelisten aus, daß er den wunderbaren Ursprung des Weins nicht kannte. Das *ἐστίν* wie Kap. 1, 40, übliche Einmischung der direkten Rede in abhängigen Sätzen (Winer, S. 239).

15. **Ruft den Bräutigam.** In dem Hause des Bräutigams fand die Hochzeit statt, und er gab das Mahl. Was die hier erwähnte Sitte betrifft, so ist sie anderweitig wenig bezeugt (siehe Lücke S. 473.) Wetstein: Plinius, H. N. 14, 14. Cato, als er nach Spanien schiffte, sagte von den Ruderknechten (remiges): qui etiam convivis alia (auf Wein bezogen), quam sibimet ipsis ministrant. Zwei andere Citate sieht Lücke selbst als ganz unerheblich an (aus Martialis und Cassius). Die Stelle scheint aber auch einen etwas anderen Sinn zu haben, wie man gewöhnlich voraussetzt, indem man das *μεθύσκεσθαι* milder erklärt, madere, „genug getrunken haben" (Tholuck nach de Wette u. A.), wogegen Meyer: wenn sie berauscht sind. Mit jener Milderung nämlich entsteht die Vorstellung einer unedlen Sitte: erst guten Wein geben, dann, auf der Höhe des Festes, schlechten. Es ist aber wohl die von dem sittlichen Instinkt überall diktirte Sitte gemeint, daß man den Berauschten am Ende Wasser in den Wein gießt, nicht mehr einschenkt, oder auch, wo der Anstand das Fortschenken verlangt, schlechten Wein gibt. Diese Sitte wendet der Speisemeister auf den vorliegenden Fall an, ohne damit irgendwie ein Urtheil über die Gäste auszusprechen. Das „bis jetzt" deutet blos einen späteren Moment der Festzeit an. — Es ist ebenfalls die Frage, ob man das Wort mit Meyer als einen Scherz, oder ob man es mit Tholuck als halb scherzhaften Tadel zu fassen habe. Lücke scheint uns passender eine Aeußerung der Verwunderung anzunehmen. So heiter das Wort gesprochen sein mag, mit dem Ausdruck: den guten Wein bis jetzt behalten, spricht der Speisemeister jedenfalls ein großes Staunen aus. Und so sehr damit einerseits die Objektivität der wunderbaren Thatsache bezeugt ist, so sehr drückt es andererseits doch auch aus, daß es mit diesem Wein eine besondere Bewandtniß hatte. Er erschien dem Speisemeister als der gute, im Gegensatz gegen den gewöhnlichen.

16. **Diesen Anfang der Wunderzeichen.** Das *ἀρχή* ohne Artikel, daher: Dieses Zeichen that Jesus als das erste in dem galiläischen Kana. — Scholastische Träumereien über den Bräutigam und die Braut von Bonaventura ꝛc. siehe bei Heubner, S. 236.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Wundererzählungen des Johannes. Es wurde schon hervorgehoben, daß bei Johannes die Wunder des Wissens neben den Wundern der That stark hervortreten, d. h. dem Charakter des Evangeliums gemäß die Einblicke der vollkommenen Persönlichkeit in die dunklen Abgründe des persönlichen Lebens und der Natur. So nämlich Kap. 1, 38. 42. 43. 47 (vergl. Kap. 2, 25); 3, 21; 4, 17; 5, 6; 6, 70; 11, 11; 13, 3 u. 38; 19, 11 u. 27; 20, 27; 21, 6. 17. 18. 22. Die Wunder in der Entwicklung des Lebens Jesu setzt er mehr nach seinem allgemeinen

Zeugniß von der δόξα Jesu voraus, namentlich die wunderbare Geburt (die aber aus Kap. 1, 13 folgt); die Verklärung (auf welche aber Kap. 12, 23 ff. und Kap. 17 zurückblicken, und die in der Stimme vom Himmel Kap. 12, 28 sich gewissermaßen wiederholt) und die Himmelfahrt (welche jedoch Kap. 20, 17 angekündigt wird). Selbst das Wunder der Verherrlichung Jesu bei der Taufe wird hier nur beziehungsweise vom Täufer erzählt, Kap. 1, 32; das Wandeln Jesu auf dem See ist nur kurz berührt, Kap. 6, 19; sogar die Auferstehung des Herrn stellt der Evangelist vorzugsweise nach ihren herrlichsten Erweisungen dar als Sieg über Verzweiflung, Kleinglauben und Unglauben. Dagegen hat Johannes ohne Zweifel mit der Hervorhebung der Stimme vom Himmel [Kap. 12, 28] im Tempelraume angedeutet, daß Christus seinem Verklärungsstande immer sehr nahe war und näher rückte, und mit dem Bericht über den Ausfluß von Wasser und Blut aus der Wunde des Leichnams Jesu hat er ohne Zweifel auf das Geheimniß der Verwandlung in dem Leichnam des todten Christus hingewiesen (Joh. 19, 34; vergl. Leben Jesu II, 3, S. 1608). Was nun die Wunderthaten im engeren Sinne betrifft, so übergeht Johannes völlig die Dämonen-Austreibungen. Nach Meyer [S. 37] zählt er in bedeutsamer Weise sieben Wunder Jesu, „indem er von deren Hauptarten je Eins hervorhebt, nämlich eine Verwandlung, Kap. 2, 1; eine Fieberheilung, Kap. 4, 47; eine Lahmenheilung, Kap. 5, 1; eine Speisung, Kap. 6, 4; ein Seewandeln, Kap. 6, 16; eine Blindenheilung, Kap. 9, 1; eine Todtenerweckung, Kap. 11, 1." Wir unterscheiden zunächst die hier genannten Wunderthaten im engeren Sinne von den Wunderthaten im weiteren Sinne, wozu wir auch die Tempelreinigung [Kap. 2], die moralische Fesselung der Knechte [Kap. 7, 45] und ähnliche Momente rechnen, besonders auch die Wunder des Wissens. Sodann die galiläischen und judäischen Wunder, insofern die Wunder Jesu nach den beiden verschiedenen Sphären eine entgegengesetzte Wirkung haben. Nach dem ersten galiläischen Wunder nämlich glaubten seine Jünger an ihn, Kap. 2, 11; nach dem zweiten fand er Glauben bei dem königlichen Beamten zu Kapernaum und seinem ganzen Hause, Kap. 4, 53; nach dem dritten (freilich auf der Ostseite des See's vollbracht, aber wohl meist an galiläischen Leuten) wollte das Volk ihn zum Könige machen, Kap. 6, 15; auch das vierte konnte nur dazu dienen, ihre Verehrung zu steigern, Kap. 6, 25. Nach dem ersten Wunder in Judäa dagegen, welches Jesus am Purimfeste vollbrachte, indem er den Lahmen heilte, den der jüdische Wunderbrunnen und der Engel nicht geheilt hatte, wurde ihm schon von den Juden ein Prozeß gemacht auf Bann und Tod, Kap. 5, 16; vergl. Kap. 7, 32. Nach dem zweiten, der Heilung des Blinden am Laubhüttenfest, wobei er den Tempelbrunnen und Teich Siloah in Mitwirkung setzte, zum Erweis, daß der Gott des Tempels auf seiner Seite sei, wird der Bann über seine Anhänger, also wohl jedenfalls über ihn, sofern er sich zu seiner Messiaswürde bekennt, ausgesprochen, Kap. 9, 22. Mit dem dritten, der Auferweckung des Lazarus, wird der Beschluß, ihn zu tödten, von dem Synedrium gefaßt [Kap. 11, 47], das Edikt, ihn zu greifen, über das Volk verhängt [V. 57], selbst der Tod des Lazarus beschlossen [Kap. 12, 10] und in der Folge, am Osterfeste selbst, wird er gekreuzigt. So feiert der Judaismus seine Feste und setzt den Lebenswundern Christi Todesanschläge, Todesbann und Kreuzestod entgegen. Nach den Arten der berichteten Wunder theilen wir sie in drei Heilungswunder: die Heilung des Fieberkranken, des Lahmen, des Blinden; drei Wunder der Beherrschung und Verklärung der Natur: die wunderbare Weinspende, die Speisung, die Bereitung des wunderbaren Fischzugs, Kap. 21 (das Wandeln auf dem See, ohne das Mitwandeln des Petrus dargestellt, gehört mit zu den Wundern der Entfaltung des Lebens Jesu selbst); endlich drei symbolische Wunder der richterlichen Majestät Christi: die Tempelreinigung [Kap. 2], die bei ihrer ersten Vollziehung viel wunderbarer war als bei ihrer Wiederholung am Ausgang des Lebens Jesu; die moralische Fesselung der Knechte, die den Herrn greifen wollten [Kap. 7, 45; vergl. Kap. 8, 59; 10, 39], und das Niederstrecken der Kriegsknechte in Gethsemane mit seinem Wort. Die größte der von Johannes berichteten Wunderthaten ist die Auferweckung des Lazarus von dem Tode, das Vorzeichen der Auferstehung Jesu selbst, d. h. das Vorzeichen der Auferstehung, der Verklärung und des Gerichtes der ganzen Welt, der großen Wunderentfaltung, die mit seiner Auferstehung beginnt.

2. Das erste Wunder Jesu. Nicht nur nach Johannes, sondern nach der evangelischen Geschichte überhaupt ist die Verwandlung des Wassers in Wein das erste Wunder Jesu. Sie hat aber als das erste Wunder bei Johannes eine besondere Bedeutung. Als das Portal in dem Evangelium von der absoluten Verklärung der Welt durch die geistesherrliche Persönlichkeit Christi und sein erlösendes Wirken ist dieses Wunder das symbolisch-typische Vorzeichen der Weltverklärung (siehe Leben Jesu II, S. 479). — Erklärungen des Wunders: a. Natürliche Erklärungen von Venturini, Paulus, Langsdorf, Gfrörer. Paulus: ein Hochzeitsscherz; Jesus habe eine Quantität Wein in das Haus bringen lassen und, mit Wasser vermischt, in den Krügen auf die Tafel setzen lassen; Gfrörer: eine Hochzeitsüberraschung Seitens der Maria (ähnlich Ammon, andeutend). b. Mythisch. Strauß: die mythische Grundlage: die Verwandlung des bitteren Wassers in süßes, 2 Mos. 15, 23; 2 Kön. 2, 19; Weiße: eine mißverstandene Parabel. c. Symbolisch. Baur: Darstellung, daß der Zeitpunkt gekommen, wo Jesus, der rechte Bräutigam, von dem Wasser des vorbereitenden Standpunktes des Täufers zu dem Weine der höheren messianischen Herrlichkeit hinüberführe. d. Historisch. 1) Ein absolutes Wunder der Substanzverwandlung mit Ablehnung der Vermittlungen; der ältere Supernaturalismus (Meyer will sogar nichts wissen von einer höheren Stimmung der Tischgesellschaft); 2) historisch als Wunder, welches einiger Vermittlung fähig; Substanzveränderung unter Vermittlung: Augustin (ipse fecit vinum in nuptiis, qui omni anno hoc facit in vitibus), Chrysostomus, Olshausen: ein beschleunigter Naturprozeß (der aber auch beschleunigter Kunstprozeß hätte sein müssen, und bei dem der Hauptfaktor, der Weinstock, fehlte; Strauß, Meyer); 3) Accidenzveränderung unter Vermittlung: Neander:

Beispiele von mineralischen Quellen, die den Geschmack von Fleischbrühe, berauschenden Weinen &c. haben (Beispiele aus den Klassikern bei Lampe und Neander). Meyer stellt auch Tholuck hieher; Tholuck aber erklärt gegenwärtig: „immer aber keine Erleichterung für die Begreiflichkeit, insofern doch auch nur die unorganischen oder festen Stoffe der Mineralquellen an die Stelle der vegetabilischen treten würden. (Doch hat Neander jene Thatsachen nur als Analogieen bezeichnet, wie das Wasser potenzirt werden könne.) An das, was hier den Anstoß gibt, an die Substanzverwandlung, hat indeß doch noch bis vor Kurzem die Naturforschung geglaubt, in der generatio aequivoca (d. h. an die Substanzverwandlung durch Formverwandlungen — und zwar irrthümlicher Weise), und jetzt will die Chemie überall nur Verwandlung der Form sehen (aber durch Substanzverwandlung, und zwar auch irrthümlicher Weise);" 4) **Verklärung der Substanz in actu.** Tholuck berichtet auffallend unrichtig: „P. Lange (Leben Jesu II, 1, S. 307) zieht sich darauf zurück, daß die erhöhte Stimmung den Speisemeister wie die Gäste das Wasser als Wein genießen ließ." Meyer berichtet sorgfältiger, wenngleich er aus dem Gedanken nichts zu machen weiß. „Im Elemente einer erhöhten Stimmung, in welche die Gäste, wie später die Jünger auf dem Berge der Verklärung emporgehoben worden, **sei die Verwandlung geschehen.**" Es heißt aber sogar: So hat Christus einen Kreis frommer und ergebener Menschen in den Himmel versetzt und aus dem geheimnißvollen Born seiner höchsten Lebenskraft getränkt (Leben Jesu II, S. 479). Die Wirkung Christi wird zudem als eine dreifache beschrieben: 1) die schöpferische Setzung des Weins in der Anschauung Christi den Gästen sympathetisch mitgetheilt; 2) Einwirkung auf die Genießenden durch den Glauben; 3) Einwirkung auf das Element des Trankes selbst (S. 308). Wir können es nicht für einen Fortschritt der Exegese halten, wenn Meyer auf eine solche Betonung der Substanzverwandlung kommt, wobei schon Vermittlungen von Augustin u. A. unbequem erscheinen, und wenn Tholuck sich schließlich auf zwei naturwissenschaftliche Systeme beruft, die er selber für falsch hält. Da der abstrakte Supernaturalismus die rein unvermittelte Stoffverwandlung für die Hauptsache bei dem Wunder hält, so haben wir auf das Centrale aller Wunder und damit auch dieses Wunders hingewiesen, wie sie nämlich in der himmlischen Geburt Christi wurzeln und durch Anfänge der Wiedergeburt, als der fortdauernden Entwicklung des ewig centralen Wunders, also auch durch Stimmungen des Menschenherzens bedingt sind. Daß solche Stimmungen hier vorhanden waren, beweist der Glaube der Jünger, das Vertrauen der Maria, die Ergebenheit der Schöpfenden, die Begeisterung des Speisemeisters. Wir haben ferner eben deßhalb den Akt betont im Gegensatz gegen die abstrakte Berechnung des Weinquantums, wie z. B. auch die protestantische Orthodoxie die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in der Substanz des Aktes betont im Gegensatz gegen die magischen Vorstellungen von dem Leibe Christi im Stoff (ohne entscheidend über den übrig bleibenden Stoff einzutreten; wie z. B. Gerlach, s. Erl. 11). Sodann ist drittens die Analogie ähnlicher Momente der Naturbeherrschung und Verklärung betont worden. Durch die Gemeinschaft des Geistes Christi werden die Speisungen wunderbare, durch die Gemeinschaft des Geistes Christi allein wandelt Petrus auf dem Wasser, in den Herzen der Glaubenden liegen durchweg die Bedingungen der Wunder Christi. Bei dieser Beziehung des Wunders auf sein christologisches Centrum, das Prinzip der Weltverklärung, nehmen wir aber an, daß Christus hier auch eine latente, geheimnißvolle Bildungsfähigkeit des Wassers zur momentanen Entfaltung gebracht hat, wobei allerdings in Beziehung auf das Quantum in Betracht kommt, daß auch schon das Anfüllen der Wasserkrüge auf sein Wort und im Gehorsam des Glaubens geschehen war. Die δόξα Christi in seiner ersten Selbstoffenbarung ist uns also die Hauptsache. e. Das Wunder historisch und zugleich von symbolisch-typischer Bedeutung: 1) Aeltere Exegeten, Lampe, Baumgarten-Crusius, Luthardt: Darstellung des Gegensatzes zwischen dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen Standpunkt. 2) Christus stellt mit dem Wunder zugleich den Gegensatz seines Neuen Bundes gegen die strenge Askese des Täufers dar (Flatt, Olshausen). 3) Vorausdarstellung der Gemeinschaft des Herrn mit den Seinen auf den Höhen der verklärten Welt (Leben Jesu, S. 307. 479). 4) Hofmann, Luthardt (unter gleichzeitiger Beziehung auf den Alten Bund): Vorausdarstellung des himmlischen Hochzeitmahls, Offenb. 19, 8 (Uebersetzung der ideellen Auffassung Nr. 3 in's Realistische). 5) De Wette: Die Weinspende Gegenbild der Brodspende und beide vereint Analogieen des Abendmahls (wovon Meyer wieder nichts im Berichte findet. Vergl. Leben Jesu, S. 310. Ueber Hilgenfeld's Deutung in's Gnostische vergl. Meyer).

3. **Die symbolische Bedeutung des Wunders.** Als Zeichen sind die Wunder Jesu überhaupt zu betrachten, d. h. sie sind alle mit einander nicht blos Thatsachen, sondern auch Spiegelbilder der christlichen Idee, des christlichen Prinzips und seiner universalen Wirksamkeit. Mit Grund aber hebt Johannes dieses Zeichen als das erste hervor, das Jesus gethan, und daß es eine Offenbarung seiner δόξα gewesen. Diese Offenbarung seiner δόξα erklärt die Tragweite des Wunders in seiner symbolischen Bedeutung: 1) Die alttestamentlichen Krüge des Wassers, der Reinigung, der Satzung sind in neutestamentliche Gefäße des Weins, der Belebung, der freien Festlichkeit verwandelt. 2) Die Noth des alten Lebens, in welcher die Feste der alten Welt endigen, ist durch die Gnade Christi in den Quell der höheren Freuden des Himmelreichs verwandelt. 3) Maria als die höchste Repräsentantin des alttestamentlichen Glaubens, die Diener und der Speisemeister sind in dienende Vermittler der Offenbarung der neutestamentlichen Herrlichkeit Christi verwandelt. 4) Die irdische Hochzeit ist in die Basis einer höheren Hochzeit verwandelt, der Vermählung Christi mit dem jetzt befestigten Glauben der Seinen. 5) Die Weinspende zu einem Zeichen der δόξα Christi gemacht: die als Gnade aller Noth in Heil verkehrt, die als Wahrheit alles Symbolische, auch den irdischen Wein in himmlischer Realität gibt (er selber der reale Weinstock). 6) Die Weinspende ein Zeichen des Abendmahls Christi, als des constanten Typus der

werdenden Verklärung des Lebens und der einstigen vollendeten Verklärung in der himmlischen Welt.

Homiletische Andeutungen.

Das erste Wunder Christi, der sprechende Ausdruck seines Lebens und Werkes: 1) Seiner Persönlichkeit, in welcher die irdische Menschennatur in die himmlische verwandelt wird (der wesentliche Weinstock Kap. 15, 1); 2) seiner Liebeskraft, welche das Gewässer der irdischen Noth in himmlischen Freudenwein verwandelt (das Gericht ausführt zum Siege, aus der göttlichen Traurigkeit Seligkeit schafft); 3) seiner Werke, in denen sich durchweg sein Hauptwerk spiegelt, die Bewirkung der Neugeburt der Menschheit aus dem irdischen in das himmlische Wesen; 4) seines letzten Werks, der Weltverklärung. — Das erste Wunder Christi ein Vorzeichen seines letzten Wunders. — Ein Spiegelbild der ersten Schöpfung, da die ganze Welt mit allen ihren Gütern, Kostbarkeiten und Lebensgestalten hervorging aus dem Wasser (und der Geist Gottes schwebte brütend auf den Wassern). — Das Wunder zu Kana, die Enthüllung eines dreifachen Geheimnisses: 1) eines Geheimnisses der Verklärungskraft in Christo, 2) des Verwandlungskeims in der Natur, 3) der Anlage zum himmlischen Wesen in der Menschennatur. — Das erste Zeichen Jesu eine Offenbarung seiner Herrlichkeit. — Die großen Verwandlungen in der Einen Verwandlung des Wassers in Wein: 1) Den Satzungsverein in eine Liebesgemeinschaft, 2) die irdische Hochzeit in ein Bild und Zeichen der himmlischen Hochzeit, 3) die Noth in Fülle, 4) die Schmach in Herrlichkeit. — Das erste Werk Christi ein Zeichen dessen, der die Kreuzesschmach in Auferstehungsherrlichkeit gewendet hat (das Fest wollte in Schmach auslaufen). — Die letzten Gäste die ersten geworden. — Die menschlichen Feste: 1) Was sie von Natur sind, 2) durch die Sünde werden, 3) wieder werden und erst werden durch Christi Gnade. — Jesus und seine Jünger auch zur Hochzeit geladen, oder diese Gäste, 1) die besten Gäste überhaupt, 2) insbesondere die besten Hochzeitgäste, 3) darum auch die besten Gäste an der Tafel der Noth. — Jesus und Maria, oder die Stellung des Herrn zu seiner Mutter nach der Schrift und Geschichte (im Gegensatz zu der Stellung, welche die Legende daraus gemacht hat). — Maria hatte in ihrem häuslichen Leben Jesum wohl nicht als Wunderthäter kennen gelernt (Luther's Tischreden, Kap. 7, §. 12, S. 398; s. Heubner S. 240), wohl aber ohne Zweifel als den kleinen Wundermann, der in allen häuslichen Nöthen Rath wußte. — Die Stunden des menschlichen Gutdünkens und die Stunden des Herrn. — Die Wasserkrüge der jüdischen Reinigungssatzung in Weinkrüge der christlichen Neubelebung verwandelt (das Bild in Wesen, die strenge Negation in das schöpferisch Positive, die Nichtbefriedigung in Befriedigung). — Erst mit Christi Wort und Segen kommt der gute Wein. — Der Hochzeits- und Ehesegen Christi. — Die christliche Trauung: 1) Was sie voraussetzt (Freunde Jesu, Empfängliche, Strebende); 2) was sie mit sich bringt (Segen Christi). — Und offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn. — (Wie bei einem Hochzeitfest öfter neue Verlobungen entstehen, so hier): Christus wird bei dieser Hochzeit als der Bräutigam offenbar, seine Jüngerschaft als die Braut. — Christus der Beistand und Helfer in der Noth seiner Freunde. — Die Freundlichkeit Gottes vollkommen offenbar in der Freundlichkeit Christi. — Die Schmach in Ehrensachen eine der peinlichsten Nöthen. Nur Christus kann sie heben. — Der Segen der Noth. — Die geistliche Frucht des zeitlichen Mangels. — Die Verklärung des Hauses durch Christum, ein Anfang und Vorzeichen der Verklärung der Welt: 1) Das Haus ein Einzelbild der Welt, 2) das christliche Haus die Grundlegung der christlichen Welt, 3) das durch Christum verherrlichte Haus die Prophetie der verherrlichten Welt. — Die Offenbarung seiner Herrlichkeit ist die Zudeckung oder Vernichtung unserer Schmach. — Die menschliche Hochzeit in ein Bild der Hochzeit Christi verwandelt: 1) Der festliche Beginn, 2) die hereinbrechende Noth, 3) die wunderbare Herrlichkeit am Ende, und zwar a. im Leben Jesu, b. in der Geschichte der Kirche, c. am Ende der Zeiten. — Einzelne Sprüche als Themata: Jesus und seine Jünger auch geladen. — Meine Stunde ist noch nicht gekommen. — Was er euch sagt, das thut rc. — Der Gegensatz zwischen dem Auftreten Christi und Johannes des Täufers.

Starke: Nova Bibl. Tub.: Wenn wir mit Jesu den Ehestand antreten und ihn zur Hochzeit laden, so ist Segen zu gewarten; hingegen gerathen die Ehen und Hochzeiten gemeiniglich nicht, wo Jesus nicht dabei ist, sondern fleischliche Absichten, Wollüste, Ehr- und Geldbegierde dabei herrschen, 1 Kor. 7, 39. — Selig die Hochzeit, auf welcher Jesus ein Gast ist. — Bibl. Wirt.: Der Herr Jesus hat sich bei einer Hochzeit eingestellt, den Ehestand als seine eigene (die göttliche) Ordnung zu ehren, Offenb. 19, 9; Hos. 2, 18. — Wie Jesus eingeladen wird. Wodurch er vertrieben wird und der Teufel eingeladen. — Christen sollen dem Mangel Anderer zu Hülfe kommen, und so sie selbst es nicht vermögen, doch zu Gott flehen, daß er Hülfe schaffe. — Canstein: Wenn sich Christus von seiner Mutter in seiner Erniedrigung nichts vorschreiben läßt, wie viel weniger in seiner Herrlichkeit. — Wie Maria von sich auf Christum weiset. — Majus: Maria ist eine Sünderin gewesen, darum kann sie nicht eine Mittlerin sein. — Gott hat eine ganz andere Uhr, als wir Menschen. — Die Gespräche bei christlichen Hochzeitsmahlen (und Festen). — Wollen wir, daß Gott in uns Wunder thun soll, so müssen wir erst seinem Worte gehorsam werden. — Zum Wasserschöpfen. Bibl. Wirt.: Ohne Arbeit will der Himmel nichts geben. — Erst: Hand an (Arbeit), dann: Hand auf (Segen empfangen). — Die Herzen, die zuvor Gefäße der Trübsal gewesen, macht Gott hernach zu Gefäßen der größten Freuden. — Cramer: Gott läßt Keinen zu Schanden werden, der sein harret. — Gott gibt seine Gaben nicht sparsam, sondern in reichem Ueberfluß. — Jesus verwandelt Alles in's Bessere, nicht in's Schlimmere. Wir sollen ihm hierin, so viel als möglich, nachfolgen, Ps. 34, 9. Chrysostomus: Christus non simpliciter fecit vinum, sed vinum optimum. — Gott sparet den besten Trank seinen Kindern meist auf die letzte, manchmal sogar bis in den Himmel. — Mosis erstes Wunder war die Verwandlung des Wassers in Blut, den Aegyptern zur Strafe; Jesu erstes Wunder war die Verwandlung des Wassers in

Wein, den Armen zum Trost (Gegensatz von Gesetz und Evangelium). — Das erste, aber nicht das letzte Zeichen. — Der Endzweck der Wunder Christi. — Lisco: Man muß sich nicht irren lassen, so die Hülfe verzieht. — Gerlach: In den letzten Worten hatte Jesus die Wiedereröffnung einer ununterbrochenen Verbindung des Himmels mit der Erde, Gottes und der Menschen in der Person des Menschensohnes verheißen. Hier bekräftigt er nun diese Verheißung durch das erste Wunder, das aber, wie alle Wundergeschichten, in diesem Evangelium gleichsam nicht seiner selbst wegen erzählt wird, sondern als Sinnbild eines fortgehenden Wunders, wodurch der Heiland auf das Menschengeschlecht (und die Welt) stets gegenwärtig wirke. — Wiewohl keine größere Gewalt auf Erden ist, denn Vater und Mutter Gewalt, so ist sie doch aus, wenn Gottes Wort und Werk angehen (Luther). — Die Welt gibt erst das Beste, was sie hat, reizt dadurch und berauscht damit; Christus aber behält stets das Beste bis zuletzt. — Heubner: Der Einfluß des Christenthums auf's eheliche Leben. — Jesus nimmt Antheil an geselligen Freuden, an Mahlen, also darf es auch der Christ. Er lehrt uns das rechte Verhalten in solchen Gesellschaften. — Das Christenthum will den Hang zum geselligen Leben heiligen. — Gute und böse Seiten unserer Gesellschaften. — Wir sollen die Bande der Verwandtschaft heiligen. — Das Sprichwort: Ehestand, Wehestand. — Fromme, nothleidende Familien sind ein besonderer Gegenstand der göttlichen Vorsehung, sie sollen auch ein besonderer Gegenstand christlicher Menschenliebe sein. — Die Katholiken wollen hier den Beweis für die Fürbitte der Maria finden. Wir finden hier vielmehr eine Abweisung, Ps. 36, 9. — Jesus der rechte Freudenspender, Lebenserreger, Sorgenbrecher (die Folge umzukehren). — Jesu Verherrlichung bei seinem ersten Hervortreten. — Das Verhalten Jesu als Muster für die Christen im geselligen Leben. — Die Hochzeit zu Kana, das Abbild einer christlichen Ehe: 1) Der Anfang ist heilig und selig; 2) der Fortgang bringt Noth und Sorgen, die aber Christus tragen hilft; 3) der Ausgang ist, daß wir die Herrlichkeit Jesu sehen. — Pischon: Wie werden wir in unserem häuslichen Leben das Reich Gottes bauen können? — Rambach: Der große Werth der häuslichen Freuden. — Harms: Wenn die Noth am größten, so ist Gott am nächsten. — Rautenberg: Rath für das Herz, dem es an Freude gebricht: 1) Klage deinem Herrn das Leid; 2) thue, was sein Wort gebeut; 3) traue seiner Freundlichkeit! — Schleiermacher: Wie unter der Leitung Gottes statt des Gemeinen und Niedrigen das Edlere in der menschlichen Gesellschaft pflegt die Oberhand zu gewinnen. — Reinhard: Von der besonderen Fürsorge, auf welche dürftige, aber christlich gesinnte Familien rechnen dürfen. — Dräseke: Wie Christen aus Wasser Wein machen (verwandeln das Alltagsleben in eine Genußquelle). — Rautenberg: Jesus der beste Hausfreund. — Ders.: Meine Stunde ist noch nicht gekommen. Dies Wort soll uns beruhigen 1) bei den Gebrechen der Gemeinde, 2) bei der Noth in unseren Häusern, 3) bei dem Kampfe unseres Herzens. — Harleß: Die Gnadenzeichen Christi. Die Art derselben besteht darin, 1) daß Christus uns das Köstlichste umsonst gibt, 2) aus Geringem Herrliches macht, 3) das Beste zuletzt gibt, 4) je nach seiner Stunde, nicht nach unseren Gedanken. — J. D. Mayer; Höpfner: Die Stunde Gottes. — Florey: Welche Ehe kann sich der Gegenwart und des Segens des Herrn erfreuen? — Ahlfeld: Ist das Epiphanienfest für deinen Hausstand schon gekommen? — Krausold: Der Haussegen. — Huth: Die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in den Ehen seiner Kinder. — Brandt: Die Sorgen des Hausstandes. — Adler: Die ernste Seite eines Hochzeittages.

IV.

Jesus als Gast in Kapernaum und als Osterfestpilger. Die Tempelreinigung als das Vorzeichen der erlösenden Reinigung der Welt und der Reformation der Kirche. Christus der wesentliche Tempel. Das Christuszeichen: der Tempelabbruch und der neue Tempelbau. Die erste Verbreitung des Glaubens in Israel und Christus der Herzenskündiger. (V. 12—25.)

12 Nach diesem zog er hinab nach Kapernaum, er und seine Mutter und seine Brüder
13 und seine Jünger, und sie blieben [1]) daselbst nicht viele Tage. *Und es war nahe das
14 Pascha [Osterfest] der Juden, und Jesus zog hinauf nach Jerusalem. *Und er fand in dem
Tempel die Händler mit Ochsen und Schafen und Tauben, und die Wechsler, wie sie da
15 saßen [sich etablirt hatten]. *Und er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie Alle zum
Tempel hinaus, sammt den Schafen und den Ochsen, und verschüttete den Wechslern das
16 Wechselgeld [die Scheidemünze [2])] und stieß die Tische um. *Und zu den Taubenverkäufern
sprach er: Traget das von dannen; machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Kauf-
17 hause [Markthause]. *Es gedachten aber seine Jünger daran, daß geschrieben steht: Der
18 Eifer um dein Haus wird mich verzehren [3]) (Ps. 69, 10). *Da nahmen nun die Juden
das Wort und sprachen zu ihm: Was für ein Zeichen weisest du uns auf, daß du solches
19 thust? *Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brechet diesen Tempel ab, und in drei Ta-

1) Die Lesart ἔμεινεν A. F. G. durch das vorangehende κατέβη und das nachfolgende ἀνέβη veranlaßt.

2) B. L. X. 2c. lesen: τὰ κέρματα.

3) Die angesehensten Codd., namentlich A. B. R., zudem Origenes 2c. lesen καταφάγεται. Die Lesart der Recepta ist der Septuaginta conformirt.

gen werde ich ihn [wieder] aufrichten. *Da sprachen nun die Juden: Sechs und vierzig 20
Jahre hindurch ist dieser Tempel aufgebaut, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten?
*Er aber redete von dem Tempel seines Leibes. *Da er nun auferstanden war von den 21 22
Todten, gedachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt hatte,[1]) und sie glaubten der
Schrift und dem Worte, das Jesus sagte. *Als er aber zu Jerusalem war am Pascha, auf 23
dem Feste, glaubten Viele an seinen Namen [vertrauten auf seinen Namen], da sie schauten
seine Zeichen, die er that. *Er aber, Jesus, vertraute sich ihnen nicht an [gab sich ihnen 24
nicht hin als Messias], darum daß er selbst sie Alle kannte. *Und weil er es nicht bedurfte, 25
daß Jemand Zeugniß gäbe von dem Menschen, denn er selber wußte, was in dem Menschen war.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Nach diesem zog er hinab nach Kapernaum.** Ohne Zweifel nicht unmittelbar von Kana, sondern von Nazareth. Und nicht aus dem Grunde, weil, wie Meyer sagt, die hier erwähnten Brüder nicht mit auf der Hochzeit gewesen, was nicht aus dem Stillschweigen gefolgert werden kann, sondern weil jetzt noch Nazareth der Wohnsitz Jesu und des Hauses der Maria war, die ohne Zweifel erst nach Hause zurückging, bevor Alle mit einander nach Kapernaum gingen, um von hier aus vereint mit dem nächsten Festzuge nach Jerusalem zu ziehen. Er zog hinab aus der Berglandschaft nach dem See, an dessen Ufer Kapernaum lag. Ueber Kapernaum s. den Matth. Kap. 4, 13.

2. **Er und seine Mutter, und seine Brüder und seine Jünger.** Der Singular (κατέβη) erklärt sich daraus, daß Jesus der Führer des Zuges war. Daß die Niederlassung der Familie in Kapernaum jetzt schon stattgefunden (nach Ewald wird sie hier berichtet, nach de Wette vorausgesetzt), ist gegen die bestimmten Anzeichen, daß dieselbe erst stattgefunden nach der Wiederkehr Jesu aus Judäa und seinem Auftreten in Nazareth [Matth. 4, 13; Luk. 4, 31; Joh. 4, 43]; obwohl Meyer behaupten will, auch da werde die Niederlassung weder angedeutet, noch gesetzt. Faktisch aber wurde die Niederlassung wohl jetzt schon durch die Befreundung mit den Jüngern vom See eingeleitet. Die Brüder Jesu werden von den Jüngern unterschieden. Selbst wenn jetzt schon die Brüder Jakobus, Judas und Simon berufene Jünger gewesen wären, was allerdings nicht anzunehmen ist, mußte doch eine besondere Kategorie gemacht werden, weil auch noch der Joses da war und die Schwestern, Matth. 13, 55. 56. Daß sie aber jetzt schon dem Kreise Jesu sich anschließen, beweist, daß die gewöhnliche, übertriebene und äußerliche Betonung der Notiz Joh. 7, 5 falsch ist. S. Hengstenberg, das Evang. Joh. S. 149 ff.

3. **Nicht viele Tage.** Es handelte sich eben nur um die Rüstung zum nahen Osterfest, welches Jesus in der Genossenschaft seiner Jünger besuchte, Kap. 3, 22. Daß Jesus aber in den wenigen Tagen schon in Kapernaum Wunder gethan, muß man aus Luk. 4, 23 schließen.

4. **Und es war nahe das Pascha.** Ueber das Pascha s. den Matth. S. 370.

5. **Und Jesus zog hinauf.** Außer dem Festbesuch des zwölfjährigen Jesus, den nur Lukas erzählt [Kap. 2], und dem letzten Osterfestbesuch im Jahre 783, den alle Evangelisten darstellen, stellt Johannes auch die übrigen Festbesuche dar. Hier den ersten Osterfestbesuch im Jahre 781, darauf den Besuch eines anderen Festes, das nicht genannt ist, nach der wahrscheinlichsten Annahme das Purimfest des Jahres 782 [Kap. 5], sodann das Fest der Laubhütten [Kap. 7] und der Tempelweihe [Kap. 10, 22] in demselben Jahre. S. die Einleitung S. 28.

6. **Und er fand in dem Tempel.** Im Tempelvorhof. Ueber den Tempel und den Vorhof s. Matth. Kap. 21, 12, und Winer, den Art. Ebenso Braune, das Evangelium von Jesus Christus, S. 45. Der erste Akt des Herrn im vertraulichen Kreise empfänglicher Jünger war ein positiver Verklärungsakt, der an die Stelle der symbolischen Reinigung trat, der zweite Akt im Mittelpunkte des verderbten religiösen Volkslebens war ein negativer Reinigungsakt, an welche sich die Symbolik seiner Verklärung knüpfte. Daß diese That von den Besseren mit als ein Zeichen angesehen wurde, daß er aber außerdem noch andere Zeichen in Jerusalem gethan, kann man aus Kap. 3, 2 schließen. Johannes aber erzählt die Tempelreinigung allein als die erste charakteristische That, das Losungswunder des Herrn bei seinem öffentlichen Auftreten. Für ihn war nun die erste Tempelreinigung wichtiger, als die zweite. Aus dem Umstande aber, daß Johannes nur von dieser Tempelreinigung zur Eröffnung seines Amtslebens berichtet, die Synoptiker nur von der Tempelreinigung zum Beschluß seines Amtslebens, kann nichts gegen die Wahrheit der einen oder der anderen Thatsache, oder beider, gefolgert werden. S. den Matth. Kap. 21.

7. **Und trieb sie Alle.** Geht sprachlich nicht auf die Thiere, sondern auf die Menschen. Die Menschen aber trieb er dadurch hinaus, daß er die Geißel gegen ihre Thiere erhob. Ganz nach der Analogie der Behandlung der Wechsler, denen er die Tische umstieß. Die Menschen selbst an und für sich aus dem Tempel zu treiben, war nicht seine Absicht. Grotius: Die Geißel ein Symbol des göttlichen Zorns. Meyer weist jede typische Deutung ab. Doch schon an der Geißel eines wirklichen Ochsentreibers hängt etwas Typisches; die Geißel in der Hand Christi ist jedenfalls ein Typus des strafenden, reformatorischen Amtes der Zucht in der Theokratie und Kirche.

8. **Und verschüttete den Wechslern das Wechselgeld und stieß ꝛc.** D. h.: erst stieß er hin- und hergehend an die Tische, dann stieß er die Tische

1) Der Zusatz αὐτοῖς sehr schwach beglaubigt.

um. Das Recht der freien Bewegung im Tempelraume, in welchen Wechslertische nicht hineingehörten.

9. **Und zu den Taubenverkäufern.** Weil die Tauben sich in Körben befanden, so mußten sie hinausgetragen werden (Rosenmüller, Schweizer). Dazu reichte nun sein Befehl hin, dies zu veranlassen, nachdem die Taubenverkäufer seinen Ernst gesehen hatten. Ein Beweis, daß er auch die Ochsenhändler selbst nicht mit der Geißel getrieben hat, ebenso dafür, daß er nicht Schaden stiften wollte, sonst hätte er die Tauben fliegen lassen. De Wette: Er habe gegen die Taubenverkäufer größere Milde bewiesen, weil die Tauben von den Armen verkauft wurden. Stier: Weil er in den Tauben des Heiligen Geistes Sinnbild gesehen. Beides ohne Grund. Die verschiedene Art ihrer Vertreibung beruht eben in der Art ihres Artikels; Tauben in Körben. Daß die Taubenkrämer zuletzt an die Reihe kamen, mag in der Bescheidenheit ihres Gewerbes den Grund haben, was in der Regel auch bescheidene Leute macht. Diese Leute waren wohl weniger eigentliche Händler, als arme Bauern und Bauernknaben. Sinnbilder waren übrigens nicht blos die Tauben, sondern auch die Schafe und Ochsen.

10. **Das Haus meines Vaters.** S. Luk. 2. Jetzt ist der Tempel noch das Haus seines Vaters, weil er noch auf ihre Buße wartet. In dem Momente, wo er vom Tempel Abschied nimmt wegen ihrer Verstockung, nennt er ihn: Euer Haus, dem die Verödung und Verwüstung bevorsteht, Matth. 23, 38. Unseres Vaters, hätte etwa auch ein Prophet sagen können; meines Vaters, sagt er im Bewußtsein seiner göttlichen Würde und Auktorität, gleichsam sich selbst verrathend, ohne daß sie sogleich den vollen Sinn des Wortes verstehen. Die Pharisäer haben aber wohl gleich schon über das Wort, als ein sehr bedenkliches reflektirt [s. Joh. 10].

11. **Zum Kaufhause.** Der Ausdruck ist jetzt noch nicht so stark, wie bei der zweiten Tempelreinigung. Er bezeichnet die volle Verweltlichung des Kultus. Der Ausdruck, zur Räuberhöhle [Matth. 21, 13], dagegen bezeichnet den propheten- und geistesmörderischen Fanatismus, in welchen zuletzt diese Verweltlichung ausläuft.

12. **Es gedachten aber seine Jünger daran.** Olshausen: Nach der Auferstehung. Meyer dagegen richtig: Bei dem Ereignisse selbst. Die Stelle Ps. 69, 10: denn um dein Haus eifere ich mich schier zu Tode, und die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen. Ob der Psalm von David (Tholuck; vergl. V. 32; Ps. 51), oder von Jeremias (Hitzig, s. V. 15?), oder einem anderen theokratischen Dulder, jedenfalls gehört er wie Ps. 22 zu der Gattung der Gemüthstypen, in denen sich das Leiden Christi auf wunderbare Weise abspiegelt und voraus darstellt. Daher hat auch Petrus Apostg. 1, 20 die Stelle V. 26 (ihre Wohnung müsse wüste werden) auf den Judas angewendet, und Paulus wendet ihn mehrfach auf das Verhalten der Juden gegen Jesum an, Röm. 11, 9; 15, 3. Wenn Bengel, Olshausen ꝛc., Luthardt die Worte: der Eifer wird mich verzehren, auf den Tod Jesu beziehen, Meyer dagegen erklärt, das Wort sei von der innerlich aufreibenden Kraft zu verstehen (so daß also die Jünger gemeint hätten, sein Eifer werde ihn noch von innen heraus aufreiben), so darf man wohl über diese Schulantithese wegschreiten und (gegen Meyer) annehmen, daß die Jünger von bangen Ahnungen für die Zukunft Christi mit der Erinnerung an jene Psalmstelle ergriffen wurden. Denn es steht nicht da, sie hätten sich eine klare Vorstellung von dem Sinne jener Worte gemacht, ebenso wenig, wie bei dem Worte der Maria steht: schaffe Wunderwein! oder: geh nach Hause! Die Schule hascht immer nach ganz ausgeprägten Begriffen oder Vorstellungen; das Leben kennt auch unbestimmte Vorgefühle, bange Ahnungen, dunkle Vorstellungen, d. h. das Leben ist durch das Grundgesetz allmählicher Lebensentwicklung bedingt. Daß die Jünger eine bestimmte Erwartung des Todes Jesu nicht mit der Anwendung der Psalmstelle auf die That ihres Herrn verbanden, beweist V. 22; nach Ps. 22, 8—10 ꝛc. konnten sie ebenfalls kein ausschließlich innerliches Sichaufreiben denken; daran wohl überhaupt nicht in dem alttestamentlichen Sinne, obwohl die metaphorische Bedeutung des ἐσθίειν klar ist und auch die consumirenden Affekte (s. Meyer, mit Beziehung auf Chrysostomus, Lampe, Wolf) nicht ganz auszuschließen sind. Zum ersten Mal aber trat ihnen hier der Conflikt des Geistes Christi mit dem Volksgeist, der furchtbare, das ganze Leben einsetzende Ernst in dem Auftreten Christi, welches ungemessene Gefahren herbeizuführen drohte, ergreifend entgegen. Man darf dabei wohl annehmen, daß diese Erinnerung zugleich andeutet, wie die Jünger den Herrn in großer Ergriffenheit gesehen. Wenn das Futurum καταφάγεται auch im Sinne des Präsens vorkommen kann, so folgt daraus doch nicht, daß es hier nach Tholuck als Präsens zu lesen sei. In dem Falle hätte der Evangelist das κατέφαγε der Sept. wohl brauchen können.

13. **Da nahmen nun die Juden das Wort.** Ἀπεκρίθησαν οὖν. Die Juden fangen hier schon an, im Gegensatz gegen Jesum aufzutreten, daher ist an pharisäische und judaistische Juden, insbesondere Obere zu denken. Sie sahen die Handlung Christi als einen Vorwurf gegen ihr religiöses Gemeinwesen an, darum war ihr Wortnehmen ein Antworten. Und nach ihrer Gesinnung war das zu erwarten, daher οὖν. — **Was für ein Zeichen weisest du uns auf?** Daß die majestätische That selber und ihre gelungene Wirkung ein großes theokratisch-ethisches Zeichen war, das ihn beglaubigte, sahen sie nicht; sie wollten also ein anderes chiliastisch-magisch gedachtes Zeichen. Bemerkenswerth ist, daß sie die theokratische Angemessenheit der That selber nicht zu bestreiten wagen. Das Zelotenrecht gegen theokratische Mißbräuche war mit dem Beispiel 4 Mos. 25, 7 legalisirt; doch pflegten die Propheten große Zelotenakte durch besondere Wunderzeichen zu beglaubigen, 1 Kön. 18, 23. Die Vorstellung von solchen Zeichen aber, namentlich dem Zeichen, womit sich der Messias beglaubigen sollte, war immer mehr in's Magische, Ungeheuerliche gegangen. Jedenfalls kündigt sich schon die Forderung des Himmelszeichens an, Matth. 12, 28; 16, 1.

14. **Brechet diesen Tempel ab.** Das ist das Zeichen, das er ihnen geben will (Glassius: est imperat. pro Futuro permissive). Die Juden verstanden die Worte Jesu ganz buchstäblich, wie V. 20 beweist, doch wohl nicht ohne Absicht. Aus

dieser Auffassung bildete sich allmählich die gehässige Verdrehung, Verleumdung und Anklage, er habe erklärt, den Tempel abbrechen und dann wieder aufbauen zu wollen, Matth. 26, 61; Mark. 14, 58; vergl. Apostg. 6, 13. Diese Auffassung berichtigt Johannes V. 21: er aber redete von dem Tempel seines Leibes. Das Alterthum hat diese Deutung allgemein anerkannt. Man nahm an, er habe dabei auf seinen Leib gewiesen. Für Letzteres ist kein Anzeichen vorhanden. Seit Herder, Henke und Paulus bis auf Lücke, Bleek, Ewald (s. Meyer, S. 114) ist dagegen die Ansicht aufgekommen, Johannes habe den Herrn mißverstanden, Christus habe von dem Tempel als dem Symbol des jüdischen Religionswesens geredet (s. Heubner, S. 242. Nicht erst Henke, sondern schon Zinzendorf hat so erklärt in seinen Homil. über die Wundenlitanei, S. 160). Zerstört dieses Religionsgebäude und in drei Tagen, d. h. in kurzer Zeit, sprichwörtlich (mit Beziehung auf Hos. 6, 2) mit drei Tagen bezeichnet, will ich dasselbe erneuert wieder herstellen. Dagegen haben Kuinoel, Tholuck, Meyer u. v. A. die Richtigkeit der johanneischen Auslegung behauptet. Und mit Recht, denn ein Irrthum des Apostels und der gesammten Jüngerschaar über ein so wichtiges Wort des Herrn ist durchaus nicht zuzugeben (s. die einzelnen, nicht durchweg stichhaltigen Gründe bei Meyer). Eine dritte Auffassung hält die Auslegung des Johannes fest, hält aber ebenfalls ein Wahrheitselement in der zweiten Auslegung fest und setzt es mit ihr in Verbindung. Der Tempel auf Zion war die symbolische Wohnung Gottes, der Leib Christi dagegen die reale Wohnung Gottes. Daher hat das Wort Christi unter der nächsten Beziehung auf den äußeren Tempel eine tiefere Bedeutung: zerstöret diesen Tempel und Kultus, wie ihr damit schon durch eure Entweihung den Anfang gemacht, vollständig, indem ihr den Messias tödtet, und in drei Tagen will ich ihn neu aufbauen, d. h. nicht nur auferstehen, sondern auch durch die Auferstehung eine neue Theokratie gründen (Theodor v. Mopsvest, Olshausen, Leben Jesu Bd. I, S. 200; gleichzeitig Ebrard, Kritik, S. 325, ähnlich später Luthardt). Für diese Combination spricht 1) das thatsächliche Verhältniß. Die Kreuzigung Christi war die Entweihung, der geistige Abbruch des Tempels, dem seine äußere Zerstörung folgen mußte [s. Matth. 23, 38; 27, 51], weil der Leib Christi der reale Tempel Gottes war. 2) Christus hat auch in der Folge wiederholt seinen Tod und seine Auferstehung als das eine große Zeichen dargestellt, das den Juden statt des geforderten Himmelszeichens sollte gegeben werden [Joh. 3, 14; Matth. 12, 39; 16, 4], immer aber auch dieses Zeichen mit einem vorangehenden, alttestamentlichen Typus verknüpft. 3) Ein Wort von seinem Tode ohne Zusammenhang mit einem verständlichen Bilde wäre den Juden allerdings jetzt noch unverständlich gewesen. 4) Johannes hat die innerste und letzte Bedeutung des Wortes Christi deßhalb allein gegeben, weil sie die Hauptsache war, und weil die bildliche Beziehung sich von selber verstand. 5) Matth. 26, 61 läßt Christus ganz bald auf die falsche Deutung seines außerdem verdrehten Wortes die richtige Erklärung folgen, V. 64. — Die drei Tage als runde Zahl, 1 Sam. 30, 12; s. Matth. S. 176. „Nur scheinbar ist gegen die johanneische Deutung, daß nach neutestamentlicher Lehre Christus sich nicht selbst erweckt hat, sondern vom Vater auferweckt ist." Meyer. Wobei bemerkt werden muß, daß die Auferstehung Jesu ebenso wohl einerseits als seine eigene That [Joh. 10, 18; Offenb. 5, 5], wie andererseits als die That seines Vaters zu betrachten ist, namentlich in ihren Folgen und Wirkungen, 1 Kor. 15, 57; Eph. 4, 8. Ganz unhaltbare Erklärungen von Forberg und Kohlschütter, und Hilgenfeld's valentinianische Phantasieen sind erwähnt bei Meyer, S. 116. 113. Daß Jesus schon mit dem Gedanken an seinen Tod vertraut war, ergibt sich aus dem gleich folgenden Gespräch, Joh. 3, 14. Die von Tholuck mitgetheilte Erklärung von Athanasius ist eine sinnreiche, modificirte Form der dritten Erklärung: mit der Tödtung des Leibes Christi wird auch das vorbildliche Schattenwerk des Judenthums aufgelöst, damit aber die wesentliche Kirche (vermittelst der Auferstehung) festgestellt.

15. **Da sprachen nun die Juden.** Mit einem *οὖν;* es ließ sich erwarten, daß sie ihr hämisches Mißverständniß consequent vollendeten. — **Sechs und vierzig Jahre hindurch.** Sie meinen die Erneuerung und Erweiterung des Serubabelschen Tempels, welche begonnen wurde im achtzehnten Regierungsjahr des Herodes, also 20 Jahre v. Chr. (Joseph. Antiq. 15, 11, 1), vollendet unter Herodes Agrippa II. im Jahre 64 n. Chr. (Joseph. Antiq. 20, 9, 7). Nach Wieseler ergibt sich demnach bei der Berechnung dieser 46 Jahre, von dem Anfang des Baues an, daß das Osterfest des Jahres 781 gemeint ist (Chronol. Synops. 106).

16. **Von dem Tempel seines Leibes.** Genitiv. Apposit.

17. **Gedachten seine Jünger daran, daß er dies.** Dieses Gedenken schließt frühere Erinnerungen nicht aus; das rechte Gedenken kam aber jetzt mit dem rechten Verständniß. — **Und sie glaubten der Schrift.** Vergl. Luk. 24, 26. „Mußte nicht Christus solches leiden 2c." Wie sie jetzt den Tod Christi im A. Testam. geweißagt fanden, so auch seine Verherrlichung und mit dieser seine Auferstehung, Ps. 16, 10; vergl. Apostg. 2, 27; 13, 35; 1 Petr. 3, 19; Ps. 68, 19; vergl. Ephes. 4, 8; Jes. 53, 8; vergl. Apostg. 8, 35.

18. **Als er aber zu Jerusalem war am Pascha.** Der Evangelist unterscheidet so den Aufenthalt Jesu in Jerusalem während des Paschafestes von seinem ersten Auftreten. — **Auf dem Feste.** Mit Grund bemerkt Meyer, dieser Zusatz diene nicht dazu, den Ausdruck Pascha für griechische Leser zu erklären, das hätte V. 13 geschehen müssen. Der Ausdruck bezeichnet die Betheiligung an der Festfeier. Wir nehmen an, die Festtage selber werden in Gegensatz gebracht gegen den Tag seines Eintritts. Auf den Tag seines Strafzeichens that er andere Wunder, wahrscheinlich Heilungswunder, und dem ersten Befremden der Juden folgte eine Glaubenshuldigung Seitens vieler Festgenossen.

19. **Seine Zeichen.** Offenbar ist von einer Mehrheit der Zeichen die Rede, und von solchen, die jene Leute bestimmten, zu glauben. Er muß also manche Wunder in Jerusalem gethan haben.

20. **Vertraute sich ihnen nicht an.** Das zweite *πιστεύειν ἑαυτόν* offenbar bezogen auf das

erstere πιστεύειν. Er glaubte nicht an ihren Glauben in dem Maß, daß er sich ihnen anvertraute oder hingab. Verschiedene Deutungen: 1) er hielt ihnen seine Lehre zurück (Chrysostomus, Kuinoel); 2) er gab sich ihnen nicht hin zum persönlichen Verkehr (Meyer). Ohne Zweifel einfach: er vertraute sich ihnen noch nicht als Messias, trat nicht als Messias vor, obschon sie geneigt schienen, ihm als dem Messias zu huldigen. Es ist die Selbstbestimmung des Herrn, nicht unter dem Messiastitel öffentlich aufzutreten, die er fortan durchführt bis zum Palmenzuge; ganz gleichlautend mit Matth. 4, 1—12.

21. **Darum daß er selbst.** Im Gegensatz gegen die mittelbare Kenntniß durch Andere. Wie er sie Alle kannte, ist zum Theil durch das Vorherige klar geworden. Im Allgemeinen wußte er, daß der Weltsinn in ihnen das Uebergewicht hatte, aber auch die Einzelnen durchschaute er, sobald sie ihm entgegentraten, mit göttlich physiognomischem Durchblick. In beider Beziehung ist nicht nur die allgemeine prophetische Erleuchtung, sondern der gottmenschlich durchdringende Geistesblick gemeint.

22. **Und weil er es nicht bedurfte.** Erklärung des αὐτός im vorigen Satze. — **Von dem Menschen.** Von dem Menschen in seiner sündigen Menschlichkeit überhaupt und von dem Menschen insbesondere, wie er ihm individuell bestimmt gegenübertrat. — **Denn er selber wußte.** Der positive Ausdruck für das: er bedurfte nicht. — **Was in dem Menschen war.** Nicht nur das spezielle, wunderbare, physiognomische Wissen (Meyer citirt Kap. 1, 49; 4, 19; 6, 61. 64; 11, 4. 15; 13, 11; 21, 17), sondern auch das generelle Wissen, die Kenntniß von der Beschaffenheit des Menschengeschlechts [Joh. 3], von der Weltconstellation [Joh. 19, 11] und von der Situation des jüdischen Volks insbesondere. Das Resultat: im vertraulichen Jüngerkreise offenbarte Jesus seine Herrlichkeit; in der Oeffentlichkeit bewahrte er seine mysteriöse Anonymität in Betreff der Messiaswürde.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die zweimalige Tempelreinigung nach ihrer verschiedenen Bedeutung. Nach Meyer soll eine wesentliche Verschiedenheit beider Akte nicht zu ersehen sein. Der Unterschied zwischen dem Ausdruck: „Kaufhaus" bei Johannes und „Räuberhöhle" bei den Synoptikern, zwischen ὁ οἶκος τοῦ πατρός μου bei Johannes und ὁ οἶκός μου bei den Synoptikern, sowie das strengere Verfahren im zweiten Falle nach Markus (er duldete nicht, daß man ein Arbeitsgeräth durch den Tempelraum trug), ist doch deutlich genug. Nach Hofmann, Lichtenstein und Luthardt soll Christus bei den Synoptikern als Prophet die Stätte der Anbetung schützen, bei Johannes aber als der Sohn das Hausrecht vollziehen. Das würde aber auf eine ganz umgekehrte Ordnung der Dinge in der Entwicklung der Selbstoffenbarung des Herrn hinauslaufen. Die Sache ist vielmehr ganz umgekehrt. Die erste Tempelreinigung vollbrachte Christus als anonymer Prophet nach dem Zelotenrecht und Prophetenrecht [s. den Matthäus S. 299], die zweite als der vom Volk öffentlich als Messias in die heilige Stadt und den Tempel eingeführte Herr des Tempels.

2. Der Leib Christi der wesentlichste Tempel Gottes. Die Kreuzigung die eigentlichste Tempelschändung [Röm. 2, 22]; die Auferstehung die Erbauung des ewigen Tempels. Der Sinn des Zeichens: Wer den ewigen, wesentlichen Tempel aufbaut, hat auch die Macht, den symbolischen Tempel zu reinigen. Die Wahrheit, daß Christus den Tempel Gottes allezeit herrlicher und größer aufbaut, den die Sünde der Menschen abbricht und zerstört. Ihr Mittelpunkt ist der Tod und die Auferstehung Christi, ihre Vorzeichen Adams Fall und das Protevangelium; die Sündfluth und der Regenbogen 2c. ihre Entfaltung: die Zerstörung der Theokratie und des Tempels in Jerusalem, die Erstehung der Kirche, die Verwüstung der mittelalterlichen Kirche durch die Hierarchie und ihr Neubau in der Reformation, die Herbeiführung des Weltgerichts durch das Antichristenthum und die Erbauung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die Hochzeit zu Kana vor der Tempelreinigung, oder das Zeichen der Weltverklärung vor dem Weltgericht.

3. Die erste und die zweite Tempelreinigung, oder ist der Tempel erst zum Kaufhause gemacht [Joh. 2], so ist er auch im Begriff zur Räuberhöhle oder Mördergrube zu werden, Matth. 21. Erst Ablaßkram, dann Verfolgung und Reformation.

4. Christus vertraut sich Niemand an in Jerusalem, d. h. er tritt jetzt noch nicht in seiner Messiaswürde hervor. Vergl. den Matthäus Kap. 4.

5. Das wunderbare Wissen Christi, die Quelle der Wunder seines Wissens, und zwar überall gottmenschlich, d. h. einerseits nicht blos göttlich, andererseits nicht blos menschlich, sondern Beides zugleich; göttlich unmittelbar, menschlich vermittelt.

Homiletische Andeutungen.

S. den Matthäus S. 300; Markus S. 117; Lukas S. 299. — Der Tempelbesuch des Knaben Jesus und der Tempelbesuch des zu der messianischen Amtsführung gereiften Mannes. — Das erste, zweite und letzte feierliche Auftreten Jesu im Tempel (das letzte Matth. 21—23). — Wie die Kreuzigung Christi die Vollendung der Tempelentweihung war, so war die Auferstehung Christi die Vollendung der Wiederherstellung des Tempels. — Aus dem Worte des heiligsten Eifers für den Tempel haben sie ihm ein Wort der Lästerung und Todesschuld wider den Tempel gemacht. — Die Tempelreinigung die ewige Vollmachtsurkunde der Reformation. — Was thust du für ein Zeichen 2c.? Oder die geistliche Blindheit, welche für das heiligste Zeichen des Geistes ein sinnliches Zeichen fordert. — Wie das Judenthum durch seine Selbstüberspannung in das Heidenthum zurückfällt, indem es Zeichen für die Sinne fordert, wo die Zeichen des Geistes herrlich hervortreten. — So auch das Judenthum der Gesetzlichkeit in der Christenheit. — Die Geißel in der Hand Jesu, oder das Zürnen der persönlichen Sanftmuth selbst. 1) Das ergreifende Zeichen der höchsten Ergriffenheit (gegenüber dem Frevel); 2) das demüthigende Zeichen der höchsten Majestät (gegenüber der Eitelkeit); 3) das augenscheinliche Zeichen der höchsten Zuversicht (gegenüber dem Zweifel). — Die alttestamentliche Anschauung der Jünger Jesu,

bezeichnet mit dem Worte: der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt; die neutestamentliche Losung Jesu: das ist meine Speise, daß ich thue den Willen &c., Joh. 4, 34. — Der Tempelbau eines Herodes war den Hierarchen schon recht; in den Tempelbau Christi wußten sie sich nicht zu finden. — Das Wahrzeichen, welches Christus den Juden für die Wahrheit seiner göttlichen Sendung gegeben hat. — Dieses Wahrzeichen auch das Wahrzeichen der Reformation: treibt nur den Unfug der Tempelentweihung bis auf's Aeußerste, um so herrlicher wird der abgebrochene Tempel wieder erstehen! — Das Verhalten der Juden bei der Tempelreinigung Christi nach seiner ewigen Bedeutung. — Die Zerstörer des Tempels wollen seine Wiederhersteller sein, und die Wiederhersteller desselben müssen Zerstörer heißen. — Von diesem ersten Tage des öffentlichen Auftretens Christi an hob die Feindschaft verleumderisch das Wort auf, das ihn vernichten sollte. — Das große Wort des Herrn von seinem Ende am Anfang seiner Laufbahn. — Die spätere Erinnerung der Feinde an die Worte Christi und die spätere Erinnerung der Freunde an dieselben. — Als er zu Jerusalem war, glaubten Viele an ihn, oder 1) die Festgläubigen, die Gläubigen an festlichen Tagen, wo es hoch hergeht in der Kirche; 2) die Festzeiten gleichwohl auch wahre Geburtszeiten des Glaubens. — Aber Jesus vertraute sich ihnen nicht, oder heimliche Jünger, ein heimlicher Heiland (anonyme Gläubige, ein anonymer Christus). — Christus der Herzenskündiger. — Das erste Zeichen Christi im frommen Hause und das erste Zeichen desselben in der unfrommen Kirche. — Die Verwandlung des Wassers in Wein und der Geißel des Treibers in einen segensreichen Scepter (gegenüber denen, welche den Scepter in eine Geißel verwandelt haben). — Christus und die Hierarchen in Beziehung auf den Gottestempel: 1) Er reinigt und heiligt ihn, sie wollen seine entweihte Gestalt als seine Heiligkeit geltend machen; 2) er thut ein Zeichen des religiös-sittlichen Geistes, sie fordern ein magisches Sinnenzeichen zur Beglaubigung dafür; 3) er gibt ihnen das zum Zeichen, daß sie ihn tödten werden, und sie machen ihm eine Todschuld daraus; 4) er verkündigt ihnen einen neuen wunderbaren Tempelbau, und sie verstocken sich in ihrem alten Wesen zum Gericht. — Das erste öffentliche Osterfest Jesu das Vorzeichen seines einstigen und ewigen Osterfestes. — Die gesetzliche Festfeier Christi der Anbruch der evangelischen freien Festlichkeit. — Christus auf dem Fest: 1) als Israelit im Geiste der Patriarchen, 2) als Jude nach dem Gesetz Mosis, 3) als Prophet nach der Weise der Propheten (meines Vaters Haus nicht zum Kaufhause, der Heiden Vorhof nicht zum Viehmarkt), 4) als Christus einleitend und hinweisend auf den Ausgang seines Lebens und Werkes. — Der heilige Eifer und der unheilige Eifer einander gegenübergestellt in der Tempelreinigung Christi. — Der offene, schöne Zorn Jesu und die unheilige, boshafte Zurückhaltung seiner Gegner. — Jesus auch hier ein Mensch und ein sündloser Mensch, wie in Kana. — Die Heilighaltung des Tempels: 1) des Gotteshauses, 2) des Leibes, 3) der Gemeinde Gottes. — Die Auferstehung des Göttlichen über dem Verderben und dem Ruin des Menschlichen; das ewige Gotteszeichen dafür der leuchtende Mittelpunkt aller Gotteszeichen: die Auferstehung Christi vom Tode des Kreuzes.

Starke: Majus: Gottes Wort und Werke sind wohl an keinen Ort gebunden, doch ist's billig, nach dem Exempel Christi bequeme Zeit und Ort beobachten. — Osiander: Christus, der Herr des Gesetzes, hat sich dennoch dem Gesetz unterworfen, daß er die Menschen davon erlöste. — Cramer: Christus kein weltlicher König, sondern ein Tempelherr, darum zieht er auch in den Tempel und fängt allda sein öffentlich Amt an, Hagg. 2, 3. 18. — Hedinger: Was soll der Wuchergreuel im Tempel Gottes? Was die Ablaßkrämer im Heiligthum? — Ach, unsere Gotteshäuser werden noch heute genug verunreinigt durch sündliche Geschwätze, hochmüthige Kleiderpracht &c. (auch durch ungeweihte Reden). — Nova Bibl. Tub.: Man muß die in die Kirche eingeführten Mißbräuche strafen, ausbannen. Wie eifert man nicht vielmehr für die hergebrachten Mißbräuche! Hos. 12, 8; Sach. 14, 21. — Es liegt allen Christen, sonderlich Predigern ob, daß sie über das Haus Gottes eifern; doch mag ein Jeder wohl zusehen, daß es nicht mit Unverstand geschehe. — Osiander: Wer seinen Beruf fleißig abwartet, darf sich vor keiner Gefahr fürchten. Gottes Schutz wird mit ihm sein. — Majus: Gottes Werke brauchen keine Wunder. Sie leuchten so hell in die Augen, daß man Gott und seine göttliche Herrlichkeit daraus sattsam erkennen mag. — Hedinger: Unglaube fordert Wunder und Zeichen. — Zeisius: Wo man mit tückischen, falschen Menschen zu thun hat, hat man nicht nöthig, die Wahrheit zu ihrem desto größeren Gericht so klar und hell zu machen (für dunkle Menschen dunkle Worte). — Wer nur auf's Irdische bedacht ist, kann Gottes Geheimnisse nicht vernehmen. — Ein Unterricht dienet oft Anderen auf's Zukünftige mehr, als denen, welchen er in der Zeit gegeben wird. — Ders.: Die Erfüllung gibt die beste Auslegung. — Quesnel: Die Wahrheit bringt ihre Früchte zu ihrer Zeit. — Ders.: Die christliche Klugheit fordert, daß man Niemand leicht richte und verdamme, daß man aber nicht leicht Jemanden, der einen guten Schein gibt, sich vertraue.

Gerlach: „Da Christi Reich nicht ein Faustschwert ist, wie kommt's dann, daß er hier wider die Priester des Tempels also hart und unfreundlich handelt, und nimmt sich deß an, das sonst der weltlichen Obrigkeit gebührt? Darum, daß der Herr damals zwischen dem Alten und dem Neuen Testament gewesen, oder zwischen dem, was Moses im Volke Israel gestiftet hatte, und dem, was Christus nach seinem Tode durch seinen Heiligen Geist und die Predigt des Evangeliums aufrichten wollte; und zeiget damit an, daß er ein Herr sei, der beide Regimente in seiner Hand habe" (Luther). — Lisco: Schilderung der Abstellung der durch Mißbrauch von 5 Mos. 14, 24—26 entstandenen Tempelentweihung. — Heubner: Wie viel gehört dazu, Einem ganz zu trauen! — Wir sollen Niemand verdammen, aber auch nicht übereilt uns Jemand eröffnen und hingeben. Je vollkommener und edler der Mensch ist, desto wahrer und offener ist er (und doch auch desto mehr wieder ein höheres Geheimniß). — Schleiermacher: Was für einen Eifer um das Haus seines Vaters der Herr selbst geheiligt hat, indem er dies that! — Es kam aber hernach eine Zeit,

wo die christliche Kirche auch ein Kaufhaus wurde. — Da drehte er wieder eine Geißel zusammen: das waren Luther und Zwingli und Alle, die mit ihnen an dem großen Werk der Reinigung des kirchlichen Lebens und der christlichen Lehre arbeiteten. — Die Geißel war es nicht, die das ausrichtete, was der Erlöser that, sondern die geistige Gewalt, wovon jene nur ein Zeichen war und ein Abdruck. — Daß wir in vielen Fällen nicht so handeln, wie der Erlöser hier gehandelt hat, ist die Ursache von vielen Uebeln in der christlichen Kirche und in allen menschlichen Dingen. Daß immer der Eine die Verrichtung guter und gottgefälliger Werke auf den Anderen schiebt und Keiner ein frisches und frohes Bewußtsein der Kraft, die Gott der Herr ihm gegeben, in sich trägt, und Alles thut, was er thun kann, um das Wahre und Gute zu fördern und das Böse und Verkehrte zu hindern, das ist es, weßhalb so viele Unordnungen sich täglich erneuern in den kleineren und größeren Verbindungen der Menschen. — Besser: Der Heiland zieht sich (weil sie ihres Gewissens Stimme erstickten) vor ihnen zurück und hüllt das Zeichen, welches sie begehren, und welches als Zeichen aller Zeichen, als eigentliches Christuszeichen ihnen gezeigt werden sollte, in ein heiliges Räthselwort ein. — Aus jeder Niederlage erblüht der Kirche ein Sieg, aus jeder Schmach eine Herrlichkeit. — Da er nun auferstanden war &c. Der alte Chemnitz stellt die Jünger in ihrem Verhalten zu der Rede, die Jesus ihnen sagte, allen Bibellesern zum Vorbild auf: man soll in der Heiligen Schrift nicht alsbald verschmähen und wegwerfen, was man beim ersten Einblick nicht zu fassen vermag; auch darf man nicht verzweifeln am Verständniß, wenn man nicht sogleich hindurchdringen kann in die tiefgelegenen Geheimnisse der Schrift. Denn stufenweise führt uns der Geist der Erkenntniß zur Wahrheit hinan. — Christi Geisterprüfungsgabe [Jes. 11, 3; vergl. mit 1 Sam. 16, 7; 1 Tim. 5, 22].

V.

Jesus in Jerusalem und Nikodemus als Zeuge von dem ersten mächtigen Eindruck Jesu auf die Pharisäer. Das Nachtgespräch Christi mit Nikodemus von der himmlischen Geburt, als der Bedingung des Eintritts in das Reich Gottes. Die Symbolik des Wassers, des Windes, der ehernen Schlange.

Kap. 3, 1—21.

(Kap. 3, 1—15 Evangelium am Trinitatisfest; V. 16—21 Evangelium am 2. Pfingsttage.)

1 Es war aber ein Mensch aus den Pharisäern, des Namens Nikodemus, ein Oberster
2 der Juden. *Dieser kam zu ihm [1]) zur Nachtzeit und sprach zu ihm: Rabbi [Meister], wir
wissen, daß du bist ein Lehrer von Gott gekommen, denn Niemand kann diese Zeichen thun,
3 die du thust, es sei denn, daß Gott mit ihm ist. *Jesus antwortete und sprach zu ihm:
Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, es sei denn, daß Jemand von oben her geboren werde,
4 sonst kann er das Reich Gottes nicht sehen. *Da sagt Nikodemus zu ihm: Wie kann ein
Mensch geboren werden, wenn er ein Greis ist? Kann er etwa in den Leib seiner Mutter
5 wiederum eingehen und geboren werden? *Jesus antwortete: Wahrlich, wahrlich sage ich
dir, wenn nicht Jemand geboren wird aus Wasser und Geist, so kann er nicht eingehen in
6 das Reich Gottes. *Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und was vom Geist ge-
7 boren ist, das ist Geist. *Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe, ihr müsset
8 geboren werden von oben her. *Der Wind wehet, wo er will, und du hörest seine Stimme,
aber nicht weißt du, woher er kommt, oder [2]) wohin er geht. Also ist's mit Jedem, der
9 geboren ist aus dem Geist. *Nikodemus antwortete und sprach zu ihm: Wie kann solches
10 werden? *Jesus antwortete und sprach zu ihm: Du bist der Meister von Israel, und das
11 weißt du nicht? *Wahrlich, wahrlich sage ich dir, das, was wir wissen, das sagen wir,
12 und was wir gesehen haben, bezeugen wir, und unser Zeugniß nehmet ihr nicht an. *Wenn
ich euch die irdischen [menschlichen] Dinge sagte [durch Ausspruch offenbarte] und ihr glaubet
13 nicht, wie werdet ihr glauben, wenn ich euch die himmlischen [göttlichen] Dinge sage? *Und
Niemand ist aufgestiegen gen Himmel, als nur, der vom Himmel herabstieg, der Menschen-
14 sohn, welcher in dem Himmel ist. *Und gleich wie Moses die Schlange hoch aufgerichtet
hat in der Wüste [zum Hochzeichen, zum hohen Signal machte für die Wüste rings umher],
15 also muß der Menschensohn hoch aufgerichtet werden, *damit Jeder, wer an ihn glaubt [3]),

1) Die Recepta liest πρὸς τὸν Ἰησοῦν, wogegen entscheidende Zeugen, namentlich A. B. „Anfang eines Abschnitts und einer Lektion." Meyer.

2) Lachmann: ἢ ποῦ nach A., der Vulgata u. a. Versionen, der armenischen, arabischen, syrischen, und nach einzelnen Vätern. Demzufolge nehmen wir an, das καί sei aus dem Bedürfniß sprichwörtlicher Gestaltung des Satzes entstanden.

3) Lachmann: ἐπ' αὐτόν nach Cod. A., Tischendorf: ἐν αὐτῷ nach Cod. B. u. A. Theodoret und Cod. L. lesen ἐπ' αὐτῷ, Meyer ist für ἐν αὐτῷ und will dies mit ἔχῃ verbinden. Dagegen ist die Parallele V. 16. Wahrscheinlich sind obige Varianten katholisirende Verschärfungen des Glaubensbegriffs, insofern εἰς αὐτόν eine allgemeinere Fassung des Glaubens.

[nicht verloren gehe, sondern [1]] das ewige Leben habe. *Denn also hat Gott die Welt 16
geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahin gab, damit Jeder, der an ihn glaubt, nicht
verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. *Denn nicht hat Gott seinen Sohn gesandt 17
in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt gerettet werde [zur Seligkeit]
durch ihn. *Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, der ist schon 18
gerichtet, weil er nicht geglaubt hat an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes. *Das 19
aber ist das Gericht, daß das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen liebten
vielmehr die Finsterniß als das Licht, denn ihre Werke waren böse [2]) [ihnen eigen waren die
bösen Werke]. *Denn Jeder, der Arges thut, hasset das Licht, und er kommt nicht an das 20
Licht, damit seine Werke nicht gestraft [als strafbar erwiesen] werden. *Wer aber die 21
Wahrheit thut, kommt an das Licht, damit seine Werke offenbar werden, denn in Gott
sind sie gethan.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Es war aber ein Mensch.** Ein wichtiges Einzelereigniß aus dem Aufenthalt Jesu in Jerusalem, zur Veranschaulichung und Ausführung des vorhin Gesagten, eingeführt mit dem weiterführenden *δέ*. Lücke: Ein Beispiel des vorhin erwähnten höheren Wissens; Tholuck: des vorhin erwähnten schwachen Glaubens; de Wette: ein Beleg für V. 23—25; Luthardt: Uebergang vom Volk zur Verhandlung mit einem Einzelnen; Ewald: Nikodemus eine Ausnahme; Strauß: hinzugefügt aus dem Antrieb, einen Gläubigen aus der vornehmen Welt aufzuweisen; Baur: Nikodemus eine typische Figur: das äußerlich gläubige, innerlich ungläubige Judenthum (wogegen Luthardt: es sei ja ein verhüllter, ächter Jünger, s. Tholuck). Die Ansichten von Lücke und Tholuck schließen sich nicht aus und finden sich schon bei de Wette beisammen. Ein Beispiel also des schwachen Glaubens, dem Jesus sich noch nicht anvertrauen kann, und damit seines durchschauenden Blicks. Doch hat Johannes diese Geschichte besonders auch wegen ihrer großen didaktischen Bedeutung und als Beispiel der Begeisterung, welche Jesus zuerst bis in die pharisäischen Kreise hinein erweckte, gewählt. Verhandlungen über den Abschnitt: Knapp, scripta varii arg. I, p. 183 ff.; Fabritius, Comment. Gott. 1825; Scholl in Klaiber's Studien V, 1, S. 71; Jacobi, Stud. und Krit. 1835, 1.

2. **Nikodemus.** Ein zunächst bei den Griechen, dann auch bei den Juden (נַקְדִּימוֹן, נַקְדָּם; Lightfoot und Wetstein) üblicher Name. Verwandt mit *Νικόλαος*. Starke: „Sieht man dies Wort als einen hebräischen Namen an, so ist's so viel als ein unschuldig Blut (נָקִי und דָּם), ist es aber ein griechischer Name, so heißt es ein Ueberwinder des Volks (gleich wie Nikolaus). Wie denn die Juden ihren Kindern nicht blos hebräische, sondern auch wohl griechische und lateinische Namen gaben. Beide Bedeutungen trafen zuletzt beim Nikodemus ein." Seine allmähliche Glaubensentfaltung bezeichnen als Stadien unsere Stelle, Kap. 7, 50; 19, 39. „Die Tradition setzt hinzu, er sei später, nachdem er sich öffentlich zu Jesu Lehre bekannt hatte und von Petrus und Johannes getauft worden war, seines Amtes entsetzt und aus Jerusalem verwiesen (Photius, Biblioth., Cod. 171), von seinem Vetter Gamaliel aber in einem Landhause bis an seinen Tod unterhalten worden." Winer. So läßt ihn die Tradition in unwürdiger Weise später wieder mit seinem Glauben sich verstecken. Auch der Talmud kennt einen Nikodemus, Sohn Gorions, eigentlich Bunni genannt, der ein Schüler Jesu war und Jerusalems Zerstörung überlebte, dessen Familie aus dem Reichthum in große Armuth versank (Delitzsch, Zeitschr. f. luth. Theolog. 1854, S. 643). Die Identität ist nicht ausgemacht. Auch Josephus erwähnt Antiq. 14, 3, 2 einen Nikodemus, der als Legat des makkabäischen Aristobulus zu Pompejus gesandt wurde. Die apokryphische Literatur hat in einem ihm zugeschriebenen Evangelium die Lebensgeschichte des Nikodemus ergänzt. Der Keim eines ächten Glaubens hat in seinem Charakter mit vornehmen weltlichen Rücksichten, Standesrücksichten, Menschenfurcht, pharisäischem Vorurtheil zu kämpfen, kommt aber im Grunde der Aufrichtigkeit, der Gewissenhaftigkeit, Rechtschaffenheit und der höheren Berufstreue selbst zur siegreichen Entfaltung in Bekenntnißmuth und Aufopferungsfreudigkeit; und deutlich genug sagt ihm das der Herr am Schluß der Unterredung voraus V. 21, nachdem er auch V. 20 sein unfreies Kommen zur Nachtzeit als ein verdächtiges Anzeichen gerügt hat. Aehnliche Charaktere, die aber wohl nicht alle so entschieden durchbrachen, werden bezeichnet Kap. 12, 42.

3. **Ein Oberster der Juden.** Mitglied des Synedriums, wie Joseph von Arimathia, Kap. 7, 50. Zur pharisäischen Partei gehörig.

4. **Zur Nachtzeit.** Daß damit ein Zeichen der Schwäche ausgesprochen sein soll, beweist V. 20. Auch schon die Betonung dieses Umstandes selbst, wie das erst allmähliche Hervortreten seiner Anhänglichkeit an Jesum. Koppe hat ihn zum Heuchler gemacht (s. Lücke), welcher den Herrn in böser Absicht habe ausholen wollen und sich absichtlich einfältig gestellt; Niemeyer dagegen hat seine Schüchternheit als reine Vorsicht dargestellt. „Er war ein ehrlicher Charakter von ziemlich langsamem Naturell", sagt Meyer. Doch wohl etwas mehr. Ein gelehrter Greis, der sich so zum Schüler eines jungen, unpromovirten Rabbi macht, ein Pharisäer, der sich von dem despotischen und verketzerungssüchtigen Geist seiner Partei frei macht,

1) *μὴ ἀπόληται, ἀλλ'* fehlt bei B. L. J. u. v. A. Von Tischendorf ausgelassen, von Lachmann eingeklammert. Wahrscheinlich nach V. 16 aufgenommen.

2) Die Stellung *αὐτῶν πονηρά*.

ein Synedrist, der bald dem Fanatismus des ganzen Synedriums entgegenzutreten wagt, ein vornehmer, heiter launiger, alter Weltmann, der unter dem Kreuz des todten Christus als sein Bekenner hervortritt und in seiner reichen Grabesspende ein Zeichen seiner rückhaltlosen Opferfreudigkeit gibt, beurkundet damit, daß ihm in seiner starren Schule eine große Geistesfrische, in seiner gesetzlichen Würde ein lebendiges Sehnen, in seinem hohen Alter ein jugendliches Streben, in aller Satzungsbefangenheit eine große Unbefangenheit, vor Allem unter allem pharisäischen Scheinwesen ein aufrichtiges Gemüth und unter allem Rost der Weltlichkeit das Metall der Anlage zum Glaubens- und Opfermuth des Christen gegeben und geblieben ist. Mit Recht bemerkt Meyer gegen de Wette u. A., daß man aus dem Kommen des Nikodemus zur Nachtzeit nicht schließen könne, es seien keine Jünger bei dem Gespräch zugegen gewesen, und die Originalität der, wenngleich johanneisch geprägten Darstellung lasse annehmen, daß Johannes Zeuge gewesen.

5. **Rabbi, wir wissen.** Zuvörderst erkennt Nikodemus dem Herrn die Rabbiwürde zu, die ihm Manche absprechen [Kap. 7, 15], was bei dem Gewichtlegen der Schriftgelehrten auf diesen Titel [Matth. 23, 8] nicht ohne günstige Bedeutung ist. Mit dem: wir wissen, deutet er an, daß er Gesinnungsgenossen in seinem Kreise habe, welche die Würde Jesu anerkennen. Doch schillert das Wort aus einem Pluralis excellentiae in die Eröffnung einer unbemessenen Aussicht auf die Anerkennung des ganzen Synedriums etwas politisch-weltlich hinüber. Auch spricht es das stolze Schriftgelehrten-Bewußtsein aus und deutet unbewußt die Ueberschätzung des Wissens, die Unterschätzung des Glaubens an.

6. **Ein Lehrer, von Gott gekommen.** Anerkennung der prophetischen Würde in unbestimmter Fassung. — **Denn Niemand kann diese Zeichen.** Anerkennung einer Mehrheit von beglaubigten, bedeutenden Wunderzeichen (ταῦτα τὰ σ.), die Jesus in Jerusalem gethan, wodurch er sich nach dem Urtheil des Nikodemus als ein neuer Gottesprophet beglaubigt. Das Wunder eine Beglaubigung des Propheten, aber eine bedingte, 5 Mos. 13, 1; 18, 20.

7. **Es sei denn Gott mit ihm.** Das Wunder beweist die übernatürliche Kraft, die dem Wunderthäter beisteht. Nun konnten aber auch falsche Wunder geschehen durch böse Kräfte, 2 Mos. 7. Die Art und die Größe der Wunder Jesu aber machten es dem Nikodemus gewiß, daß er sie wirke in der Kraft Gottes. Und darin lag der weitere Schluß, daß er durch die Wunder beglaubigt sei als ein von Gott gesandter Prophet. Das ἔρχεσθαι bedeutsam Kap. 1, 6; V. 15.

8. **Wahrlich, wahrlich sage ich dir.** Eine der großen Grund- und Hauptwahrheiten des Himmelreichs, feierlich eingeführt. Die Antwort besteht in einer Reihe von Gegensätzen: 1) das Rabbi wird mit keinem Rabbi erwiedert; 2) dem: wir wissen tritt das: wahrlich, wahrlich, ich sage dir entgegen; 3) dem Wort: du bist von oben her gekommen, darum ein Lehrer (vom Reiche Gottes), tritt gegenüber das Wort: man muß sogar von oben her geboren sein, wenn man nur das Reich Gottes sehen will; 4) dem Zeichen tritt gegenüber das Reich Gottes selbst. Der durch Alles hindurchgehende Gegensatz aber ist dieser: Du willst wissen, daß ich ein Prophet bin, es fehlen dir aber noch die Bedingungen, zu sehen, wer ich bin, oder in mir zu sehen die persönliche Offenbarung des Reiches Gottes. — Ueber das Verhältniß der Antwort Jesu zur Anrede des Nikodemus verschiedene Ansichten: 1) Ausgelassene Zwischenreden (Kuinoel u. A.); 2) Jesus will ihn vom Wunderglauben auf den sittlich umwandelnden Glauben führen (Augustin, de Wette); 3) Jesus sei nicht als Lehrer gekommen, sondern zur sittlichen Umbildung der Welt (Baumgarten-Crusius); 4) du meinst schon, ein Zeichen des Reiches Gottes zu sehen; Niemand kann das Reich Gottes sehen, wenn er nicht neu geboren ist (Lightfoot, Lücke). 5) Meyer: die Rede des Nikodemus ist unvollständig durch die Unterbrechung Christi, also aus dieser Antwort Christi zu ergänzen. Nikodemus wollte fragen: was muß ich thun, um in's Messiasreich zu kommen. Darauf gibt ihm nun Christus Antwort. Aber 1) ist die Annahme einer Unterbrechung nicht passend, eher die Annahme einer Stockung; am ehesten eines vornehmen, klugen Abwartens, etwa mit dem Gedanken: was weiter? 2) So weit war Nikodemus schwerlich schon, zu fragen, wie Meyer ihn fragen läßt. Der Zusammenhang ist wohl dieser: du hältst dafür, daß ich von Gott gekommen sei. Wer aber nur das Reich Gottes sehen will, muß etwas mehr sein: von oben geboren; wie vielmehr muß von dem Stifter des Reiches Gottes Größeres gelten.

9. Jesus gab ihm zu erkennen, er sei noch nicht einmal in die Vorhallen der wahren Erkenntniß eingedrungen. Jedenfalls setzt die Antwort Christi dem stolzen Bewußtsein in der Anrede das Demüthigende der Wahrheit entgegen. Wenn er aber die neue Geburt von oben als Bedingung des Sehens des Reiches Gottes geltend macht, so heißt das nach Analogie der jüdischen Bezeichnung der Proselyten als der Wiedergebornen (Jevamoth fol. 62 etc.) zunächst: es sei denn, daß Jemand aus dem alten Wesen heraustrete, Proselyt werde, öffentlich sich zu einem neuen Standpunkt bekenne. Mit der Geburt von oben aber verlangt das Wort einen großen Uebertritt. Nikodemus will ihn heimlich der Anerkennung einer Pharisäerpartei versichern, worin die Voraussetzung liegt, daß er sich dem alten Wesen anschließen werde. Jesus verlangt ein von Gott gewirktes Proselytenthum, ein Hervortreten aus dem Dunkel der Nacht und der alten Partei von ihm, wenn er nur überhaupt ein Verständniß von dem Reiche Gottes, das er selber verkündigt, haben wolle. Hierbei kann man immer noch annehmen, daß Johannes nur die wesentlichen Schlagworte referire und vermittelnde Einzelnheiten übergehe; das Charakteristische des Gedankenganges hat er aber ohne Zweifel gegeben, wenn auch in der Farbe seiner Anschauung.

10. **Es sei denn, daß Jemand.** „Wenn nicht Jemand von oben her geboren sein wird." Verschiedene Fassungen des ἄνωθεν: 1) örtlich: ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; 2) zeitlich: ἐξ ἀρχῆς. Beide Fassungen schon von Chrysostomus angeführt. Für die letztere in dem Sinne von iterum, denuo die Vulgata, Luther, Olshausen, Neander, Tholuck. Dagegen die sprachliche Notiz, daß ἄνωθεν zeitlich gefaßt, nicht heißt, von neuem, sondern von Anfang an, und daß wahrscheinlich diese Deutung

unter der Einwirkung der paulinisch-petrinischen Ausdrucksweise entstanden ist, Röm. 12, 2; Gal. 6, 15; Ephes. 4, 23; Koloss. 3, 9; Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 23. Für die örtliche Erklärung Origenes u. v. A. bis auf Bengel, Lücke und Meyer. Von oben in dem Sinne ἐκ ϑεοῦ. Dafür auch die Erwägung, „daß Johannes die Wiedergeburt nicht nach dem Momente der wiederholten, sondern der göttlichen Geburt aufgefaßt hat, Kap. 1, 13; 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1.“ Meyer. Uebrigens sind die Begriffe von oben her, oder aus Gott geboren werden und von neuem geboren werden der Sache nach Wechselbegriffe, daher sind auch die Einwendungen Tholuck's gegen Lücke ꝛc. [S. 119 ff.] nicht stichhaltig.

11. **Kann er das Reich Gottes.** Die Thatsache, daß der Ausdruck „Reich Gottes“ nur hier und V. 5 und sonst gar nicht bei Johannes vorkommt (außer Kap. 18, 36 die βασιλεία Χριστοῦ, was Meyer übersehen hat), beweist nicht nur, wie Meyer mit Recht bemerkt, die Originalität dieses Berichts, sondern sie charakterisirt auch die johanneische Anschauung des Christenthums. Nicht die allgemeine Form des Reiches, sondern die in persönlichem Wesen verklärte Welt ist für Johannes der Hauptgesichtspunkt. Lücke: Johannes scheint den positiven jüdischen Begriff in die mehr abstrakte, den Griechen verständliche Formel der Gemeinschaft (κοινωνία, 1 Joh. 1, 3), der Einheit der Gläubigen mit Gott und Christo aufgelöst zu haben. Das Wesentliche der Reichsidee tritt aber auch Kap. 10 und Kap. 17 bestimmt hervor; vollends in der Apokalypse durchweg. Ueber die βασιλεία τοῦ ϑεοῦ s. den Matthäus S. 28.

12. **Nicht sehen. Nicht einmal sehen;** geschweige betreten, darin heimisch werden. Meyer bestreitet diese Erklärung; vergl. εἰςελϑεῖν, V. 5. Daß mit dem Sehen auch das Eintreten und Erfahren gesetzt ist, muß allerdings festgehalten werden.

13. **Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er ein Greis.** Buchstäblich gefaßt, sagt dieser Einwand des Nikodemus etwas Absurdes. Und so will Meyer wieder nach Strauß die Rede wörtlich fassen. Er gibt zu, dem jüdischen Theologen haben die alttestamentlichen Ideen der Herzensbeschneidung [5 Mos. 30, 6; Jer. 4, 4], des neuen Herzens und Geistes [Ezech. 11, 19; 36, 26; Ps. 51, 12; 86, 11] bekannt sein müssen; indessen sei Nikodemus ohnehin beschränkt gewesen, und nun vollends durch das Entgegentreten Jesu wirklich perplex geworden. Eher könnte man annehmen, der heiter launige Alte habe sogar in geistvoller Weise doppelsinnig geredet. Das erste Wort kann zugleich heißen: Wie kann ein jüdischer Geronte, ein Volksältester, noch ein heidnischer Proselyt werden? und wie kann ein physisch alter Mann eine neue geistige Umgestaltung von Grund aus durchmachen? Das zweite Wort will dann diese Unmöglichkeit durch ein physisch Unmögliches veranschaulichen: Kann er etwa in den Leib seiner Mutter ꝛc.? Dem Exegeten muß es bewußt sein, daß die Orientalen hundert Mal in solchen Gleichnißreden ihre Gedanken ausdrücken. Meyer: „das ἄνωϑεν hat er nicht gleich δεύτερον, sondern gar nicht verstanden.“ Er hat es als Wechselbegriff von δεύτερον recht wohl verstanden; denn im Grunde muß man den Gegensatz im Ganzen fassen; ἄνωϑεν γεννηϑῆναι; ἐκ τῆς γῆς γεννηϑῆναι. Dann entsteht mit dem Begriff des von oben her geboren werden zugleich der Begriff des von neuem geboren werden. Verschiedene Deutungen: 1) Ein Jude soll sich einem Proselyten gleichstellen (Wetstein, Knapp); 2) Luthardt: der Anfang eines neuen geistigen Lebens sei nicht ohne einen neuen Anfang des Naturlebens zu denken. (Das konnte ein mit dem A. T. Vertrauter nicht sagen.) 3) Die Forderung sei ebenso unstatthaft, als sollte einer noch einmal ꝛc. (Schweizer, Tholuck). 4) Niemand kann aus dem reiferen Lebensalter in ein anderes geistiges Dasein umwenden (Schleiermacher, Baumgarten-Crusius). Außer den beiden angeführten Gegensätzen: ein Alter soll einen neuen geistigen Anfang machen, ein Geronte ein Proselyt werden, liegt auch noch die Andeutung in dem Wort: ein alter, gereifter jüdischer Entwicklungsstand könne nicht mehr in ein neues, andersartiges jugendliches Geistesleben übergehen. Wir nehmen aber auch jetzt noch an, daß Nikodemus in harmlos heiterer Laune den sinnlichen Ausdruck wählt, um in rabbinischer Disputirkunst die Unmöglichkeit der Forderung Jesu recht stark hervorzuheben.

14. **Aus Wasser und Geist.** Die nächste Antwort Jesu hat drei Momente: 1) die unerschütterliche Zuversicht, die in der Wiederholung liegt; 2) der Fortschritt des Gedankens, die Erklärung der Geburt von oben als einer Geburt aus Wasser und Geist; 3) das Eingehen in das Reich Gottes anstatt des Sehens. Darauf folgen die weiteren Erläuterungen V. 6. 7 u. 8. — Die Deutungen von Wasser und Geist: 1) Das Wasser bedeutet die Taufe (Kirchenväter und ältere lutherische Theologen, Meyer, Tholuck, de Wette). Die Taufe ist λοῦτρον παλιγγενεσίας als Reinigungsmittel, Tit. 3, 5; 1 Petr. 3, 21; Ephes. 5, 26; Hebr. 10, 22; 1 Joh. 5, 6. Mit der Taufe verbunden ist die Gabe des Heil. Geistes, Apostg. 2, 38. Tholuck: „Das Wasser ist [Kap. 7, 39] Symbol der Geistesmittheilung.“ Doch wohl in einem anderen Sinne. Einwendung Calvins: die Worte wären dann unverständlich, weil die Taufe Christi noch nicht da war. Strauß: eben daraus ergebe sich die spätere Eintragung des Evangelisten. 2) Aeltere reform. Theologen (ausgenommen Beza, Aretius), Arminianer, Socinianer: ὕδωρ ist bildlicher Ausdruck für die reinigende Kraft des Geistes; also: ἓν διὰ δυοῖν. 3) Piscator, Grotius, Episcopius, Neander, Baumgarten-Crusius: die Taufe des Johannes. 4) Schweizer: die Proselytentaufe mit Supplirung eines: nicht blos, sondern auch. Immer also soll eine der Taufen gemeint sein; nicht aber die welthistorische einheitliche Gestalt der Taufe, nach welcher schon die Sündfluth ein Prototyp der Taufe war, d. h. also die historisch-theokratische Lustration nach Maßgabe der Entwicklung des Reiches Gottes. Nur Lücke hebt den universalen Begriff der Taufe nach ihrer symbolischen Bedeutung hervor. „Das Wasser ist hier, wie dort in der johanneischen Taufe, das Symbol der Reinigung, der μετάνοια, des wesentlichen, aber negativen Anfangs der Geburt aus Gott.“ Zu bemerken ist nur: 1) daß ein blos negativer Anfang nicht denkbar ist; 2) daß von einer μετάνοια die Rede ist, welche sich durch den Eintritt in eine neue, höhere Gemeinschaft vermittelst der entsprechenden Lustration vollzieht. Und diese Lu-

stration war dem Nikodemus allerdings noch nicht gegenwärtig in der christlichen Gestalt, sondern nur in der Gestalt der Taufe des Johannes. Das Wort bezieht sich also zunächst auf die Taufe des Johannes. Auf diese aber, sofern sie die Lustration ihrer Zeit ist. Es hat also seine Erfüllung gefunden in der christlichen Taufe, sofern diese wirklich ihren Charakter behauptet, eine zwischen der alten und neuen Welt scheidende Lustration zu sein. Der Sinn ist also zu erklären nach den Worten des Johannes: ich taufe euch mit Wasser &c.; nur daß Christus aus dem Gegensatz eine Synthese macht. Ganz concret gefaßt: Es muß einer ein göttlich gezeugter Proselyt werden, vermittelt durch die Johannisjüngerschaft und die Christusjüngerschaft. Man kann nicht einwenden: Johannes habe nur eine temporäre Bedeutung (gegen Meyer). Wie es durch's A. T. in's Neue geht, so auch durch den Abschließer des A. T. zum Eröffner des N. T., zu Christus. Erst muß man ein historischer Christ werden, die Lustration der pädagogischen Zucht durchmachen, dann ein geistlicher Christ. Als Heilsbedingung sind beide Momente eine concrete Einheit, die erste nicht ohne die zweite, die zweite nicht ohne die erste; doch die zweite, die Geistestaufe, die Hauptsache und das Entscheidende, nach V. 6. — **Aus Wasser und Geist.** Olshausen: das Wasser bezeichne das in lauterer Buße gereinigte Element der Seele, als das weibliche Prinzip, der Geist das männliche (Theosophische Reminiscenz?). — Meyer: es ergebe sich aus unserer Stelle die Nothwendigkeit der Taufe zur Theilnahme am Messiasreich, aber nur auf die zum Christenthum Uebertretenden, nicht auf die Christenkinder (wofür er ohne Grund 1 Kor. 7, 14 anführt). Tholuck: nach lutherischer Dogmatik sei die Geistesmittheilung nicht absolute, sondern nur ordinario von der Taufe abhängig. Das ἐκ bezeichne nach der lutherischen Dogmatik die causa materialis, nach Musäus: instrumentalis; er selber will eine mittlere Ansicht, das ἐκ bezeichne die Quelle, die bewirkende Ursache. Dies ist aber keine mittlere Ansicht, sondern noch stärker, wie die Bestimmung: causa materialis. Ohne Zweifel bezeichnet das ἐκ bei Wasser die historische Vermittlung, bei Geist die prinzipielle Vermittlung. — Das Wasser ist das vorwaltend negative, der Geist das vorwaltend positive Medium der Geburt. Das allgemeinere Verständniß; die Geburt aus Wasser war dem Israeliten gegeben mit den üblichen Lustrationen, namentlich auch mit den Verheißungen, Jes. 1, 16; Mal. 3, 3; Jer. 33, 8; Ezech. 36, 25. Das Verständniß der Geburt aus dem Geist durch die Beschneidung und Verheißungen wie Ezech. 36, 26. 27; Joel 3, 2; Sach. 12, 10.

15. **So kann er nicht eingehen.** Lücke: Der Sache nach sei εἰςελθεῖν dasselbe, was ἰδεῖν; nämlich die Theilnahme an der Gegenwart des Reiches Gottes. Doch bezeichne ἰδεῖν mehr die Seite der objektiven Wahrnehmung, εἰςελθεῖν den Eintritt. Damit ist aber zugleich eine weitere Entwicklung in der bezeichneten Theilnahme ausgesprochen, correspondirend mit der weiteren Bestimmung über das: von oben geboren werden, zuerst im Allgemeinen, dann: aus Wasser und Geist.

16. **Was vom Fleisch geboren wird.** Die σάρξ hier Bezeichnung der menschlichen Natur in ihrer sündlichen Richtung, ein Gegensatz des Geistes. Im Allgemeinen ist die σάρξ bei Johannes Bezeichnung der menschlichen Natur in ihrer vollen Totalität. Er nennt sie nun zuvörderst als sündliche σάρξ im Gegensatz gegen den Geist [Kap. 1, 13] und hier. Daß er sie aber auch als wiedergeborne σάρξ kennt, beweist Kap. 1, 14 und Kap. 6, 51 ff. Daraus folgt schon, daß er auch den Begriff der ursprünglichen reinen σάρξ kennen muß, und dies ergibt sich auch aus Kap. 17, 2. Die σάρξ schlechthin ist also nicht „die materielle Menschennatur, ethisch bestimmt durch die sündlichen Triebe, deren Sitz sie ist, mit dem Prinzip des sinnlichen Lebens der ψυχή" (Meyer). Die σάρξ ist hier, wie Kap. 1, 13, der ganze Mensch nach Leib, Seele und Geist, nur unter der verkehrten Herrschaft der σάρξ im engeren Sinne, im Gegensatz gegen die Herrschaft des menschlichen Geistes durch den Geist Gottes. Das Neutrum steht für das Persönliche, um den Satz möglichst zu verallgemeinern (Winer, S. 160). Es ist also derselbe Gegensatz wie Kap. 1, 13. Alle Menschen sind insofern Fleisch, als sie aus der natürlichen fleischlichen Zeugung hervorgegangen sind, stehen dem Reiche Gottes gegensätzlich gegenüber und bedürfen der Geburt durch den Geist. Was also vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und wäre wiederum Fleisch, wenn der Mensch auch zum zweiten Male von seiner Mutter könnte geboren werden. Besser sagt: Nicht Etwas an uns ist fleischlich, sondern Alles (vide Flacius). — **Was aus dem Geist geboren ist.** Die Bestimmung V. 5 fällt aus als die minder entscheidende, ist aber als mitgesetzt zu denken, besonders insofern, als das Wasser das Sündliche in der Geburt aus der σάρξ zu negiren hat, um die Geburt aus dem Geist zu vermitteln. Es ist nicht nur von einem Hervorgehen des ethischen Wesens und Lebens aus dem Geiste Gottes die Rede (Meyer), sondern von einer Umwandlung der ganzen Persönlichkeit selbst durch die Wirkungen des Geistes. — **Das ist Geist.** Das heißt: in seiner ganzen Natur prinzipiell vom Geiste bestimmt, zur vollen Vergeistigung sich entfaltend, wie der vom Fleisch Geborne prinzipiell vom Fleisch bestimmt ist und in consequenter Abnormität in Fleischlichkeit versinkt, Röm. 8, 4. Offenbar gilt der ganze Satz von der ganzen historischen Menschheit (nicht blos von den Juden nach Kuinoel) und spricht aus: 1) den Gegensatz zwischen der alten Menschheit und Christus, als dem Menschensohn; 2) den Gegensatz zwischen den Nichtwiedergebornen und den Wiedergebornen (siehe Röm. 5). Meyer: „In den Nachsätzen vertreten die Substantiva σάρξ und πνεῦμα, aber signifikanter und stärker [vergl. 1 Joh. 4, 8] die Adjektiva σαρκικός und πνευματικός, und sind qualitativ zu nehmen."

17. **Laß dich's nicht wundern.** In dem Worte Jesu reflektirt sich das Staunen des greisen Zuhörers. Sein Befremden scheint in ahnendes Verwundern überzugehen. Christus erklärt dann, weßhalb er sich nicht wundern soll, indem er das ausgesprochene Geistesmysterium durch ein Naturmysterium erläutert. Mit gewaltiger Kraft tritt hier das Wort: ihr müsset &c. hervor. Bengel: te et eos, quorum nomine locutus es.

18. **Der Wind webet, wo er will.** Die Vergleichung des einen πνεῦμα mit dem anderen, sowie das Verbum πνεῖ gibt zu erkennen, daß hier

vom Winde die Rede ist, was von Origenes und Augustin verkannt wurde, die das Wort verstanden vom Geist. Nicht nur der zwiefache Sinn des Wortes (πνεῦμα, רוּחַ); auch die symbolische Bedeutung des Windes gibt Anlaß zu der Erläuterung des geistigen Verhältnisses durch die Naturanalogie. Bei Johannes spiegeln sich durchweg in den hohen Gedanken concret-anschauliche Verhältnisse, und so mag man auch hier als Veranlassung des Bildes sich einen Nachtsturm oder ein nächtliches Windesbrausen denken. Zunächst ist nun die Frage: Was sagt das Bild? dann: Was ist seine Bedeutung? Der Wind in seinem Wehen, die bewegte Luft, ist Bild des Geistes, weil er wirklich das Element der Einheit und Einigung der Mannigfaltigkeiten der Erde ist. Er wehet, wo er will. Die Personifikation des Windes ist veranlaßt durch sein ungehemmtes, scheinbar freies Walten, unerklärlich wie der ursprüngliche, persönliche Wille. Wo? Meyer gibt ein Beispiel an, daß ποῦ bei einem Verbum der Bewegung steht: hier ist aber das Woselbst zu betonen, der Ort, wo der Wind eben in seiner Stärke saust und braust. — **Und du hörest seine Stimme und weißt nicht.** Trotz seinem höchsten Offenbarsein das tiefste Mysterium. Und zwar zuerst in Bezug auf sein Woher? Selbst wenn man die allgemeinen Bedingungen seiner Entstehung weiß, wie sie die Alten nur theilweise wußten (die Oertlichkeit, die Jahreszeit, Wärme u. dgl.), so weiß man doch nicht die concreten Bedingungen und den Ursprung des einzelnen, bestimmten Windes in seinem Wehen. Und ebenso wenig das Ziel dieses Windes, seine concreten Wirkungen. So der Geist, und zwar in seinem Ursprung, wie in seinen Wirkungen, in den Thatsachen der Wiedergeburt. Nikodemus kennt den Ursprung des Windsausens, des neuen Lebenswortes Christi, das ihn erschüttert, nicht. Es kommt geheimnißvoll, immer stärker durch das A. T. herab. Er hat im A. T. Vieles gemerkt, nur nicht das wachsende Wehen des Geistes. Und so weiß er noch weniger, wohin dieser Geistessturm fährt, nämlich über Israel hinaus in die Heidenwelt hinein, und über die Erde hinaus in den ewigen Himmel hinein. Indessen gibt der Herr dem Bilde gleich eine bestimmtere Fassung. Wo der Geist der Wiedergeburt an einer Seele wirksam sein will, da ist er mit einem Mal da in seiner freiherrlichen Macht. Die Anfänge sind ein Geheimniß. Ebenso die Ausgänge: in das ewige Leben. Das wußte auch Nikodemus jetzt noch nicht, wie ihn der Geist gefaßt hatte und wohin er mit ihm fahren wollte, 1 Kor. 15, 28. Wie die älteren Dogmatiker die Lehre von der gratia irresistibilis in dieser Stelle theils finden wollen, theils nicht finden wollen, wie aber Calvin diese Stelle nicht für sein System gedeutet, sondern nur das Unverständliche, Geheimnißvolle im Walten des Geistes darin gefunden, darüber s. Tholuck, S. 124. Das Wort vom Winde und von der Wiedergeburt will offenbar sagen: die Wiedergeburt ist eine Thatsache, die nach ihrem Ursprung, wie nach ihrem Ziel ein Geheimniß des Glaubens ist, in ihrer Manifestation aber, besonders in der Predigt des Evangeliums und in belebenden Wunderzeichen ein mächtiges, deutlich erkennbares Leben. Der Glaube als Leben offenbar, das Leben als Glaube Geheimniß. Der Wind ein Bild göttlicher Wirksamkeit, Xenoph. Memorab. 4, 3, 14. Vergl. Ps. 135, 7; Pred. 11, 5. **Also ist ein Jeglicher.** Populärer Ausdruck für: Also ist's mit Jedem.

19. **Wie kann solches werden?** [V. 9.] Luther: „Da wird Nikodemus noch toller, versteht das Gleichniß gar nicht." Stier: „Jetzt fragt er wirklich, statt zu widersprechen." Erklären wir die Frage des Nikodemus aus dem Fortschritt der Rede Jesu, so sagt sie weit mehr, und das πῶς ist nicht haesitantis, wie Grotius meint. Vielmehr fragt Nikodemus jetzt mit dem Wunsch, daß eine solche Wiedergeburt möglich sein möge nach einer Causalität, die Wasser und Geist wirksam macht. Wenn der Wind so geheimnißvoll kommt und geht, so hat es doch seinen zureichenden Grund: worin liegt der zureichende Grund für die geheimnißvolle Wiedergeburt aus Wasser und Geist? Nicht auf dem δύναται, auf dem πῶς liegt jetzt der Nachdruck, nachdem es sich früher um das δύναται gehandelt hat.

20. **Der Meister von Israel, und das weißt du nicht?** Nicht mehr ein Tadel des Unglaubens an die Kraft des göttlichen Geistes (Tholuck), sondern eine Vorhaltung, daß er als Meister von Israel auch den Grund der Geistesausgießung wissen solle, d. h. die Lehre von Christus, dem Sohne Gottes, seinem Leiden und Erlösungswerk. — **Der Meister von Israel.** Nach Scholl (s. Lücke, I, S. 527) standen drei Männer an der Spitze des Synedriums; der Präsident (הַנָּשִׂיא), welcher vorzugsweise der öffentliche Lehrer des Gesetzes genannt wurde. Der Vicepräsident oder pater domus judicii, sive Synedrii (אַב בֵּית דִּין), und der Weise (חָכָם), links vom Präsidenten sitzend. Nun sei Nikodemus wohl schwerlich Präsident des Synedriums gewesen; er könne aber „der Weise" gewesen sein. Doch ist, wie Lücke bemerkt, die letztere Ehrenstelle zweifelhaft, und die Begriffe: der Weise, der Lehrer 2c. fallen nicht zusammen. Lücke nach Erasmus: „Ille doctor, cujus tam celebris est opinio." Nikodemus trat an die Spitze der von Jesu Wissenwollenden; insofern war er der Lehrer von Israel. Er wollte wissen, was er sei, und wußte nicht, daß er der Messias sei, und was der Messias sei, die Causalität der Geistessendung und der Wiedergeburt. Das konnte er wissen aus Jes. 11 u. 61.

21. **Das, was wir wissen, das sagen wir. Wahrlich, wahrlich!** Die Einleitung einer neuen Hauptwahrheit der Lehre von Christus, dem Gottessohn, seinem Leiden und seinem Werk. Die Andeutung, daß er selber es sei, ohne die Erklärung, daß er es sei. Was wir wissen. Die Selbstgewißheit Christi der Unwissenheit des Nikodemus gegenüber. Ein Pluralis der persönlichen Würde, gehüllt in den Pluralis der neuen christlichen Genossenschaft. In dem Plural also nicht gerade: 1) Christus und Johannes der Täufer (Knapp, Luthardt); 2) Christus und die Propheten (Luther, Tholuck); 3) Christus und Gott (Chrysostomus u. A.), 4) und der Heilige Geist (Bengel); 5) die Menschen (Baumgarten-Crusius); 6) das allgemeine christliche Bewußtsein (Hilgenfeld); 7) lediglich Jesus (Meyer). Was wir wissen, das sagen wir, geht auf das Bewußtsein Christi allein. **Was wir gesehen, be**

zeugen wir, auf ihn und die Genossen, die in ihm die Herrlichkeit des Sohnes Gottes erkannt, der Täufer und die Jünger. Meyer bezieht das ἑωράκαμεν auf das Geschauthaben bei Gott in der Präexistenz. Präexistenz und Leben Christi bilden hier aber eine concrete Einheit.

22. **Und unser Zeugniß nehmet ihr nicht an.** Das Synedrium hatte dem Zeugniß des Johannes und der Manifestation Christi keine Folge gegeben; Nikodemus selbst anerkannte in ihm nur den Propheten und hatte Schwierigkeiten gemacht gegen die Lehre von der Wiedergeburt.

23. **Wenn ich euch die irdischen (menschlichen) Dinge sagte.** Die ἐπίγεια im Gegensatz gegen die ἐπουράνια. Nach dem Context hat der Herr offenbar unter den ἐπίγεια die Lehre von der Wiedergeburt und ihren Bedingungen verstanden, wie er weiterhin unter den ἐπουράνια die Lehre von dem Sohne Gottes, dem leidenden Christus, der Welterlösung versteht. Weßhalb aber diese Bezeichnungen? Wir verstehen unter den ἐπίγεια die schon auf der Erde eingebürgerten Wahrheiten und Thatsachen (ἐπίγειον, was sich auf der Erde befindet), unter den ἐπουράνια (ἐπουράνιον, was im Himmel befindlich) die neuen himmlischen Offenbarungen und Thatsachen. Die Lehre von der Wiedergeburt, von der Taufe, von der Ausgießung des Heil. Geistes war im A. T. deutlicher ausgesprochen, als die Lehre von ihrer Causalität, dem Sohne Gottes 2c.; sie war in Israel gewissermaßen schon eingebürgert. Denn obschon die ἐπουράνια vor Gott und in der Idee das prius bilden als die Causalität der ἐπίγεια, so tritt doch hier, wie überall, das posterius früher hervor, als das prius in seiner ganzen, prinzipiellen Herrlichkeit. Zu beachten ist, daß weiterhin die γῆ und der οὐρανός ganz einen ähnlichen Gegensatz bilden. Dogmatisch gefaßt könnte man die ἐπίγεια mit den anthropologischen, die ἐπουράνια mit den theologischen und christologisch-soteriologischen Wahrheiten vergleichen. Verschiedene Deutungen. 1) Luther, Beza, Grotius: Die ἐπίγεια die vorhergehenden bildlichen Ausdrücke; also die ἐπουράνια, was sie bedeuten. 2) Lücke: Die ἐπίγεια; synonym mit τὰ ἐν χερσίν, wie Weish. 9, 16; die begreiflichen, dem Menschen naheliegenden Dinge, die, ἐν οὐρανοῖς, die unerforschlichen, dem Menschen fernliegenden Dinge (Tholuck: die göttlichen Rathschlüsse). 3) Baumgarten-Crusius, de Wette: Die menschlich-sittlichen Dinge, wobei sich der Mensch empfänglich-thätig, und die himmlischen Dinge, wobei er sich empfänglich-gläubig verhält. 4) Meyer etwas unsicher: Was ihnen Jesus bisher vorgetragen, unter Anderen die Lehre von der Wiedergeburt im Gegensatz zu dem, was er ihnen in Zukunft vortragen wolle, die himmlischen Geheimnisse. 5) Klarer Lampe: Die irdischen Dinge, das bisher Vorgetragene, weil a. das Werk der Gnade auf Erden betrieben wird, b. Israel in der Haushaltung des Gesetzes schon davon unterrichtet war. Die himmlischen Dinge, das neu Vorzutragende von seinem himmlischen Ursprung und von der Art des göttlichen Rathschlusses 2c., als dunkle Dinge und dem größten Theil nach unbekannt geblieben. — **Wie werdet ihr glauben 2c.?** Ausdruck der Besorgniß, den Nikodemus weiterhin noch schwieriger zu finden. Zu beachten ist, daß er in beiden Fällen nach seinem Zusammenhang mit den Juden gefaßt wird. Dieser Zusammenhang ist es eben auch, der ihm das Glauben so schwer macht. Zu beachten ist ferner der hier hervortretende gewaltige Singular im Gegensatz gegen den früheren Plural: wenn ich euch sage, das Folgende einleitend.

24. **Und Niemand ist aufgestiegen.** Zuerst folgt nun die Lehre vom Sohne Gottes selbst, doch in tiefsinnig dunklen Andeutungen, der Unentschiedenheit und Schwergläubigkeit des Nikodemus gemäß. Zu beachten ist hier zunächst das καί. Nach Olshausen ist es gegensätzlich (jedoch), nach Beza argumentirend (denn), nach Baumgarten-Crusius eingehend (freilich); nach Meyer fortführend, d. h. bedeutungslos, nach Lücke das Vorhergehende motivirend. So richtig. „Und doch kann die ἐπουράνια nur der sagen, der selber der ἐπουράνιος ist.“ D. h. und doch müßt ihr euch von dem das Himmlische verkündigen lassen, der selber das erste Objekt dieser Verkündigung als der Himmlische ist. Sobann sind zu beachten die drei charakteristischen Tempora: das Perfekt ἀναβέβηκεν, der Aorist καταβάς, das Präsens ὁ ὤν. Offenbar ist die erste Aussage durch die zweite begründet, die zweite durch die dritte; darum umgekehrt die dritte durch die zweite, die zweite durch die erste erwiesen. Wenn es nun heißt: der Menschensohn ist in den Himmel hinaufgestiegen, so kann das Perfektum nicht als Futurum von der künftigen adscensio reden (Augustin, Bengel u. A.), auch nicht ekstatische raptus in coelum bezeichnen nach den Socinianern, ferner nicht tropisch von der unmittelbaren Erkenntniß göttlicher Dinge, welche Christus gleichsam aus dem Himmel herabgeholt, genommen werden (Beza, Lücke nach Spr. 30, 4), noch weniger nach Jansen, Meyer, Tholuck u. A. sagen: „nullus hominum in coelo fuit, quod adscendendo fieri solet, ut ibi coelestia contemplaretur, nisi“, d. h. Niemand ist im Himmel gewesen, als der 2c. Denn so würde die Sache zu einer bloßen Versicherung werden. Aus den Zeichen, die Jesus thut nach der Anerkennung des Nikodemus selbst, soll geschlossen werden, daß er den Himmel vollständig erstiegen hat, d. h. in Folge ethischer Vollkommenheit eine neue Offenbarung, und zwar die neue, die das Himmelreich vom Himmel herabbringt. Daraus aber soll weiter geschlossen werden, daß er vom Himmel kam, d. h. daß er nach seinem Wesen einen himmlischen Ursprung hat, vom Himmel herab Mensch geworden. Daraus soll ferner geschlossen werden, daß er selbst in seiner Menschwerdung Eins ist mit Gott, in der Gegenwart Gottes, und insofern im Himmel geblieben. Und von diesem Grunde geht es rückwärts. Aus der Gottheit Christi und aus dem Gottesbewußtsein Christi als des Menschensohnes resultirt seine Menschwerdung, aus dieser die neue Offenbarung, die er in Folge seines ethischen Wohlverhaltens vom Himmel bringt. Daraus erklärt sich der οὐρανός. „Lampe, im Gegensatz zu der Lehre von dem coelum empyreum der reformirten Dogmatik: Generatim coelum est Symbolum rerum omnium supra nos et extra conspectum nostrum in altum evectarum. Dem entsprechend die lutherische Fassung: non τοπικῶς, sed τροπικῶς sumendum, von dem status majestatis divinae (vergl. Flacius clavis). Doch will Quenstedt (III, S. 395) bei dem dritten ἐν οὐρανῷ an den

status beatitudinis gedacht wissen. Dem johanneischen Sprachgebrauch entsprechend ist es, einfach nach rabbinischem Sprachgebrauch die metonymische Uebertragung von οὐρανός der sedes divina auf Gott selbst anzunehmen, so ἐξ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, Kap. 3, 31; ἐκ τ. οὐρ. δεδόμενον, Kap. 3, 27.“ Tholuck. Doch sind die verschiedenen Momente des einheitlichen Begriffs zu unterscheiden: 1) die Welt der himmlischen Geistesoffenbarungen, 2) die Welt des himmlischen Lebens, Ursprungs, Centrums und Ziels, 3) die Welt der himmlischen Herrlichkeit Gottes, der Allgegenwart. An Nr. 2 schließt sich der Begriff des Himmels an, zu dem Christus auffährt und der eben auch τοπικῶς zu begreifen ist. — Ὁ καταβάς, Hunnius u. A.: „Descendit ratione divinae naturae, non quidem motu locali, sed humanae naturae assumtione, et voluntaria exinanitione. Das ὁ ὤν bezogen die älteren Dogmatiker auf die omnipraesentia, oder auf den status beatitudinis. Erasmus, die Socinianer, Semler, Luthardt setzen dafür ganz ohne Berechtigung ein Imperfektum: ὃς ἦν. Es bezeichnet ebenfalls nicht nach de Wette und Tholuck die bleibende, reale Offenbarung Gottes in Christo, denn das Sein des Menschensohnes in Gott ist von dem Sein Gottes in ihm zu unterscheiden. — Der Menschensohn. Andeutung, daß jene Charakterzüge von dem Messias zu verstehen, daß der Menschensohn der Messias und daß er der Menschensohn sei; ohne bestimmtere Erklärung.

25. **Und gleich wie Moses in der Wüste.** Dem dunklen Wort von der Gottheit Christi und seiner Messianität folgt ein dunkles Wort von der Bestimmung des Messias zu leiden und durch Leiden erhöht zu werden. Der Zusammenhang, oder das καί verschieden bestimmt. Meyer: „weder vom Mittheilenkönnen des Himmlischen zum Mittheilenmüssen (Lücke), noch vom Theoretischen zum Praktischen (de Wette), noch vom Wort zur Erscheinung (Olshausen), noch von der Erleuchtung zur Beseligung (Scholl), noch von dem jetzigen Mangel zur künftigen Entstehung des Glaubens (Jacobi), noch von der subjektiven Bedingung des Reiches Gottes, der Wiedergeburt zum Objektiven, der Erlösung (Tholuck), noch vom Werke Christi auf seine Person (Baumgarten-Crusius).“ Noch setzen wir hinzu, „von dem Grund, zu glauben auf die Seligkeit der Glaubenden“ (Meyer selbst). Nach Tholuck, 7. Aufl., ist es der Uebergang zur Mittheilung des ἐπουράνιον, womit doch gar zu augenscheinlich V. 12 begonnen hat. Es ist offenbar der Uebergang von dem Sohne Gottes auf das Erlösungswerk. Christus knüpft seine Lehre an die Thatsache 4 Mos. 21, 8 an: Moses errichtete auf Befehl Gottes eine eherne Schlange zum Heilspanier für die, welche von den feurigen Schlangen im Lager gebissen waren. Glossa ord.: „Magistrum legis ad significationem legis invitat.“ Meyer will nur von zwei Vergleichungspunkten wissen: 1) das Emporgerichtetwerden der ehernen Schlange und Jesu am Kreuz; 2) das Gerettetwerden zur Genesung durch den Hinblick auf die Schlange und zur ewigen ζωή durch den Glauben an Christum. Er verwirft ohne Grund Bengel's weitere Bestimmung: **ut serpens ille fuit serpens sine veneno contra serpentes venenatos, sic Christus homo, homo sine peccato contra serpentem antiquum.** Es ist aber noch weiter zu gehen. Wie die eherne Schlange als das Bild der feindlichen, tödtlichen Schlange in das Bild des Heilsmittels verwandelt wurde, so wurde Christus als der Gekreuzigte, als das Bild des Sünders (so Luther, Bengel, Olshausen, Jacobi, Stier, Lechler), des Volksverführers [Matth. 27, 63], des Pseudo- und Antichristus [Matth. 12, 24; Joh. 18, 33], als das Fluchopfer [Gal. 3, 13] und Bild der Sünde selbst [2 Kor. 5, 21], wie wenn er die Erscheinung des Menschenmörders [Joh. 8, 44] selbst wäre, mit seinem Kreuz zum Heilszeichen gemacht, durch dessen Anblick im Glauben die Menschen sollten gerettet werden. Die Gegensätze: böser Schein, gutes Wesen; scheinbar giftig, im Wesen heilsam; scheinbar überwunden, vernichtet, in der That siegreich; scheinbar zur Schmach erhöht, in der That zum Ehrenzeichen. Die ethische Idee, die dabei zu Grunde lag, war aber auch in beiden Fällen die gleiche: Versöhnung mit dem Bilde des Uebels und daraus resultirende unendliche Beruhigung durch den gläubigen Anblick, die πίστις. Die Schlange beißt den Aufgeregten, der sie stört; die Sünde hat Macht über den, der sich nicht in das Gericht Gottes, in das Uebel als ein Heilmittel gegen die Sünde gefunden hat. Der gläubige Anblick der ehernen Schlange heilte durch Beruhigung und Erhebung der Seele. Der Glaube an den Gekreuzigten ist der Glaube, daß Christus im Bilde des Gerichteten das Gericht Gottes in Rettung verwandelt hat, und daraus resultirende Willigkeit, mit ihm das Kreuz zu leiden. Weish. 16, 6, σύμβολον σωτηρίας. Allerdings spricht nun zunächst das ὑψωθῆναι ein Erhöhtwerden unter Leid und Schmach aus, nicht nach Paulus ohne Weiteres, verherrlicht werden, und deutet dunkel hin auf das Aufgerichtetwerden des Missethäters am Pfahl, aber die Stellen Joh. 8, 28; 12, 32 deuten doch mit dem Kreuzestode auch die Verherrlichung an. Und die ist auch wohl nach Lechler, Tholuck u. A. hier mitgesetzt. Hofmann schwankt zwischen den einander ganz entgegengesetzten Begriffen: zur Schaustellung (Weißagung und Erfüllung II, S. 143) und zur Hinwegschaffung (Schriftbeweis II, S. 198). Tholuck: „Es muß im Aramäischen ein Wort gebraucht worden sein, welches beide Auffassungen zuließ, und dies gilt von זקף (gegen Bleeks Beiträge, S. 231), welches im späteren Chaldäischen wie im Hebräischen „aufrichten“, im Syrischen „kreuzigen“ bedeutet, aber auch „erheben“ heißt, so Targum Jer. 3, 2 זְקוּפֵי עֵינָךְ. Diesen Nebensinn will Bleek und nach der Auffassung von Hofmann (II, 1, S. 198) auch Luthardt sogar zu dem einzigen machen, nicht von dem Kreuz sei die Rede, sondern nur davon, daß Christus wie als Erniedrigter, so auch als Erhöhter Gegenstand des Glaubens sein werde. Aber sowohl Kap. 8, 28, als die johanneische Auslegung Kap. 12, 33 lassen daran nicht denken. Vielmehr wird gerade der Doppelsinn sehr nahe gelegt durch die Art, wie Christus seinen Tod als seinen wesentlichen δοξασμός faßt [Kap. 13, 31. 32]; nach Hamann's Wort ist „das Kreuz der Stern mit abgenommenen Strahlen.“ Tholuck's Erklärung: „Der zunächst sich darbietende Vergleich ist nun der: die schmachvolle Erhöhung wird für den Gläubigen eine heilskräftige sein.“ Das Schmachvolle tritt aber in dem Schlangenbilde nicht zuerst

hervor, sondern der Schein des Feindlichen und des Verderblichen. Die Anordnung dieses Heils beruht auf dem göttlichen Rathschluß [δεῖ, vergl. Luk. 24, 46]. Es ergibt sich auch aus dieser Stelle, daß Christus sich der Nothwendigkeit, zum Heil der Menschheit zu sterben, und zwar auch eines schmachvollen Todes unter dem Gericht der Menschen, von Anfang an bewußt war [s. Kap. 2, 19], und daß er auch von Anfang an davon geredet; zuerst aber nur in dunklen Andeutungen. Die unverholenen Eröffnungen besonders an die Jünger folgten später. Lücke erinnert mit Grund, das δεῖ wolle nicht sagen, durch jenen Typus des Schlangenbildes sei der Tod Christi nothwendig geworden; indessen ist die Schlangenerhöhung doch nur deßhalb zu einem Typus gemacht worden, weil sie wirklich ein Typus war, ob den Gebissenen nicht bewußt, dem stiftenden Geiste aber wohl bewußt. Auch in Moses mußte schon die Ahnung aufleuchten, das Uebel, die Folge der Sünde, müsse zum Heilmittel gegen das Uebel werden, der Schlangenbiß geheilt werden durch das Schlangenbild. Das οὕτως ist hier von einem besonderen Gewicht: Gefühl und Anschauung des unendlichen Gegensatzes zwischen der Herrlichkeit des Menschensohnes und seinem Kreuzesleib. — Abhandlungen: Buxtorf, dissert., die Abhandlung Historia serpentis aenei; Vitringa, Observat. I, 2, c. 11; Rambach, Geheimniß der ehernen Schlange; Menken, über die eherne Schlange, 1812. In Menken's Schriften, Bremen 1858, 6. Band, S. 353 ff. Die Schlange, zunächst Bild des Teufels, soll in dem Bilde der ehernen Schlange, die an das h. Panier Israels (?) geheftet war, ein Bild der am Kreuze vollendeten Heiligung der Menschennatur Christi geworden sein, und also das eherne Schlangenbild Symbol des Heils. Die feurigen Schlangen in der Wüste waren aber zunächst das Bild einer göttlichen Strafe, welche sich in dem sonst die Sünde bezeichnenden Bilde darstellte. Das erhöhte Schlangenpanier war also Bild der im gerichteten Scheinbilde der Sünde aufgehobenen und in ein Heilmittel verwandelten Strafe. Das ist das Wesen des Kreuzes. Der Anblick des Kreuzes ist der Anblick des Fluchbeladenen, der kein Sünder ist, sondern Gotteszeichen des Uebels und Gerichts, und Gerichtsleidens, das heilig ist, und darum in Rettung verwandelt. Die Versöhnung durch das Gerichtsleiden wird im gläubigen Gemüthe zur Versöhnung mit dem Gerichtsleiden und so zum Heil. Man kann auch sagen: in dem Kreuzesbilde ist wie in dem Schlangenbilde die Unterscheidung zwischen der verwerflichen Sünde, die der Sünder nicht erkannte, und der heilsamen Strafe, dem heilenden Uebel, worin er sein Unglück sehen wollte, rein vollendet; und Glauben heißt: zwischen der bösen Sünde und dem guten Gericht oder Uebel rein unterscheiden. Jacobi, Stud. und Krit. 1835, S. 37; Lechler, Stud. und Krit. 1854, S. 826.

26. **Damit Jeder, wer an ihn glaubt.** V. 15 Anwendung des Bildes. Der Aufblick zu dem Schlangenbilde ein Bild des Glaubens. Das dort zu Verhindernde der Tod, das hier zu Verhindernde die Verdammniß; das dort zu Erlangende die Heilung, hier das Heil, das ewige Leben. Doch war der theokratische Aufblick zu der ehernen Schlange nicht ohne ein innerliches Glaubenselement, und so hat seinerseits das ethische Heil seine äußere Seite: es ist unendliche Lebensentfaltung von innen heraus. Die ζωὴ αἰώνιος Gegensatz des θάνατος und der ἀπώλεια mit dem neuen Glaubens- und Liebesleben, im Geiste beginnend, in den heilsamen Ausstrahlungen des Geistes durch ψυχή und σῶμα schon diesseits sich als eine substanzielle, nicht blos ethische ζωή manifestirend, in der Ewigkeit und in der Parusie als δόξα und ἀνάστασις sich vollendend. Die ζωή im wesentlichen Sinne als Leben aus Gott und Gemeinschaft seines Lebens in Christo im Gegensatz gegen den wesentlichen Tod in der Sünde; das αἰώνιος nicht lediglich die Ewigkeit der Dauer und des Jenseits, sondern die Ewigkeit der transcendenten Allgegenwart aller Zeiten und aller Orte, nach ihrem göttlichen Gehalt in jedem Moment, gegenüber der ἀπώλεια, worin der Mensch sich nicht nur aus Gott und aus sich selbst, sondern auch aus Zeit und Raum hinaus verloren hat, um ziel- und endlos zu Grunde zu gehen. Das göttliche Leben, oder das geistliche, die Tiefe und die Weite der Ewigkeit umfassend. Schon hier das „Jeder" zu beachten. Es bezeichnet die Zugänglichkeit des Heils für Alle, seine individuelle und universelle Art zugleich, sowie die ethische Natur des Glaubens („wer da glaubt").

27. **Denn also hat Gott die Welt geliebt.** Zusammenfassung der einzelnen vorhergehenden Lehren zu einem Gesammtbilde der ἐπουράνια, analog der Stelle, Kap. 1, 14 und ähnlichen. Die Christologie geht hier bis auf den Grund der Theologie zurück; die Soteriologie entfaltet sich bis zum Ordo salutis und zur Eschatologie. Ein Evangelium in nuce, wie die Sprüche 1 Tim. 3, 16 u. a. Durch Erasmus [s. Lücke S. 543] ist bei Neueren: Kuinoel, Paulus, Tholuck, Olshausen, Maier u. A., die Ansicht aufgekommen, von V. 16 an setze der Evangelist die Betrachtung fort auf eigene Hand. Das Zurücktreten des Dialogs, die Praeterita ἠγάπησεν, ἦν, der dem Johannes eigenthümliche Terminus: μονογενής, das Allgemeine, Universelle der Betrachtung, sollen dazu bestimmen. Mit Grund aber wird dieser Annahme widersprochen [Meyer, S. 131, Stier, Baumgarten-Crusius, L. Jesu II, S. 508]. Die johanneische Färbung wird ja auch sonst zugegeben, weßhalb nicht hier? Lücke will eine mittlere Ansicht. Das Gespräch setze sich nach der Darstellung des Johannes V. 16 fort, aber so, daß die erläuternde, erweiternde Hand des Referenten stärker als bisher eingreift. Mit Recht aber hat Kling dagegen erinnert, daß dies zu einer unbegränzten Vermischung von Relation und Reflexion führe. Gegen das Abbrechen des Dialogs genügt die Bemerkung, daß jeder Abschluß fehlen würde; für den Fortgang desselben, daß alles Weitere sich ganz besonders für den Nikodemus eignet, der Schluß aber V. 20 und 21 in ganz einziger Weise. Das Zurücktreten der dialogischen Form ist sprechend, insofern Nikodemus damit als willig gewordener Hörer bezeichnet wird. Tholuck führt zum Beleg seiner Ansicht Kap. 3, 31 an, wo man noch stärker genöthigt sein soll, eine weitere Ausführung des Evangelisten anzunehmen. Es wird sich aber ergeben, daß dort so wenig, wie hier und wie Kap. 1, 16—18 ein spurloses Abbrechen der historischen Relation zugegeben werden kann. V. 16 enthält nicht blos bestätigende Wiederholung von V. 15

(Tholuck), sondern es faßt die Sätze V. 13. 14. 15 in Eins zusammen. Hier hat jedes einzelne Wort das höchste Gewicht. Das γάρ begründet die beiden vorigen Sätze, den christologischen und soteriologischen durch die Liebe Gottes. Das οὕτως wie ein Wiederklang des οὕτως V. 14: das unendliche Maß: ἠγάπησεν, die Liebe als Grundlage, Rathschluß und That der Erlösung, oder als Liebe, Gnade, Erbarmen; θεός, der Heilige in seinem ganzen Gegensatz gegen die Welt, der Erbarmende in seiner ganzen Hinwendung zur Welt; der κόσμος: die Menschenwelt auf der Grundlage der Gotteswelt, nun in Weltlichkeit verloren. Gegensatz gegen den jüdischen Partikularismus (bei Lampe: Universitas electorum). — **Seinen Sohn, den Eingebornen** [s. Kap. 1, 14]. Ein Ausdruck des einzigen Liebeserweises, 1 Joh. 4, 9; Röm. 8, 32; Hebr. 11, 17. Anspielung auf Abrahams Opfer, 1 Mos. 22, 2. Zugleich die Umwandlung der Bezeichnung Menschensohn in Sohn Gottes. — **Dahin gab.** Verbindung der beiden Begriffe des einfachen διδόναι (ἀπέστειλεν, 1 Joh. 4, 9; s. hier V. 13 u. 17) und des διδόναι ὑπέρ [Luk. 22, 19] oder παραδιδόναι [Röm. 8, 32], was in V. 14 u. 15 hervortritt. Meyer bemerkt mit Grund, das ἔδωκεν enthalte mehr als das ἀπέστειλεν V. 17 (was aber wieder nach einer anderen Seite ein besonderes Moment enthält); wenn er aber hinzusetzt, es bezeichne nicht speziell die Dahingabe in den Tod, sondern den ganzen Zustand der Erniedrigung, so ist zu bemerken, 1) daß im Vorigen [V. 15] der Tod angedeutet ist, 2) daß Christus der Welt nicht blos in seiner Niedrigkeit, sondern auch in seiner Herrlichkeit für alle Ewigkeit gegeben ist. Das ἵνα bezeichnet den einzigen Zweck der Sendung Christi, das πᾶς ὁ πιστεύων spricht zugleich die Allgemeinheit des Heils und seine Bedingtheit aus, das μὴ ἀπόληται ꝛc. das Heil selbst nach seiner negativen und positiven unendlichen Größe. Der Wechsel des Aorist und des Präsens nicht blos das gegenwärtig schon beginnende Verlorengehen und Seligwerden bezeichnend, sondern auch, wie der Aorist: er gab, das wirkliche Vorhandensein des Erlösers aussprechend.

28. **Denn nicht hat Gott seinen Sohn gesandt,** V. 17. Schon im 16. Verse lag der Gegensatz gegen den jüdischen Partikularismus. Hier tritt er noch bestimmter hervor. Im Gegensatz gegen die Leidensgestalt Christi V. 15, die auch nach V. 16 durchblickt, tritt hier die königliche Seite des handelnden Christus hervor. Daher heißt es hier gesandt statt gegeben; das Vermögen zu richten wird ihm beigelegt in Bezug auf das Verlorengehen, und durch sein Retten wird das vermittelt, daß die Gläubigen das ewige Leben haben. Es wird aber ausgesprochen, daß das Retten der Welt der Zweck seiner Sendung sei, nicht das Richten. Nach der jüdischen Christologie (Bertholdt, Christologie, S. 203 u. 223) sollte der Messias kommen zum Gericht über die Heiden. Sinnliche Deutungen alttestamentlicher Stellen, wie Ps. 2, 9; Mal. 4, 1; vergl. Matth. 3, 10 hatten den partikularistischen pharisäischen Geist auf diese Exegese geführt. Man sieht also, wie entschieden sich der Vers als Fortsetzung des Gesprächs mit Nikodemus zu erkennen gibt; doch ist das zweite τὸν κόσμον um deßwillen nicht blos auf die Heidenwelt speziell zu beziehen (über Lücke und Tholuck berichtet Meyer hier nicht genau). Die Aussage ist jedoch negativ genug, indem sie den christlichen Universalismus gegenüber dem jüdischen Partikularismus ausspricht. Und nicht nur „hat das dreimalige κόσμος etwas Feierliches" (Meyer), sondern auch etwas dogmatisch Entscheidendes jenem Partikularismus gegenüber. Was die Thatsache betrifft, daß Christus doch auch Weltrichter ist, so legt dies Tholuck so zurecht: eine verdammende Krisis sollte nur das accidentielle Resultat seiner Erscheinung sein, wie auch nach Luk. 12, 51; Meyer unterscheidet dogmatisch bestimmter die erste Parusie Christi zur σωτηρία, die keine Erscheinung zum Gericht sei, weil sie ein Verdammnißurtheil über Alle bringen würde, wenn sie zum Gericht wäre, und die zweite Parusie zum Gericht über die darnach ungläubig Gebliebenen, Kap. 5, 22. 27. Beides richtig, aber nicht ausreichend. Auch die erste Erscheinung Christi führt ein Gericht mit sich [V. 19], auch die zweite bezweckt in erster Linie die Vollendung der σωτηρία, und das jüngste Gericht als Verdammungsgericht ist nur eine Offenbarung der Selbstverdammung der Ungläubigen, die mit ihrer Verhärtung im Unglauben begonnen hat. Der Unterschied zwischen dem alttestamentlichen und neutestamentlichen Bilde des Messias ist dieser: daß dort der Richter ein Erlöser wird durch sein Richten [Jes. 10, 22; 65, 8 ꝛc.; ein σπέρμα wird gerettet], daß hier der Erlöser zum Richter wird durch sein Erlösen. Die Anerkennung der Erlösungsbedürftigkeit ist das freiwillige Gericht, die Buße; die Abweisung der Erlösung, der Unglaube ist das ideelle dynamische Gericht, was sofort mit der Manifestation Christi beginnt [Kap. 12, 48]; die Constatirung der Thatsache, daß man sich dem Erlöser und seinen Erlösten vollkommen entfremdet hat, in keiner Weise an der schließlichen Erlösung Theil haben kann, ist das Endgericht.

29. **Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet,** V. 18. Neutestamentliche Verklärung der alttestamentlichen Lehre von dem Heil im Glauben, 1 Mos. 15; Jes. 28, 16; Habak. 2, 4. Offenbar sind auch diese Worte ganz dazu geeignet und bestimmt, die jüdische Anschauung des Nikodemus zu erschüttern. Das pharisäische Judenthum hatte den Satz: der Gläubige wird nicht gerichtet, der Ungläubige wird gerichtet, verkehrt in den Satz: der Jude wird nicht gerichtet, der Nichtjude wird gerichtet. So die katholische Dogmatik: wer der katholischen Glaubenssphäre angehört, wird selig, wer nicht, wird verdammt. Aehnlich die altprotestantische Schulvorstellung: wer diesseits in die Sphäre des Erlösungsglaubens kommt ꝛc. Christus dagegen macht das Seligwerden abhängig von einem individuellen, persönlichen, lebendigen Glauben, ebenso das Unseligwerden von dem entschiedenen, beharrlichen persönlichen Unglauben. Der Gläubige wird nicht gerichtet, weil er als Sünder in das freiwillige Geistesgericht eingeht und durch dieses die Gerechtigkeit des Glaubens empfängt zur Vollendung seines Lebens in der Sphäre des Heils. Die Schuld des Ungläubigen wird stark betont als eine dreifache Schuld in Einer: Er hat Gott nicht angenommen in seinem Sohne; und zwar hat er den Eingebornen nicht angenommen, in welchem alles Glaubenswerthe, die Fülle der Offenbarung Gottes concentrirt war. Endlich hat er nicht geglaubt an seinen

Namen, d. h. an die entwickelte Erkenntniß Christi, wie sie sich in seiner Geistessphäre concentrirte. Er hat nicht geglaubt (Perfektum), d. h. er hat in seinem Unglauben abgeschlossen, und insofern, als er abgeschlossen hat, ist auch die Thatsache abgeschlossen, daß er dem Gericht prinzipiell verfallen ist, um dem Endgericht unter lauter Entfaltungen seines Gerichts entgegenzugehen. Die Antithese wird hier in ihrer ganzen Schärfe gesetzt; damit wird aber nicht über den empirisch Ungläubigen das Urtheil gefällt, daß er mit seinem Unglauben abgeschlossen habe. Der ideelle Ungläubige ist verdammt quia, der empirische Ungläubige quatenus. Tholuck: „Doch gibt ὅτι nicht den äußeren Grund an, warum das Gericht verhängt worden (Chrysostomus), nämlich wegen Nichtachtung des Sohnes Gottes, sondern die Art, wie es sich vollzieht." Es gibt doch wohl auch den entscheidenden Grund an, nur daß der Sohn Gottes dabei nicht äußerlich zu fassen ist.

30. **Das aber ist das Gericht,** V. 19. Die Rede wendet sich durch ihre Form, die Wahl des Ausdrucks, jetzt zur speziellen Anfassung des Nikodemus und wird zu einem Dringen auf Entscheidung, Hervortreten an's Licht. Zugleich geht sie materiell zur Erklärung der unsittlichen, verdammlichen Natur des Unglaubens über und zu der Andeutung, daß die Oberen der Juden diesem Unglauben schon mehr verfallen sind, als er ahnet. Damit ist das Gericht schon da. Der wirkliche Anfang des prinzipiellen Weltgerichts, das sich von Jerusalem durch die Welt verbreitet, von innen nach außen, geht ganz parallel mit der Entfaltung des Glaubens, bis zur Vollendung in der Parusie der Herrlichkeit. — **Daß das Licht in die Welt gekommen.** Dies gehört mit zum Gericht, weil es die Scheidung κρίσις hervorruft. — **Und die Menschen liebten.** Dafür sind also schon die bestimmten Indicien hervorgetreten [s. oben]. Während Nikodemus noch wähnen kann, das Synedrium sei mit ihm geneigt zum Glauben, hat Christus schon die Anschauung von dem Anfang des Endes. Damit hängt ja auch das δεῖ V. 15 zusammen. Der Aorist setzt also nicht das Bewußtsein einer späteren Zeit voraus. — **Liebten die Finsterniß viel mehr.** Ob μᾶλλον magis oder potius? Für Ersteres Bengel, Tholuck („weil das dem Menschen ursprünglich eigene φῶς Kap. 1, 4 ihn die ἀλήθεια im Licht nicht völlig verkennen läßt"), für das Letztere Origenes, Meyer: und ohne Zweifel richtig, weil von der Entscheidungszeit die Rede ist, mit welcher das Wenigerlieben des Lichts in ein Hassen desselben V. 20 übergeht. Vor der entscheidenden Offenbarung des Lichts konnte es magis heißen, jetzt potius. Es ist die Rede von der bösen Wahl und Entscheidung. — **Denn ihre Werke.** Das αὐτῶν bedeutsam voran. Nicht etwa: sie hatten Sünde, sondern es war ihre Lebensrichtung, Böses wirken, daher bedurften sie zu den bösen Werken die Decke der Finsterniß. S. Matth. 23.

31. **Denn Jeder, der Arges thut.** Hindeutung auf die, die im Unglauben beharren. Das γάρ rechtfertigt nicht das vorherige γάρ (Meyer), sondern explizirt dasselbe zur Erklärung des Worts von der bösen Wahl: ἠγάπησεν μᾶλλον. Das Thun des Argen (φαῦλα) die eigentliche Lebensrichtung bezeichnend. Das Adjektiv bezeichnet mit dem Schlechten, Feigen, Häßlichen das Geringfügige, Unbedeutende; in dem Gegensatz von V. 21 wohl das Faule, Falsche. — **Hasset das Licht.** Vergl. Röm. 8, 7. Der Unglaube ist die Potenzirung des gottwidrigen Verhaltens. — **Damit seine Werke.** Böses Bewußtsein, Absichtlichkeit des Unglaubens. — **Nicht gestraft werden.** Der ἔλεγχος, die Beleuchtung, die Ueberführung, die Verurtheilung der Werke, gemieden von dem, der sich in Hochmuth und Feigheit dem Gericht der Beschämung nicht unterziehen, in das Gericht des Geistes der Buße nicht eingehen, von seinen falschen Werken nicht scheiden will. Er wählt also die Finsterniß, d. h. die objektive Herrschaft des Wahns, die Lüge mit lügnerischem Bewußtsein, Luk. 3, 7; Joh. 8, 9; Ephes. 5, 11. 13.

32. **Wer aber die Wahrheit thut.** Ein ganz passendes Abschiedswort für Nikodemus. Wenn du aufrichtig bist und bleibst, so wirst du schon an's Licht kommen. Eine bedingte Verheißung also. Doch ist das die spezielle Beziehung des Ausdrucks; die Wahrheit allgemein gefaßt heißt: den Aufrichtigen läßt es der Herr gelingen, Spr. 2, 7. — Die Wahrheit thun. Meyer: was wirklich sittlich ist; Tholuck: in der ganzen Lebensrichtung der objektiven Wahrheit gemäß handeln. Das Thun der objektiven Wahrheit ist aber ausgedrückt mit dem Kommen an's Licht. Daher ist die Rede von der subjektiven Wahrheit. Wer innerlich die Klarheit liebt, die Täuschung meidet, gegen sich selber treu ist und in dieser Gesinnung handelt (dem inneren Lichte treu ist), der hat den Trieb zum Licht der Offenbarung, zum Glauben; er fühlt sich vom Licht gezogen, wie der Falsche sich von ihm abgestoßen fühlt. — **Damit seine Werke offenbar werden.** Nicht weil er mit ihnen prunken will, sondern weil er seines Wirkens und seiner Gesinnung an dem vollen Lichte des sittlichen Tages gewiß werden will. „Bedürfniß der sittlichen Genugthuung an sich und des Sieges des Guten über die Welt" (Meyer). — **Denn in Gott.** Dies ist der Grund seines Wahrheitsmuthes und Wahrheitstriebes. Sofern er in redlichem Willen nach dem inneren Licht gehandelt, hat er in Gott sein Werk gethan. D. h. es ist der Zug des Vaters zum Sohne [Kap. 6, 44. 45], der Zug der gratia praeveniens darin. Das denn will nicht etwa sagen: er ist sich bewußt, daß seine Werke in Gott gethan sind, sondern dieser Zug seines Thuns ist der unbewußte Grund seines Muthes. Er hat nach bestem Wissen und Gewissen mit innerer Scheu vor dem Göttlichen gehandelt, darum kann er sich vor dem objektiven Gotteslicht in der Welt nicht scheuen. Calvin faßt (mit Anderen) den Gegensatz von V. 21 und 20 so, daß V. 21 nur zeigen soll, was dagegen der Wahrheitsliebende thun würde (der Wahrheitsliebende ideell gefaßt). Tholuck dagegen: Dann würden entweder alle Menschen in die erste Klasse fallen und Keiner zu Christus kommen, oder es müßte vom Wiedergebornen die Rede sein. Die griechische, katholische und arminianische Exegese erklärt nach Tholuck's zustimmender Formulirung: das gute Gewissen, welches sein Streben, wie schwach es auch sei, vor Christo darlegen kann, wodurch dann aber auch, was noch Finsterniß daran, die κρίσις empfängt. Er erinnert an Joh. 8, 47; 18, 37; 6, 44. 45, an einen Synesius, an den reichen Jüngling, an den Schriftgelehrten, Mark. 12, 34. Ge-

genüber stellt er dann eine andere Auslegung: die protestantische Exegese und Augustin fanden jedoch diesen Sinn der analogia scripturae entgegen, wonach vor der Wiedergeburt ein bonum spirituale nicht möglich. Nach Augustin, Luther, Olshausen, Stier soll daher ποιεῖν τὴν ἀλ. im Sinne von: „aufrichtig sein" verstanden werden. Wir müssen diesen Gegensatz für unklar halten. Das Thun der Wahrheit kann offenbar hier noch nicht das Thun der geoffenbarten Wahrheit sein. Von einer solchen Wahrheit könnte in Bezug auf den vorchristlichen Juden die Rede sein, schwerlich in Bezug auf den vorchristlichen Heiden. Und wenn auch, es wird in beiden Fällen von dem Thun der objektiven Wahrheit die Rede sein, wie sie in's Bewußtsein leuchtet. Dieser Wahrheit ernstlich entsprechen wollen heißt aber: aufrichtig sein, nach bestem Wissen und Gewissen handeln. Was nun daraus hervorgeht, sind Werke, die in Gott gethan sind, d. h. relativ gute Werke, die zu ihrer Vollendung in Gott hinstreben, vergl. Röm. 2, 7. Jene Aufrichtigkeit ist also nicht ohne die Aeußerung in solchen Werken zu denken, aber auch dieses Wirken nicht ohne die Wurzel der Aufrichtigkeit. — **Denn in Gott sind sie gethan.** Unbewußt wirkt der Aufrichtige unter dem Einfluß der gratia praeveniens, oder des Logos, und wird so vom Anfangspunkt der Gotteswirkungen aus ihrer vollen Offenbarung, dem Lichte immer mehr entgegengetrieben. Mit diesen Worten schien Jesus dem Nikodemus zu sagen: du bist jetzt in der Nacht zu mir gekommen, einst wirst du im Licht zu mir kommen; auf Wiedersehen im Licht.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Das Nachtgespräch Christi mit Nikodemus. Auch den heimlichen Jünger läßt Christus gelten, wenn er aufrichtig ist und also aus der Heimlichkeit in die Oeffentlichkeit hinausstrebt. Die Belege dafür die Geschichte des Christenthums: disciplina arcani, Hugenottismus 2c. Der Gegensatz zwischen einem reinen Geheimnißwesen, das zur Oeffentlichkeit strebt, und einer Oeffentlichkeit, die in bösen Geheimnissen sich versteckt. Auch die Wiedergeburt selbst, der Gegenstand unseres Nachtgesprächs, ist ein tiefes Geheimniß, das zur öffentlichsten Erscheinung im Bekenntnißleben und am Tage der Erscheinung Christi hinausstrebt.

2. Die unerschütterliche Gewißheit Christi dem Nikodemus gegenüber reflektirt sich in dem Gegensatz des reinen Christenthums zur menschlichen Hierarchie, Ueberlieferung, Standeswürde und Politik. Nikodemus ist besser als seine Theologie; nach dieser ist er das Bild eines rationalistirenden Supernaturalismus, als Charakter ein forschendes Kind, in den Vorurtheilen eines Greises befangen.

3. Das Christenthum ist nicht blos eine reinere, neuere Lehre, sondern schlechthin reines, neues Leben.

4. Die Wiedergeburt ist die Grundbedingung, um das Reich Gottes zu sehen und in dasselbe einzutreten.

5. Die Wiedergeburt, eine Geburt von oben. S. Erläut. Nr. 10. 1) Der Gegensatz der fleischlichen Geburt [s. Röm. 5, 12 ff.], 2) die Verklärung der paradiesisch reinen, natürlichen Geburt, 3) die Erfüllung der symbolisch-typischen, alttestamentlichen Wiedergeburt, symbolisirt durch die Beschneidung, 4) die Grundlegung der einstigen großen Wiedergeburt in der Auferstehung und Palingenesie, Matth. 19, 28.

6. Die Medien der Wiedergeburt: 1) Das historisch-symbolische: das Wasserbad; 2) das dynamisch-reale: der Geist. — Aus Wasser und Geist [1 Mos. 1] die erste Schöpfung; aus Wasser und Geist die zweite, höhere Schöpfung.

7. Die christliche Taufe 1) die Verklärung des Wassers, 2) die Erfüllung der symbolischen Waschungen, der Johannistaufe, der Taufe der Jünger Jesu, 3) das Ziel der historischen Typen: der Sündfluth, des Durchgangs durch das rothe Meer, 4) die Gemeinschaft der Wassertaufe Jesu im Jordan, 5) die Gemeinschaft, das Symbol und Sakrament der Bluttaufe Jesu [Röm. 6], 6) die Scheidung durch ihn und mit ihm aus und von der alten Welt.

8. Der die heil. Taufe begleitende Geist: 1) Die Verklärung der Lebensluft, des brausenden Windes, des Nachtsturms [wie des Feuers, Apostg. 2; s. Ps. 104, 4; Hes. 1, 4; Kap. 37, 9; Dan. 7, 2; Hagg. 2, 6]; 2) die Erfüllung der symbolischen und typischen Geistesweihungen: der Begeisterungen, der Entzückungen, der Visionen, der vereinzelten Geistesworte und Geisteswerke.

9. Wasser und Geist in der Grundlegung des Reiches Gottes unzertrennlich. Das Wort und das Sakrament, begleitet von dem lebendigmachenden Geist.

10. Die Geburt des neuen Lebens ein tiefes Geheimniß und die öffentlichste Erscheinung, 1 Tim. 3, 16.

11. Die Nothwendigkeit der Wiedergeburt aus Wasser und Geist und ihre scheinbare Unmöglichkeit, V. 1—8. Die Ermöglichung, die Bedingung und Grundlegung der Wiedergeburt, V. 9—16. Die Grundlage der auf Erden zu verwirklichenden Wiedergeburt liegt in dem himmlischen Ursprung Christi: seiner ewigen göttlichen Zeugung und seiner himmlischen, gottmenschlichen Geburt. Diese Geburt wird in ihrer historischen Wirkung vollendet durch seine Erhöhung an's Kreuz und durch den Kreuzestod auf den Thron der Herrlichkeit, durch seinen Versöhnungstod und seinen Sieg. Der Grund und die Einheit von beiden aber ist die Liebe Gottes und die Dahingabe des Sohnes zur Erlösung der Welt.

12. Die Erde in der Schrift Symbol der Theokratie, der göttlichen Stiftung auf Erden, der historischen Tradition des Heils, Ps. 93, 1; 104, 5; Offenb. 13, 11. Erster Gegensatz: das Meer, Bild des fluthenden, gestaltlos bewegten Völkerlebens, Ps. 93, 3; Dan. 7, 3; Offenb. 13, 1. Zweiter Gegensatz: der Himmel, Bild des zukünftigen Himmelreichs, der vollendeten Offenbarung Gottes, Jes. 64, 1; Matth. 3, 16.

13. Christus zwischen Himmel und Erde niedersteigend und aufsteigend, weil er im Himmel ist. Auf seiner ewigen gottmenschlichen Wesenheit und Bestimmung beruht a. sein Niedersteigen, sein Menschwerden und seine Erniedrigung, b. sein Aufsteigen und seine Erhöhung.

14. Die eherne Schlange das dunkelste und bedeutungsvollste Mysterium alttestamentlicher Typik. S. Erläut. Nr. 25. Zusammenhang mit der Symbolik der Schlange in der Schrift überhaupt.

15. Die Bedingung der Aneignung des Heils durch den Glauben und die demgemäß erfolgende

zwiefache Wirkung des Heils: Erlösung und Gericht. Mit der Entscheidung für Christum durch den Glauben ist die Erlösung entschieden, mit der Entscheidung wider ihn im Unglauben beginnt das Gericht [s. 1 Kor. 1, 18; 2 Kor. 2, 16; vergl. 5 Mos. 30, 15].

16. Die Bedingung der Glaubensempfänglichkeit: Aufrichtigkeit, subjektive Wahrheit, d. h. Gehorsam gegen die gratia praeveniens. Die subjektive Falschheit die Quelle des Unglaubens, das Gift, welches die Glaubensgestalt selbst in Heuchelei verkehrt.

17. Doch ist die Aufrichtigkeit [Spr. 2, 7; Pred. 7, 29; Joh. 1, 47] nicht mit stolzer Schroffheit zu verwechseln, die gar leicht in Selbstbetrug und Falschheit umschlagen kann. Die Aufrichtigkeit aber kommt auch im Geleit der Schüchternheit, und trotz der Aengstlichkeit unter der steten Hingebung an Gottes Leitung, oder durch den Gehorsam der Wahrheit zur Freudigkeit des Bekenntnisses und in's Licht (Moses, Jeremias, Calvin, wie Nikodemus ursprünglich schüchterne Charaktere, aber in der Aufrichtigkeit treu).

18. Der Pharisäer Nikodemus ein Vorzeichen des Pharisäers Paulus.

19. Die Trinitatis-Perikope. S. Strauß, das evang. Kirchenjahr, S. 279. Braune: Diese Geschichte ist das Evangelium des Dreieinigkeitsfestes. Das Fest entstand um der Lehre, nicht um einer ewigen Gottesthat willen (— aber doch offenbart sich hier der dreieinige Gott durch seine dreieinige Gottesthat in der dreieinigen Wirkung der Wiedergeburt —). Es fürchtete die Kirche, daß die Gemeinde durch das Weihnachtsfest zu Ehren des Allerbarmers, durch das Osterfest zu Ehren des Siegers über die Macht der Finsterniß und durch das Pfingstfest zu Ehren des Alles durchheiligenden Geistes verleitet werden könne, in Vater, Sohn und Heiligem Geist drei Götter zu verehren. (Sie hatte wohl auch freudigere Motive.) Strauß unterscheidet vier Perioden der Trinitatisfeier. Erste Periode: der Festtag noch nicht bestimmt hervortretend; zweite Periode: mit der Trichotomie des Kirchenjahres wurde das Fest die Octave und Nachfeier von Pfingsten („Kleinpfingsten"). Zunächst Festum omnium sanctorum. Dieses Fest verlegte Gregor III. oder IV. auf den 1. November; der Sonntag nach Pfingsten wurde zunächst wieder zur Pfingstoctave, während er im Orient Allerheiligenfest blieb. Dritte Periode: früher hatte man ein Trinitatisfest am letzten Sonntage des Jahres gefeiert, jetzt verlegte man es auf die Pfingstoctave. Allmähliche Entwicklung im 13. und 14. Jahrhundert, wo das Trinitatisfest die Vorfeier des Frohnleichnamsfestes wurde. Vierte Periode: protestantische Bestimmung: weder Vorfeier, noch Nachfeier, sondern ein Fest zur Eröffnung des zweiten Theils des Kirchenjahrs, der Trinitatiszeit. Ueber den Wechsel der Perikopen s. Strauß S. 282.

Homiletische Andeutungen.

S. die Erläuterungen und die dogmatisch-christologischen Grundgedanken. Was von jedem biblischen Abschnitt gilt, gilt von diesem im besonderen Maß: er ist homiletisch rein unerschöpflich. Eine Menge einzelner Verse bilden Themata für sich: V. 3. 5. 6 ꝛc. — Was die Behandlung in größeren Abschnitten betrifft, so ist zuerst das Ganze zu umfassen. Das heilige Nachtgespräch des Herrn mit Nikodemus von den heiligen Geheimnissen der Gottesnacht: 1) Von der Gottesnacht der Wiedergeburt im Gemüth, 2) vermittelt durch die Gottesnacht in der Wirkung der Gnadenmittel, 3) gegründet auf die Gottesnacht (Weihnacht) der Menschwerdung Christi, 4) entschieden in der Gottesnacht des Todes und der Verherrlichung Christi; wie 5) alles das hervorgegangen aus der Gottesnacht des Rathschlusses der Liebe Gottes zur Erlösung der Welt, und 6) seine volle Wirkung entfaltet in der Scheidung zwischen dem Gottesmorgen des ewigen Heils und der Nacht des Gerichts. — Das Gespräch Christi mit dem Nikodemus von der Geburt von oben: 1) Von ihrer Nothwendigkeit (um das Reich Gottes zu sehen), V. 1—4; 2) von ihrer Verwirklichung (durch Wasser und Geist), V. 5—8; 3) von der Vorbedingung ihrer Möglichkeit; a. die objektive: die Menschwerdung des Sohnes Gottes, sein Kreuzesleiden; beide beruhend auf dem Liebesrathschluß Gottes; b. die subjektive: der Glaube an die Liebe Gottes in der Dahingabe Christi; 4) von ihrer entscheidenden Wirkung: a. heilbringende, negativ: Befreiung vom Verderben, Tode, Verlorengehen; positiv: die Gabe und der Besitz des ewigen Lebens; b. richtende: Offenbarung des Selbstgerichts und der Selbstverdammung in dem Unglauben. — Das Erwachen zu christlichem Glaubensleben eine Geburt: 1) Eine Wiedergeburt oder zweite Geburt gegenüber der ersten, 2) eine Geburt von oben, als volle wirkliche Geburt für das ewige Reich Gottes. — Wie die christlich-irdischen Dinge, oder die persönlichen Erfahrungen des Christen in den christlich-himmlischen Dingen, d. h. in den Geheimnissen Gottes wurzeln. — Wasser und Wind, die Grundelemente der ersten Schöpfung, die Sinnbilder der zweiten. — Das Christenthum, das verborgenste Leben und das offenbarste zugleich. — Der Bekehrungsgang des Nikodemus, oder Christus der Heiland auch der Großen dieser Welt. — Auch eines redlichen Pharisäers Heiland. — Nur die Geburt vom Himmel herab führt in den Himmel hinauf. — Zweimal ist die Zahl des Lebens: 1) Zweimal geboren werden, 2) zweimal sterben, 3) zweimal leben. — Ein Oberster der Juden und der Juden König, oder der Hierarch dem Herrn gegenüber. — Die himmlische Geburt und die himmlischen Augen. — Das Wasser und der Geist. — Der Wind und der Geist. — Des Windes Stimme und des Windes Fahrt. — Der Neugeborne: ein Geisteswehen, durch seine Stimme offenbar. — Das Wissen des Nikodemus und das Wissen Christi. — Das dreifache Verhältniß Christi zum Himmel: 1) Der innere Himmel, 2) der obere Himmel, 3) der offene Himmel. — Das Schlangenbild und das Bild des Gekreuzigten. — Die Erhöhung im Hochgericht. — Also u. s. w., oder das unendliche Maß der Liebe Gottes. — Das Gericht als die verschmähte Rettung. — Der Unglaube als der zweite heillose Sündenfall. — Der Unglaube die Sünde in ihrer verzweifelten Gestalt, als Wurzel, Inbegriff und Leugnung der Sünde. Mit dem entschiedenen Unglauben beginnt das Gericht. — Der Falsche und der Aufrichtige. — Die Lichtscheu und der Lichttrieb. — Die Werke des Aufrichtigen streben als Triebe des Lichts hinaus in's Tageslicht. —

Die Trinitatis-Perikope V. 1—15. Der Vater, der Sohn und der Heilige Geist wirksam und offenbar in dem Werke der Wiedergeburt. — Die Erfahrung des Christen eine Erfahrung von der heiligen Dreifaltigkeit: 1) von dem Geist in der Kraft des Worts und Sakraments, 2) von dem Sohn in der Kraft des Todes und der Auferstehung Christi, 3) von dem Vater in der Kraft der geoffenbarten, die Welt umfassenden Liebe. — Die Perikope am 2. Pfingsttage, V. 16—21. Die Liebe Gottes zur Welt, der Beweggrund zur göttlichen Vollendung der Welt: 1) in der erlösenden Dahingabe des Sohnes, 2) in der entscheidenden Wirkung seines Geistes. — Das erlösende Walten der Liebe Gottes in seiner allumfassenden Majestät: 1) in der Dahingabe des Sohnes zusammengefaßt, und darum die Welt umfassend (Juden, Heiden &c.); 2) auf jeden einzelnen Verlornen gerichtet, wie auf Alle, als eine Macht des Heils; 3) Abgrund und Himmel (Tod und Leben) umfassend, um die Sünder aus dem Verderben zum ewigen Leben des Himmels zu erheben; 4) eine so entscheidende, erlösende Wirkung, daß sie, Himmel und Hölle umfassend, in den Gerichteten wie in den Geretteten offenbar wird (in den Einen als verschmähte, in den Anderen als geglaubte Liebe); 5) Anfang und Ende umfassend, in einem Gnadenwerk offenbar, das seine Wurzeln hat in der Gnadenwahl über allen Kindern der Wahrheit (gratia praeveniens) und mit seinem Gipfel im Lichte ewiger Herrlichkeit leuchtet. — Das Christenthum in keinerlei Weise Verdammnißgericht: 1) nicht nach seinem Quell (die Liebe Gottes), 2) nicht nach seiner Absicht (die Sendung Christi), 3) nicht nach seiner Wirkung (der Gläubige wird nicht gerichtet, der Ungläubige hat sich selbst gerichtet). — Die Dahingabe des Sohnes eine Ankündigung der Ausgießung des Geistes. — Die Geheimnisse der Finsterniß und die Geheimnisse des Lichts in der Welt, wie sie alle an den Tag gebracht werden durch das Licht Christi.

Starke: Exempel sonderlicher Bekehrten sind werth, daß sie angemerkt werden, daß Gottes Güte desto mehr gepriesen und Andere ermuntert werden. — Die in höchsten Ständen und größten Ehrenämtern sitzen, sollen mehr an ihr menschliches Elend, als an ihre weltliche Hoheit und Würde denken. — Ein Mensch, wenn er gleich in dem sündlichsten Stande lebt (Pharisäismus), kann doch noch bekehrt werden. — Stand, Amt und Furcht stehen der Bekehrung oft im Wege, doch wohl denen, die das Heil ihrer Seele höher achten und diese Hindernisse überwinden. — Majus: Nicht alle nächtlichen Zusammenkünfte zur Erbauung sind verdächtig und unzulässig. — Furcht hindert viel Gutes. — Osiander: Die Schwachen im Glauben muß man nicht verachten. — Lange: Der Grund dieser Nothwendigkeit (der Wiedergeburt) liegt in der Natur Gottes und des Menschen. — Die Lehre von der Wiedergeburt muß fleißig getrieben werden, 1 Kor. 2, 14. — Die Scrupel der Gelehrten. — Tit. 3, 5 — 1 Petr. 3, 21. — Christi Geduld mit der Menschen Schwachheit und seine Freundlichkeit, alle Zweifel und Scrupel ihnen zu benehmen, ist uns ein Muster, 1 Joh. 3, 9; 2 Petr. 1, 4; Röm. 8, 5. — Zeisius: Alles, was nicht aus der geistlichen Wiedergeburt gehet, es mag so heilig und herrlich gleißen, als es wolle, thut nichts zur Seligkeit und kann Gott nicht gefallen. — Der Adel der Wiedergebornen: sie werden in den höchsten Himmelsorden erhoben, Kol. 3, 9. 10. — Majus: Die Verwunderung des Unglaubens mit Unverstand taugt nichts, aber über die Hoheit der göttlichen Geheimnisse mag man in heiliger Ehrerbietigkeit sich wohl verwundern. — Ders.: Die Gnade des Heiligen Geistes ist eine freiwillige und nicht gebunden, weder an Mittel, noch Personen, noch Zeiten. — Canstein: So oft wir den Wind hören, gedenken wir billig an das Geheimniß der Wiedergeburt, Hiob 37, 9. — Bist du ein Meister &c.? Die wahre Herzenstheologie ist nicht immer bei Leuten von großen Titeln und Aemtern zu finden. — Also hat Gott. So überschwenglich und so inbrünstig, auch auf diese Weise und in dieser Ordnung. — Gottes Liebe die erste und rechte Quelle aller unserer Seligkeit. — Die Gläubigen müssen wohl vor's Gericht, aber sie kommen nicht in's Gericht. — Bibl. Wirt.: Wie der Glaube allein das Mittel der Seligkeit ist, also ist der einzige Unglaube die Ursache der Verdammniß. — Die Schuld liegt an den Menschen, Hos. 13, 9. — Hedinger zu den Worten: wer Arges thut. Bosheit scheuet das Licht, doch muß sie an's Licht. — Zeisius: Sollten die Steine und Balken in manchen Palästen und Häusern reden können, von welchen Greueln, die im Verborgenen getrieben, würde man nicht hören! Doch jener große Gerichtstag wird alles Verborgene offenbar machen, so wahr Gott Gott ist. — Majus: Große Thorheit der Gottlosen, mit ihren bösen Werken verborgen sein wollen vor den Menschen, da doch vor Gottes Augen Alles bloß und aufgedeckt ist. — Osiander: Viele wollen lieber in Ewigkeit vor Gott, allen Engeln und Auserwählten zu Schanden werden, als vor wenig Leuten in der Welt einen Augenblick schamroth dastehen.

Gerlach: Ein Hauptverderben in der Lehre der damaligen Pharisäer lag darin, daß sie das Gesetz ganz äußerlich, und darum das Verhältniß des Menschen zu Gott ganz irrig auffaßten; das tiefe, sündliche Verderben der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt war ihnen so gut wie ganz verborgen. Sollte ihnen daher das Heil, das Christus bringen wollte, zu Theil werden, so mußte das Bedürfniß danach ihnen klar werden. — Jesus antwortete nicht sowohl auf die Worte als die Gedanken des Nikodemus. — Auf jeden Fall hoffte er nun zu erfahren, ob das Reich Gottes bald erscheinen werde; daß er in solchem Falle dieses Reiches werde theilhaftig werden, daran zweifelte er nicht. — Jesus zeigt ihm, das Reich Gottes, das er als ein zukünftiges außer sich erwartete, sei innerlich schon da; aber für ihn noch nicht, denn es bedürfe dazu einer völligen Umwandlung und Erneuerung der Gesinnung. — In Wasser taufen war ein Sinnbild der Buße aus dem Gesetz, des Schmerzes über die Sünde; im Geist taufen bezeichnet die Wirkung der erneuernden, innerlich umwandelnden Kraft der Gnade und Wahrheit Gottes in Christo Jesu. Zu der Wassertaufe des Johannes (welche Jesus durch seine Jünger fortsetzte) müsse, sagt er also, die von Johannes selbst verheißene Geistestaufe des Messias hinzukommen. — Jede Kraft bringt das ihr Gleichartige hervor. Würde der Mensch auch durch ein äußeres Wunder leib-

lich noch einmal geboren, so würde er doch derselbe bleiben. — Geist, das ewige, allmächtige, Alles erschaffende und erneuernde göttliche Leben, das in Gott und Gott selbst ist, durch dessen Mittheilung der Mensch wider und über die Natur zur Heiligkeit und zur Ueberwindung der Welt und des Todes erneuert wird. — Christus wurde erzeugt aus dem Heiligen Geist, und die an ihn glauben, sind durch denselben Geist Gottes Kinder. — Der Anfang der guten Werke ist das Bekenntniß der bösen Werke. — **Lisco**: Die Wiedergeburt ist nothwendig theils wegen der Beschaffenheit des geistigen Reichs, dem man angehören soll, theils wegen des natürlichen Zustandes, in welchem das menschliche Herz sich befindet, welches Fleisch ist (Luther's Randglosse). — Die zwei Stücke gehören zusammen: Wort und Geist, gleich wie im Winde die zwei Stücke mit einander sind: Sausen und Wehen. — Glaube und Unglaube als innerer Grund des verschiedenen Schicksals der Menschen. — **Braune**: Nikodemus kam zu Jesu bei der Nacht. Wenn nicht aus Furchtsamkeit, doch aus zärtlicher Eigenliebe und Rücksicht auf seine Standes- und Amtsgenossen. Aber er kam doch und hatte viel zu überwinden: Reichthum an irdischen Gütern, Reichthum an Ansehen und Macht, Reichthum auch an Tugend und Gerechtigkeit. — Gideons That bei der Nacht, Richt. 6, 27 — 2 Kor. 5, 17. — Jede Seele hat die Bestimmtheit, sich verklären zu lassen in die Klarheit des göttlichen Geistes, oder sich verfinstern zu lassen in das Verderben des Fluches, und Gott will, daß jede Seele wiederum geboren werde, nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen, nämlich aus dem lebendigen Worte Gottes, das da ewig bleibet, 1 Petr. 1, 23. — **Rieger**: Zum Wurzeln und Fruchtbringen läßt er ihm Zeit. — **Heubner**: Noctes christianae mehr als noctes atticae. — Die Gefahren des weltlichen Ansehens. Wer in der Welt hoch steht, hat unsägliche Mühe, klein und niedrig zu werden. — Die Wunder, ein richtiger Ueberzeugungsgrund der göttlichen Sendung Jesu. — Nikodemus stand hier im Vorhofe der Bekehrung. — **Der ist Geist** (der Text sagt: das ist Geist). — Der Mensch ist immer nur Eins, entweder herrscht das Fleisch oder der Geist (es gibt aber ein Uebergangsstadium, Röm. 7). — Es wundert und verletzt den Unbekehrten nichts mehr, als wenn man zu ihm sagt: du mußt von Grund aus anders werden. — Die Lehre vom Vater, Sohn und Geist als Summa des ganzen Christenthums: 1) Gott der Vater voll Ernst und Liebe hat ein Reich gegründet, wozu der Mensch bestimmt ist; 2) dazu bedarf der gefallene Mensch der Wiedergeburt durch den Geist; 3) diese empfängt er nun durch Christum, im Glauben an ihn. — Sündenliebe nimmt wider die Wahrheit ein. — Hier ist der christliche Begriff derer, die eigentlich **lichtscheu** sind, zu finden. — Es schleicht sich oft die Meinung ein, das Innere allein (das Verschlossene nämlich) mache den Christen. Als Viktorinus (so erzählt Augustinus) durch Lesen der Heil. Schrift tief bewegt dem Simplicianus in Rom im Vertrauen sagte: „wisse, daß ich schon ein Christ bin", und Simplicianus antwortete: „ich werde es nicht eher glauben und dich unter die Christen zählen, als bis ich dich in der Kirche Christi sehe", so lächelte Viktorinus und sagte: „machen denn die Mauern einen Christen?" Hinterher aber fürchtete er, von Christo nicht bekannt zu werden, wenn er nicht Christum bekennete; er kam dann plötzlich zu Simplicianus und sagte: „eamus ad ecclesiam, Christianus volo fieri" (Augustin, Conf., c. 2, §. 3. 4). Swift hielt mit seinem Gesinde ganz im Geheimen seinen Hausgottesdienst, blos um dem Verdacht der Heuchelei zu entgehen (s. s. L. von Sheridan). Lerne Erhebung über das Urtheil der Welt, schäme dich deiner besseren Grundsätze nicht. — **Schleiermacher**: In jedem Einzelnen sei der Anfang der göttlichen Wirkungen nicht zu bestimmen, so wenig, als das Ende derselben abzusehen sei. — Daß auch diejenigen, die wir dem Meister in Israel vergleichen können, doch nur zu lange bei demjenigen stehen blieben, was nur das Eigenthum und das Gut einer bestimmten Zeit oder eines kleinen Theils der christlichen Kirche sein konnte, und daß sie nicht im Stande gewesen sind, sich über diesen engen Gesichtskreis zu erheben und das Werk der göttlichen Gnade in seinem großen und ganzen Umfange zu erfassen, und daß sie eben deßwegen die Gläubigen irre geleitet haben. — V. 16—18: Der große Zweck seiner Sendung. Er sei uns erschienen als ein (das) Liebeszeichen (Liebeszeichen und Siegel) Gottes, als der Gegenstand des Glaubens, als das allgemeine Gut aller Menschen. — **Schenkel**: **Die Glaubenssehnsucht des Nikodemus**, 1) als eine Sehnsucht nach dem Heile, 2) als eine Sehnsucht nach dem Heilande, 3) als eine Sehnsucht nach der Heiligung. — Von den Merkmalen der Wiedergeburt: Ob unser inneres Leben ein wiedergebornes sei, das erkennen wir zuerst an dem Ursprung, den es genommen hat, und sodann an den Früchten, die es hervorbringt. — Jesus Christus in diese Welt gekommen, um uns das ewige Leben zu geben: 1) Was uns Christus mit dem ewigen Leben gegeben hat; 2) warum er allein uns das ewige Leben hat geben können; 3) unter welcher Bedingung wir dieses ewige Leben aus seiner Hand zu empfangen vermögen. — Die verschiedene Stellung der Menschen zum Evangelium: Daß diese verschiedene Stellung 1) eine geschichtliche Thatsache ist, 2) einen tiefen sittlichen Grund hat, 3) von entscheidenden Folgen sein muß. — **Besser**, zur ehernen Schlange: Jesu meines Lebens Leben, Jesu meines Todes Tod. — Zu V. 15: Unter den Erben des ewigen Lebens, die wie Luther dieses Spruches sich im Sterben getröstet haben, ist auch Churfürst Johann Friedrich von Sachsen. — **Trinitatis-Perikope. Reinhard**: Von den Bedenklichkeiten, durch welche die Schwachen bei ihrer anfangenden Bekanntschaft mit Jesu beunruhigt werden: 1) Beschreibung derselben, 2) Rathschläge in Betreff derselben. — **Ders.**: Ueber die Schüchternheit beim Bekenntnisse des Christenthums. — **Nitzsch**: Das Geheimniß unserer geistlichen Wiedergeburt: 1) Ihre Nothwendigkeit, 2) ihre Möglichkeit, 3) ihre Wirklichkeit. — **Hoßbach**: Die neue Geburt: 1) Was ist sie? 2) wie entsteht sie? 3) wohin führt sie? — **O. v. Gerlach**: Die Verherrlichung des dreieinigen Gottes in der Wiedergeburt des Menschen. — **Kling**: Die Geburt aus dem Geiste, wie sie einerseits offenbar ist, andererseits aber nach Ziel und Ursprung verborgen. — **Huth**: Das Geschäft des dreieinigen Gottes im Sakra-

ment der heiligen Taufe. — Perikope des 2. Pfingsttags. (Es findet sich wenig Bedeutendes wegen der Schwierigkeit der Beziehung der Perikope auf das Pfingstfest. Hervorzuheben ist die Einheit der Sendung des Sohnes und der Sendung des Geistes in dem Leben der Kirche.) — Schulz: Ueber die Herrlichkeit der Kirche Christi. — Höpfner: Das Pfingstfest ein wahres Glaubensfest. — Fuchs: Die Grundpfeiler der Hoffnung des ewigen Lebens: 1) Die Liebe des himmlischen Vaters, 2) das Verdienst des eingebornen Sohnes, 3) die Wirkung des Heiligen Geistes (Luthardt, Lightfoot, de doctrina Christi Joan. III cum doctrina Pharisaeorum comparata. Op. Tom. I, p. 439; Francke, Nikodemus, oder Traktätlein von der Menschenfurcht; Dräseke, Jesus und Nikodemus, 18 Predigten, Bremen 1828; Arndt, Predigten über das Leben Jesu, II, S. 14).

VI.

Jesus in der Landschaft Judäa und die Ausbreitung seiner Taufe mit dem Glauben des Volks. Das letzte Zeugniß des Täufers von Christo. Christus der rechte Täufer. Der Bräutigam der Gemeinde, die vom Himmel kommt. (Das reale Hohe Lied.)

(V. 22—36.)

Nach diesen Dingen ging Jesus und seine Jünger in die judäische Landschaft, und 22
daselbst verweilte er mit ihnen und taufte. *Auch Johannes aber war [noch] im Taufen 23
begriffen zu Aenon, nahe bei Salim, weil viel Wasser daselbst war. Und sie kamen herbei
und ließen sich taufen. *Denn noch war Johannes nicht in's Gefängniß geworfen. *Da 24 25
entstand nun eine Streitfrage von Seiten der Jünger des Johannes mit einem Juden[1]) über
die Reinigung [die religiöse Waschung]. *Und sie kamen zu Johannes und sprachen zu ihm: 26
Rabbi, der bei dir war jenseit des Jordans, dem du Zeugniß gegeben [zeugend gedient, Zeugendienst geleistet], siehe, dieser tauft [selber], und Alle [Alles] kommen [kommt nun] zu dem.
*Johannes antwortete und sprach: Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn 27
gegeben vom Himmel. *Ihr selbst gebt mir Zeugniß, daß ich aussprach: ich bin nicht der 28
Christus, sondern gesandt bin ich vor Jenem [Jesus, den ihr bezeichnet] her. *Wer die 29
Braut hat, der ist der Bräutigam. Der Freund aber des Bräutigams, welcher dasteht und
hört zu ihm hin, freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme. Diese Freude nun [als
die meinige] ist erfüllt. *Jener muß wachsen, ich aber muß abnehmen. *Wer von oben 30 31
her kommt, ist über Alle; wer [einmal] von der Erde ist, der ist von der Erde und redet
von der Erde her; wer aus dem Himmel kommt, der ist über Alle[2]). *[Und[3]] was er ge- 32
sehen hat und gehört hat, dieses [eben] bezeugt er, und sein Zeugniß nimmt Niemand an.
*Wer sein [*αὐτοῦ τὴν μ.*] Zeugniß angenommen hat, der hat besiegelt, daß Gott wahrhaftig 33
ist. *Denn wen Gott gesandt hat, der redet die Worte Gottes; denn nicht nach einem [bloßen] 34
Maß gibt er [Gott[4]] den Geist. *Der Vater liebet den Sohn und hat Alles gegeben in 35
seine Hand. *Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben, wer aber dem Sohne 36
nicht gläubig gehorsam ist [den Glaubensgehorsam versagt], der wird das Leben nicht sehen,
sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Nach diesen Dingen;** *μετὰ ταῦτα.* Wohl nicht blos nach der Scene mit Nikodemus (Meyer), sondern nach Allem, was von seinem Aufenthalt in Jerusalem berichtet ist.

2. **In die judäische Landschaft.** Judäa hier natürlich nicht im weiteren Sinne = Palästina, sondern im engeren Sinne, Judäa unterschieden von Samaria, Galiläa, Peräa; das südliche Palästina diesseit des Jordans zwischen Samaria im Norden, dem Jordan und todten Meer im Osten, Idumäa im Süden, Philistäa und dem Mittelmeer im Westen. Hier aber ist auch nicht das Land Judäa selbst gemeint, zu dem ja besonders Jerusalem gehörte, sondern die judäische Landschaft; also *Ἰουδαία* adjektivisch [*χώρα Ἰουδαία*, Mark. 1, 5]. Aus dem Taufen schließt Meyer auf einen Aufenthalt am Jordan in nordöstlicher Richtung.

3. **Und daselbst verweilte er mit ihnen.** Aus der Zeit seiner Rückkehr nach Samaria (wahrscheinlich um die Saatzeit, s. Kap. 4, 35) kann man schließen, daß er sich vom Monat März bis etwa November oder Dezember, jedenfalls über ein halb Jahr in der Landschaft Judäa aufge-

1) Die Lesart: *μετὰ Ἰουδαίου* ist durch die angesehensten Codd. A. B. E. ꝛc., ganz entschieden gegen die Recepta *Ἰουδαίων* festgestellt. Ueber willkürliche Conjekturen s. Meyer.

2) Die Auslassung dieses zweiten *ἐπάνω παντων ἐστί* in Cod. D. ꝛc. nicht begründet.

3) Das *καί* bei mehreren Codd. weggelassen.

4) Das *ὁ θεός* fehlt bei B. und anderen angesehenen Codd.

halten (s. die betreffende Stelle). — **Und taufte.** Nach Kap. 4, 2 taufte Jesus nicht selber, sondern seine Jünger; da aber Johannes diese Bemerkung nur beiläufig und nachträglich macht, so will er offenbar diese Taufe als eine Taufe des Herrn selbst bezeichnen.

4. **Auch Johannes aber war im Taufen begriffen.** Dieser Bericht dient zur Erklärung des Folgenden. **Zu Aenon** = עֵינָן, עֵינוֹן Adjektiv von עַיִן, „quellenreicher Ort". Meyer macht עֵין יוֹן, Taubenquell daraus, ohne weitere Begründung. Nach Eusebius und Hieronymus: Onomasticon [unter Aenon und Salem] lag das erstere in octavo lapide Scythopoleos ad meridiem juxta Salem et Jordanem, und Salem: in octavo lapide a Scythopoli in campo Vicus Salamias. Man schließt daraus, daß beide Orte in Samaria gelegen, was auch Epiphanius (Haer. 52, 2) bestätigt. Man hat das so auffallend gefunden, daß man zwei ähnlich lautende Orte Silchim, oder Saleim und Ain, die nach Josua 15, 32 in dem südlichsten Gränzgebiet Judäa's lagen, an die Stelle gesetzt hat. Nach Anderen konnten jene Orte hart an der samaritanischen Gränze in Judäa liegen (s. Meyer). Robinson fand (III, S. 322) ein Salem unweit Nablus, weit vom Jordan entfernt. Darnach hat man es auch unwahrscheinlich gemacht, daß Aenon am Jordan gelegen, und Lücke vermuthet, daß es ein Brunnenort gewesen sei. Wir nehmen an, daß Johannes recht wohl vorübergehend auch auf samaritanischem Grunde taufen konnte. Elias, sein Vorbild, wohnt lange bei einer phönizischen Witwe, Elisa heilte den Syrer Naeman durch die Weisung, sich im Jordan zu baden. Johannes predigte bei seinem Auftreten: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken. Sollte Johannes das Vorläuferamt Christi nach seiner Allgemeinheit ausführen, so mußte er auch nach Samaria kommen und bis an den galiläischen Fürstenhof (s. die Weisung des Engels, Luk. 1, 17 und V. 76). Dazu konnte er auch besondere Gründe haben. Er konnte seinen Beruf nicht aufgeben, weil er es als seine Bestimmung ansah, in den Vorläuferdienst aufzugehen, wollte aber auch dem Herrn Raum machen und nicht etwa durch die Thatsachen gezwungen, sondern freiwillig neben ihm abnehmen. Dazu diente es nun ganz, wenn er an einen kleinen Ort sich zurückzog, besonders aber, wenn er in Samaria seine Wirksamkeit begann. Bemerkenswerth ist auch noch, daß Christus gleich nach diesem in Samaria zu lehren anfängt, wenn auch nur vorübergehend, und daß hier von Johannisjüngern die Rede ist, die mit einem Juden über die Reinigung in Streit geriethen. Wenn dieser Jude der Taufe Jesu scheint den Vorzug gegeben zu haben als Jude, so liegt es nahe, anzunehmen, daß er den Vorzug darin fand, daß Jesus auf judäischem Grunde taufte, Johannes in samaritanischem Gebiet. Aenon lag in jedem Falle diesseit des Jordans. Das Bedenken, daß Johannes noch in alter Weise forttaufte, erledigt sich durch seinen Beruf. Was das Bedenken anlangt, daß er nicht „auf Jesum" taufte, so hatte er nur auf Christum zu taufen, den Christus aber in Jesus zu bezeichnen, war Sache seines Zeugnisses. Meyer bemerkt gegen Bretschneider u. A., er habe darum nicht auf Jesum getauft, weil Jesus noch gar nicht als Messias aufgetreten sei. Er hatte ihn aber doch als Messias bezeichnet und that das wiederum auch jetzt deutlich genug. Sein Vorläuferamt hätte aber auch mit einem öffentlichen Auftreten Jesu als des Messias nicht aufgehört. — **Es war viel Wasser.** Kann nur zur Bestimmung der Lokalität, nicht der Gegend gesagt sein.

5. **Noch war Johannes nicht.** Dies soll nach de Wette, Meyer &c. eine Berichtigung der synoptischen Tradition sein. Es ist aber nur eine Ergänzung derselben, da die Synoptiker das Auftreten Jesu erst mit seiner galiläischen Wirksamkeit eröffnen, nicht weil dies der „eigentliche Anfang" war (Tholuck), sondern weil dies die bekanntere Tradition war, und weil es ihre Construktionsweise, namentlich hinsichtlich des Gegensatzes von Johannes und Christus so mit sich brachte. Zur Zeit der Rückkehr Christi aus der Landschaft Judäa nach Galiläa im Winter 781 wurde Johannes in's Gefängniß geworfen nach Mark. 1, 14; während der ersten großen galiläischen Wirksamkeit Jesu erhielt er die Gesandtschaft des Täufers im Frühjahr 782; nach seiner Wiederkehr vom Purimfeste im März des Jahres 782 aber erhielt er die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers, nach Matth. 14, 12; vergl. Joh. 6, 1.

6. **Eine Streitfrage**; ζήτησις, Disputation. Nicht mit den Juden, sondern mit Einem Juden. S. die Varianten. Der Eine Jude, der mit den Johannisjüngern über die Reinigung, d. h. die religiöse Waschung als Reinigung, wie sie dem Himmelreich vorangehen sollte [Ezech. 36, 25; Sach. 13, 1], oder über die Taufen des Johannes und Jesu nach ihrer reinigenden Kraft und messianischen Geltung streitet, macht der Exegese zu schaffen. Nach Tholuck ging die Disputation von den Johannisjüngern aus, und doch stellte seinerseits der Jude disputationsweise die Taufe Jesu so hoch, um die Jünger des Täufers zu reizen, d. h. er hatte nicht die beste Absicht. Stärker ist diese böse Absicht von Luthardt dargestellt: Er wollte den Täufer veranlassen, seinem Berufe untreu zu werden, um desto besser gegen Jesum zu operiren. Dagegen haben Chrysostomus und Semler angenommen, der Jude sei von Jesu getauft gewesen, was auch durch die Beschwerde der Johannisjünger V. 26 angedeutet zu sein scheint.

7. **Der bei dir war &c., dem du Zeugniß gegeben.** Die eifersüchtige Gehässigkeit verräth sich zuerst darin, daß sie den Namen Jesu auszusprechen meiden [vergl. Luk. 10, 37; 15, 30]; dann deuten sie an, Jesus sei zuerst doch abhängig von Johannes gewesen, nämlich als sein Täufling, obschon sie nicht zu behaupten wagen, was neuere Kritiker: er sei sein Schüler gewesen. D e m d u Z e u g n i ß g e g e b e n &c. Ein Vorwurf gegen Johannes und Jesus zugleich („siehe, dieser"). Doch nur in den Betonungen ausgedrückt, in der Wahl der Worte, während sie buchstäblich nichts zu sagen wagen, was über den historischen Bericht hinausgeht. Daß sie aber, selber gereizt, auch den Täufer reizen wollen, in Jesu einen unberechtigten Concurrenten in Betreff des Taufens zu sehen, gleichviel, wie viel er sonst sein möge, ist offenbar. Jeder Ausdruck ist in dieser Beziehung

prägnant. Auch die Worte: jenseit des Jordans, dürften andeuten, daß sie bessere Tauftage gekannt auf einem besseren Terrain. Zuletzt spricht ihr Unmuth sich in der Uebertreibung aus: Alle kommen zu ihm. Für entschieden feindselig wird man sie gleichwohl nicht halten können; sie bezeichnen eine Unsicherheit, eine Schwankung, nach welcher sich die ganze Johannisjüngerschaft später in zwei Strömungen, eine freundliche und eine feindliche spaltete. Der Täufer soll sich über diesen Gegensatz von zwei nebeneinander bestehenden Taufgemeinschaften aussprechen.

8. **Ein Mensch kann nichts nehmen** (sich nichts aneignen). Allgemeine religiöse Sentenz, bezogen auf das Reich Gottes. Gaben und Stellungen im Reiche Gottes beruhen auf Gottes freier Huld und Verleihung. Darin liegt die Forderung der Demuth vor Gott, der Ehrfurcht für den Begabten, der Neidlosigkeit, der Bescheidenheit, der Selbstachtung. Die Form des Wortes beschwichtigend durch ihre Allgemeinheit, der Geist des Wortes reinigend durch die Zurückweisung der Menschlichkeiten, der Betonung des Göttlichen. Beziehung des Wortes 1) auf den Täufer, nach manchen Aelteren und Neueren (Lücke); Wetstein: non possum mihi arrogare et rapere, quae deus non dedit; 2) auf Jesum; de Wette, Meyer: die größere Wirksamkeit ist ihm von Gott gegeben; 3) auf Johannes und Jesum (Kuinoel, Luthardt; Tholuck schwankend). Ohne Zweifel richtig, denn der Spruch ist die allgemeine Ueberschrift zu den folgenden Gegensätzen: Christus, Johannes; 1) Christus; der Vorläufer; 2) der Bräutigam; der Freund des Bräutigams; 3) der Wachsende; der Abnehmende; 4) der vom Himmel; der von der Erde. Gott ist über dem Gegensatz und gibt jedem das Seine.

9. **Ihr selbst gebt mir Zeugniß.** Ihr selbst, ihr Eifersüchtigen, gebt mir Zeugniß meiner Bescheidung, indem ihr anführt, daß ich ihm Zeugniß gegeben. — **Sondern daß.** Das *ἀλλ᾽ ὅτι* scheint nur Uebergang in die abhängige Rede (Meyer, Winer). Doch dürfte sich der Ausdruck auch auf die Selbstbezeichnung des Täufers [Kap. 1, 23] zurückbeziehen in dem Sinne: *τοῦτο εἰμί, ὅτι ἀπ.* — Das *ἐκεῖνος* auf Jesum, von dem sie geredet. De Wette.

10. **Wer die Braut hat, der ist.** Das alttestamentliche theokratische Bild von dem Ehebund zwischen Jehovah und seiner Gemeinde [Jes. 54, 5; Hos. 2, 19; auch das Hohe Lied nach Bengel und Luthardt, was Meyer bezweifelt, da es im N. T. nicht citirt werde. Offenbar aber ist es doch ein Beispiel für die genannte Anschauung]. — Dieses Bild wurde auf das Verhältniß zwischen Christus und der sich erneuernden, schmückenden theokratischen Gemeinde übertragen [Ephes. 5, 32; Offenb. Joh. 21, 2. 9]. Wer die Braut hat, d. h. also, wem sie von oben her gegeben ist, und wer damit erwiesen ist als der Höchstbegabte. Der ist der Bräutigam [de Wette: vergl. das Sprichwort: Wer das Glück hat, führt die Braut heim]. — Von ihm unterscheidet sich der Freund des Bräutigams, d. h. ein bestimmter Charakter nach der jüdischen Hochzeitssitte. Lücke: „*φίλος τοῦ νυμφίου* entspricht dem hebräischen שׁוֹשְׁבִין, worin aber die Begriffe *φίλος τοῦ νυμφ.* und *παρανύμφιος* oder *νυμφαγωγός* vereinigt sind. Nach hebräischer Sitte war der Schoschben, ein Freund des Bräutigams, eine nothwendige Mittelsperson, sowohl bei der Bewerbung als bei der Schließung der Ehe. Er machte für den Freund die Werbung bei der Braut, und war der unentbehrliche Unterhändler zwischen Braut und Bräutigam bei der Hochzeit. Bei der Hochzeit selbst war er ein Hauptordner der Festlichkeit, nothwendig zugegen bei der Untersuchung der Hochzeitskammer, und auch nach geschlossener Ehe ein Vermittler etwaiger Mißverständnisse und Zwistigkeiten. — In einer Stelle Ketuvoth (fol. 12, 1) wird ausdrücklich gesagt: duos שושבנים constituebant, unum sponso, alterum sponsae. (Schöttgen, horae hebr. et talm.).“ Eine andere Bezeichnung desselben ist אֹהֵב (tr. Sanhedrin f. 27, 2). Ohne Zweifel hat Johannes das Moment der Brautwerbung, wozu er bestellt war, besonders im Auge. Sodann spricht er aber mit seiner Unterordnung unter den Bräutigam, seiner neidlosen Theilnahme in Beziehung auf die Braut, zugleich das Ehrenvolle und Befriedigende seiner Stellung aus.

11. **Steht und hört zu ihm hin.** 1) Deutung nach rabbinischen Stellen, observanzmäßiges Horchen (*ἐπὶ τῇ θύρᾳ*) der Schoschbenim an der Thür des Brautgemachs. Das Nähere s. Lücke S. 564. Wahrscheinlich nur vereinzelte apokryphische Vorkommnisse nach apokryphischen Vorstellungen (Tobias. Aehnliches vereinzelt vielleicht in der Geschichte des Jesuitismus und des Herrnhutianismus). Als allgemeine Sitte schwerlich zu denken. 2) Baumg.-Crusius, Luthardt: Er harrt des Kommenden und hört die Stimme des Ankommenden, der die Braut heimholt. Dagegen Meyer: der *παρανύμφιος* steht nicht da und erwartet den Bräutigam, sondern begleitet ihn auf dem Wege in's Brauthaus. Das Erwarten ist Sache der Brautführerin, Matth. 25, 1. 3) Eckermann, Meyer: Er steht dienend da und wartet auf sein Geheiß, und freut sich dann über sein Reden und Jubeln überhaupt. 4) Tholuck: Die der Hochzeit vorangehende Unterhaltung des Bräutigams mit der Braut. 5) Lücke: Die Stimme des Bräutigams hat im A. T. fast einen proverbiellen Ton, Jerem. 7, 34; 16, 9; 25, 10. Er steht an seiner Seite und hört die Freudenstimme des Bräutigams. Genauer Grotius: עָמַד, stare est ministrare, ut Genes. 41, 46; Deut. 1, 38; Zach. 3, 7: audiens blandimenta ad sponsam. Vide Cant. Cantic.: Haec est vox *φωνὴ νυμφίου*. Ohne Zweifel sind die freundlichen und zärtlichen Begrüßungen der Braut gemeint, nicht Aufträge an den Freund (sein Geheiß, Meyer). Dieser steht da (zurücktretend) und hört schweigend zu, wie der Bräutigam selber der Braut von seiner Liebe sagt im Gegensatz gegen das, was er ihr als Brautwerber trocken davon sagen konnte. Die Stimme des Bräutigams ist also die neutestamentliche Liebesrede, das Evangelium Christi und zwar im Gegensatz gegen das nun verstummende prophetische Lallen von dem Neuen Bunde. Auch de Wette: vom Jubel des Bräutigams. Wenn Tholuck erinnert, *φωνή* sei nicht wohl vom Hochzeitsjubel zu erklären, da die Hochzeit erst mit der Reichsinauguration beginnen sollte, jetzt aber nur der Verkehr des Bräutigams

eingeleitet sei, so ist zu bemerken, daß das Bild von der Hochzeit nicht gepreßt sein will. Nach dem Worte Christi hatte die Hochzeit schon in einer Beziehung mit seinem Auftreten begonnen, Matth. 9, 15. In einer anderen Beziehung begann sie mit seiner Auferstehung und der Gründung der Kirche, Matth. 22, 9. Wieder in anderer Beziehung steht sie bevor bei der Parusie Christi und die Apostel sind unterdeß Brautwerber, 2 Kor. 11, 2; Offenb. 21, 9. Man könnte diese Beziehungen etwa nach den drei Momenten, Abholung und Begrüßung der Braut (hier zunächst gemeint), Hochzeitsfeier, und endliche Vermählung unterscheiden, als Bezeichnungen der Evangelisation, der Ausgießung des Heil. Geistes und Stiftung der Kirche, und der Erscheinung des Reichs. Indessen darf man dem Worte des Täufers diese Unterscheidung der Zeiten nicht zulegen. Für seine prophetische Anschauung hat die Hochzeit ihren Anfang genommen.

12. **Freuet sich hoch.** *Χαρᾷ χαίρει* s. Luk. 22, 15. Das *διά* wie 1 Theff. 3, 9 ungewöhnlich, statt des klassischen *ἐπί* 2c. betont stärker die Stimmung des Erfreuenden an und für sich. Er findet sich durch jene Stimme in seiner Stellung belohnt. Gegensatz dieser neidlosen Freude gegen die neidischen Stimmungen der Johannisjünger.

13. **Diese Freude nun (als die meinige).** Das ist sein Antheil an der Hochzeit. **Ist erfüllt** (Perfektum). Mit dem glücklichen Zusammenkommen des Bräutigams und der Braut im Hause der Braut ist ihm die Hochzeit selber so gut wie entschieden. Er hat sein Brautwerber-Werk glücklich vollendet. Er hat gelebt. S. das analoge Perfektum: *μεμαρτύρηκα* und die Erläut. Kap. 1, 34. Sie ist erfüllt, vollständig, vollkommen geworden. Doch nur in ihrer Art als die Freude des Brautführers, daher von der Vollkommenheit der neutestamentlichen Glaubensfreude Joh. 15, 11; 16, 24; 17, 13 (welche Stellen Meyer anführt) noch zu unterscheiden. Damit verstand er nicht das Aufhören seines Werkes, aber das Abnehmen und Schwinden desselben vor der zunehmenden Herrlichkeit des Wortes Christi.

14. **Er muß wachsen.** Die rechte Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Johannes und Christus, und dem Alten und Neuen Bunde in der ersten Kirche, in der mittelalterlichen Kirche, in der neuen Zeit, im Leben jeder evangelischen Gemeinschaft und des einzelnen Christen selbst. Wachsen: Zunehmen an Wirksamkeit, Geltung, Jüngerschaft. Abnehmen: *ἐλαττοῦσθαι*, verringert werden. Erhabene Neidlosigkeit des Täufers. Mahnung für die Jünger. Der Johannistag im Kalender der längste Tag, von welchem an die Tage abnehmen; der Geburtstag Christi einer der kürzesten, von welchem an die Tage wachsen.

15. **Wer von oben her kommt, ist über Alle.** Verhältniß des nun folgenden Abschnitts zum Vorigen. Verschiedene Ansichten: 1) Betrachtung des Evangelisten (Wetstein, Bengel, Kuinoel, Schott, Paulus, Olshausen, Tholuck 2c.), wofür die johanneische Anschauung sprechen soll, ein vermeintlicher Widerspruch zwischen V. 32 u. V. 26; und weil die Beziehung zum Täufer zu schwinden scheint. Dagegen wird bemerkt, daß nirgends eine Fuge ist und das Präsens V. 31 u. 32 in die Zeit des Täufers weist. 2) Mittelweg (Lücke, de Wette, unklar auch Hofmann): Die Rede des Täufers wird zwar fortgesetzt, aber die subjektive Darstellung des Evangelisten geht fast in seine eigene Betrachtung über. 3) Weiterer Vortrag des Täufers, wie Kap. 1, 16—18 und wie Kap. 3 von V. 16—21 die Rede Christi sich weiter fortsetzt; Leben Jesu II, 2, S. 521, Ebrard Kritik, S. 294; auch Meyer S. 140; wobei die johanneische Eigenthümlichkeit und Färbung auch hier zuzugeben ist. Der festliche Abschluß des prophetischen Zeugnisses des Täufers von Christus, gar nicht in Collision mit der menschlichen Gefühlsäußerung des Täufers, Matth. 11. Nach Strauß und Weiße soll besonders diese Stelle beweisen, daß die Reden im Johannes nicht historisch seien, sondern frei componirt. Von dieser Stelle aus wird sich denn auch vielmehr ein helles Licht über die durchweg seine, beziehungsreiche Historizität des Evangeliums verbreiten können. — *Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμ.* Präsens, mit Bezug auf die Sendung Christi, die sich eben entfaltet. S. die Zeugnisse des Täufers über die göttliche Würde Jesu, Kap. 1, 15—18; V. 27; V. 29. 34. **Ueber Alle.** In Bezug auf Christus sind alle Menschen gestellt in den Gegensatz der Heilsbedürftigkeit. **Wer von der Erde ist, der ist.** Keine Tautologie, sondern Unterscheidung des Ursprungs und der daraus resultirenden Beschaffenheit. Aus dem Ursprung erklärt sich die Beschaffenheit, aus dieser die Art der Rede. Aber wie konnte Johannes das von seinem Zeugniß sagen (Hofmann)? Tholuck folgert: also hat es der Evangelist gesagt, nicht der Täufer. Das Gesagte muß aber doch in jedem Falle richtig sein, und dann konnte viel eher der Täufer in seiner Demuth sich so äußern, als der Evangelist über seinen ehemaligen Lehrer. Der Täufer selbst also muß dies gesagt haben. Es fragt sich: in welchem Sinne? Wir haben eine Parallele zu Joh. 1, 18. Im vollen Gegensatz zu der vollen Herrlichkeit Christi hat Niemand, auch die Propheten und der Täufer nicht Gott je gesehen; in diesem Gegensatz ist Jedermann, auch die Propheten, mit Einschluß des Täufers von der Erde. Es fragt sich, ob im Sinne von Joh. 1, 13; 3, 6 der alten, sündigen Welt angehörig nach seinem Ursprung, darum in seiner Art, darum auch in seiner Rede, insofern er auch als Prophet nur selten Göttliches im Stückwerk und in bildlicher Hülle reden kann; oder im Sinne des Gegensatzes *ἐπίγεια* und *ἐπουράνια*, V. 12. Die Exegese geht über diese Frage weg und behandelt den Gegensatz so, wie wenn er den Sinn von Kap. 3, 6 hätte: die *σάρξ* im Gegensatz von dem *πνεῦμα*. Wir verstehen jedoch unter der *γῆ* zunächst die alte Oekonomie und Theokratie im Gegensatz gegen den *οὐρανός*, aus welchem die neue Offenbarung kommt (s. zu V. 12). Mit dem Begriff des Alten hängt dann allerdings der Begriff des Sündigen zusammen. Der Gegensatz der irdischen und der himmlischen oder der fleischlichen und der geistlichen Herkunft geht in den Gegensatz der alten und neuen Zeit, dieser in den Gegensatz der offenbarungs- und erlösungsbedürftigen Menschheit und des Erlösers über. Zudem spricht Johannes hier von seinem menschlichen *λαλεῖν*, nicht von seinem prophetischen *εἰπεῖν*, oder es verschwindet ihm dieses als ein Minimum in seinem menschlichen *λαλεῖν*, dem göttlichen *μαρτυρεῖν* Christi gegenüber, und es ist zu beachten, daß Johannes sagt: *λαλεῖ ἐκ τῆς γῆς*, nicht *τὰ τῆς γῆς*.

16. **Wer aus dem Himmel kommt.** Feierliche Wiederholung, dogmatische Verstärkung des Vorigen. Was er gesehen und gehört. S. Kap. 3, 13; aber auch Kap. 1, 18. Meyer: in seiner Präexistenz. Vielmehr in seinem ganzen lebendigen göttlichen Wesen, in welchem allemal das Geschauthaben, Vernommenhaben den Zeugen vorangeht. Das Sehen und Hören bezeichnet nicht blos die Unmittelbarkeit, sondern auch die volle Existenz, das totale Schauen in seiner Erkenntniß, identisch mit seinem leiblichen Sehen (Leben Jesu II, S. 518).

17. **Und sein Zeugniß nimmt Niemand an.** Nach der Kritik ein Widerspruch gegen V. 26. Allerdings ein Widerspruch des hochherzigen Meisters gegen die kleingeistigen Schüler. Ihnen war's viel zu viel, sie sahen Alles zu Jesu laufen; ihm aber war es viel zu wenig, es war ihm so viel wie nichts. Also Hyperbolik des schmerzlichen Unwillens. Eine Rüge der Gesinnung der Jünger; zudem eine Mahnung, zu Jesu zu gehen, wie Kap. 1, 29. Gewaltsam konnte er sie nicht fortschicken, weil seine Schule eine Vorbereitungsklasse war, in welcher nur diejenigen die Maturität hatten, welche freiwillig zu Jesu gingen. Der Täufer beschränkt das Hyperbolische seiner Aussage (s. ähnliche Aeußerungen des Evangelisten Kap. 1, 11; Kap. 12, 39) mit dem Folgenden. Tholuck: „Johannes überschaut die Geschichte im Ganzen, in deren Verlauf die Gläubigen eine verschwindende Minderheit.“ — Johannes spricht dabei doch wohl vorzugsweise im Blick auf das Verhalten der Juden. S. Röm. 9.

18. **Wer sein Zeugniß angenommen.** Aorist: ὁ λαβών. Auch dies wohl mit besonderer Beziehung auf diejenigen Johannisjünger gesagt, welche zu Christo gegangen sind. Belobung und Empfehlung der Nachfolge. Ein solcher hat es besiegelt. Tropische Bezeichnung, im A. T. mehr das Zuschließen bezeichnend, im N. T. mehr das vollendete Beglaubigen; die Signatur der Vollendung geben, Kap. 6, 27; Röm. 4, 11 rc. In Christus ist die Wahrheit Gottes als Offenbarung vollendet, 2 Kor. 1, 20; durch das gläubige Bekenntniß zu ihm wird diese Thatsache, daß Gottes Wahrheit sich vollkommen bewährt hat, beglaubigt, besiegelt. Inwiefern? Die Beantwortung hängt von der rechten Erklärung der beiden folgenden Verse ab. a. Wird V. 35 auf Christus bezogen, dann ist der Syllogismus dieser: Christus als der Gesandte Gottes redet die Worte Gottes, weil ihm Gott den Geist nicht nach dem Maß, sondern in unermeßlicher Fülle gegeben hat (Lücke, de Wette); wer also Christi Wort als wahr anerkennt, der anerkennt Gottes Wort selbst; wer Christo nicht glaubt, der macht Gott zum Lügner. b. Man kann aber auch den 35. Vers auf die Propheten beziehen, wie sie schließlich Johannes vertritt: Der Gottesgesandte redet Gottes Worte, denn Gott gibt dazu seinen Geist reichlich genug; wer also Christum nicht annimmt, der leugnet mit dem Erfüller des prophetischen Zeugnisses auch das Wort Gottes in diesem Zeugniß selbst, oder vielmehr, er führt auf die Folgerung: Gott habe die Zukunft des Messias versprochen und nicht gehalten, oder er habe sich in seinen verschiedenen Offenbarungen selber widersprochen. c. Man kann dann aber auch diese entgegengesetzten Erklärungen modifiziren. Die erste Erklärung nach Meyer so: Den Gott gesandt, paßt nicht auf jeden Propheten, sondern auf Christum allein nach V. 31 in Bezug auf seine himmlische Sendung. Dagegen soll das οὐ γὰρ ἐκ μέτρου einen allgemeinen Satz aussprechen, nicht zunächst auf Christum bezogen werden, weil sonst αὐτῷ da stehen müßte. Der Satz wolle sagen, Gott gebe den Geist überhaupt nicht ἐκ μέτρου, sondern unabhängig von einem μέτρον, dem Einen mehr, dem Anderen weniger, doch Jedem genug zur Inspiration, woraus folge, daß Christus mit der reichsten Geistesbegabung ausgestattet sei (ἐκ von der Norm). Indessen kann aber auch dem Einen mehr, dem Anderen weniger gegeben werden nach beschränktem Maß, und das ist eine Vorfrage, ob μέτρον heißen soll: generelles Gleichmaß für Alle; oder beschränktes Maß für die Einzelnen verschieden. Die Stelle in Vajikra rabba Sectio 15 (von Lücke und And. angeführt): etiam spiritus sanctus non habitavit super prophetas, nisi mensura quadam (במשקל); „quidam enim librum unum, quidam duos vaticiniorum ediderunt“ — redet nicht von einem Gleichmaß, sondern von verschiedenen individuellen beschränkten Maßen. Wollen wir nun das Wort auf die Propheten beziehen, so kann es nicht heißen: Gott gibt den Geist unermeßlich. Wollen wir es beziehen unmittelbar auf Christum, so fehlt das αὐτῷ. Wir können den Ausdruck aber fassen als Signatur der neutestamentlichen Zeit, die jetzt erschienen ist. Gott gibt jetzt den Geist, und zwar nicht nach einem beschränkten Maß [Joel 3; Apostg. 2]. Nicht nach dem Maß. Gerlach: Vielleicht ist dies eine Anspielung darauf, daß die Priester mit Salböl nur besprengt wurden, auf des Hohenpriesters Haupt aber dasselbe ganz und gar ausgeschüttet ward, 2 Mos. 29, V. 7; Ps. 133, 2.“ Daraus erklärt sich, daß der, welchen nun Gott vorzugsweise gesandt hat, Christus, redet τὰ ῥήματα (nicht blos ῥήματα τοῦ θεοῦ), d. h. alle Gottes Worte, die ganze Offenbarung, die bis dahin nur stückweise ist geredet worden [siehe Kap. 1, 17. 18; Hebr. 1, 1]. Das besiegelt der Gläubige. Er bezeugt es mit Zuversicht als Bekenner und Martyrer, wie es ihm in seinem Herzen bezeugt wird. Die zweite Erklärung wird modifizirt, wenn man den Gottgesandten [V. 34] bezieht auf das Prophetenthum, wie es Johannes repräsentirt, und dann das Wort vom Geiste so faßt: in dieser Zeit, wo Gott dem Messias die Fülle des Geistes gibt, hat auch der Täufer sein Theil an dem Ueberfluß (s. die Geschichte der Taufe Jesu). Der Gegensatz zu diesem Johannes ist dann Christus, geschildert V. 35. Für diesen Gegensatz spricht, 1) daß Johannes hier noch vorzugsweise als der ἀπεσταλμένος erscheint [Kap. 1, 6], Christus als der ἐρχόμενος; 2) daß es V. 34 heißt: ὁ θεὸς ἀπέστειλεν, V. 35 ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ; 3) daß hier das λαλεῖν (nicht εἰπεῖν) der ῥήματα θεοῦ entgegengesetzt ist der Thatsache, daß Alles in die Hand Christi gegeben ist. Demzufolge glauben wir uns für die zweite Erklärung der schwierigen Stelle entscheiden zu müssen: der letzte Gesandte hat nach seiner Betheiligung an der neutestamentlichen Geisteszukunft die prophetischen Worte Gottes als solche (im Gegensatz zur That geredet; der Sohn dagegen stellt sich dar als die thatsächliche Erfüllung dieser Worte. Wer also ihn an-

nimmt, der bestätigt es, daß Gott in seinen prophetischen Worten (die der Täufer geredet) wahrhaftig ist. Wer also den Christus desavouirt, der desavouirt damit auch seinen Vorläufer. Ein guter Johannisjünger muß ein Jünger Christi werden.

19. **Liebet den Sohn.** Emphatisch: in einziger Weise. Diese Liebe der Grund seiner Verherrlichung. Alle Dinge: nicht zu beschränken (Grotius: omnia mysteria regni; Kuinoel: doctrinae partes). Matth. 11, 27; 28, 18; Joh. 13, 3. **In seine Hand.** Eigentlich: in seiner Hand. Prägnante Diktion: so in seine Hand, daß sie in seiner Hand sind (Winer S. 367).

20. **Wer an den Sohn glaubt.** Der Täufer schließt seine prophetische Predigt mit dem großen: Entweder oder, das auch Christus ausspricht V. 18, wie bei seinem Abschied von der Erde. **Das ewige Leben** siehe V. 15. Er **hat** es; bemerkenswerth, daß diese Innerlichkeit des ewigen Lebens schon vom Täufer erkannt worden. — Wer dem Sohn nicht gläubig gehorsam ist, *ἀπειθῶν*, nicht etwa: nicht glaubt (Luther), sondern ungehorsam ist, womit aber eben im Gegensatz gegen den Glauben die Versagung des Glaubensgehorsams ausgesprochen ist. In dem Glauben liegt der ethische Kern des Gehorsams wie verhüllt in Liebe, Friede und Freude, daher *ὁ πιστεύων;* aus dem Unglauben tritt als der ethische Wurm der Ungehorsam oder auch die *ἀνομία* offen hervor, daher *ὁ ἀπειθῶν*. Meyer: „ungehorsam dem Sohne, sofern derselbe den Glauben verlangt." Richtig, aber nicht genügend. Tholuck: *ἀπειθεῖν* alternirt mit *ἀπιστεῖν*, Röm. 11, 30.

21. **Das Leben nicht sehen.** Mit dem ewigen Leben wird er das Leben überhaupt nicht erreichen; er wird es nicht einmal sehen, geschweige haben. **Sondern der Zorn Gottes.** Weder Strafe einerseits, noch Affekt der Heiligkeit andererseits, sondern die Gerechtigkeit Gottes verbunden mit seinem verhüllten Liebeseifer in ihrem richtend heimsuchenden Walten, Röm. 1, 18; Ephes. 2, 3; Matth. 3, 7. **Bleibet über ihm;** nach Maßgabe der Heillosigkeit seines Unglaubens (eigentlich auf ihn hin; immer stärker auf ihn eindringend). Die Wirkung der *ὀργή* der *θάνατος*. Ein würdiges Schlußwort des Alten Bundes: der letzte Donnerhall seines Gesetzes; der Abschied des Täufers. Denn was er später zu Herodes sagt, sagt er als Lehrer, nicht als Prophet, und die Frage, womit er die Jünger zu Christo sendet, ist die Frage eines angefochtenen gläubigen Menschen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die exegetischen Erläuterungen. — Die erste Wirksamkeit des Herrn im jüdischen Lande, ein Gegenstück seiner letzten öffentlichen Wirksamkeit im Tempel auf Zion vom Palmentag bis zum Dienstag Abend [s. den Matth. S. 300]; insofern im ersten Falle die Feindschaft der jüdischen Oberen noch nicht ausgebrochen war, im letzteren Falle besiegt schien durch das Hosianna eines gläubigen Volks. Daher findet hier ein vorläufiges Taufen statt, dort ein Lehren und Heilen im Tempel. Das Abbrechen der Taufe im jüdischen Lande aber ist ein Vorspiel von dem Ausbrechen und Scheiden Jesu vom Tempel [Matth. 23].

2. Die Taufe Jesu durch seine Jünger eine Mittelglied zwischen der neutestamentlichen Geistestaufe und der Taufe des Johannes, wie diese ein prophetisches Mittelglied zwischen der alttestamentlichen Waschung und Beschneidung und der Taufe Christi.

3. Das letzte prophetische Zeugniß des Täufers von Christo in seiner Herrlichkeit und Erhabenheit über seinen letzten Kampf [Matth. 11]; so zu sagen der letzte Widerglanz des Alten Testaments im Neuen Testamente selbst, und ein Zeugniß für die höhere Herrlichkeit des Neuen Testaments.

4. Das Symbol der innigsten Beziehung, der Verlobung zwischen Jehovah und seiner Gemeinde [Ps. 45; Hohes Lied; Jes. 54; 62; Hesek. 16, 6; 23; Hosea 2, 19] hat in dem bräutlichen Verhältniß zwischen Christo und der ihm gegenüber hervortretenden Gemeinde seine Erfüllung gefunden. Es lag im Beruf des Täufers, diese Prophetie in der concretesten, lebendigsten Weise zu vollenden. Christus hat das Wort in der mannigfachsten Beziehung wieder aufgenommen, zunächst gegenüber den Johannisjüngern selbst [Matth. 9, 15], und weiterhin zieht es sich durch das ganze Neue Testament hindurch, 1 Kor. 11, 3; Ephes. 5, 23; Offenb. 21, 9. Die bräutliche Liebe Symbol des Geisteslebens. Eine heidnische Parallele zum Hohen Liede Platons Symposion.

5. Die ewige Bedeutsamkeit des Wortes: er muß wachsen; ich muß abnehmen.

6. So viel an ihm war, hat Johannes alle seine Jünger zu Christo fortgeschickt, sowie er alle Juden überhaupt zu ihm hingewiesen. Aber nicht nur die meisten Juden, sondern auch viele Johannisjünger blieben hinter dem Prophetenwort zurück und verfielen so dem von ihm verkündigten Gerichte. Ueber die Johannisjünger s. Gieseler, Kirchengeschichte I, S. 69.

7. Sowohl von der Herrlichkeit Christi als von dem Gericht redet Johannes alttestamentlicher als Christus selbst (vergl. V. 35 u. 13; V. 36 u. 18); ganz seiner Sendung gemäß. Sein letztes Wort wird ein letzter Donnerschlag vom Sinai und ein Feuerblitz des Elias, Prophetie der Feuertaufe (Matth. 3) und der Feuerflammen des Weltgerichtes (2 Petri 3, 10).

Homiletische Andeutungen.

S. die Erläuterungen und Grundgedanken. Eine Reihe von Einzelthematen in den Aussprüchen des Täufers, V. 27, 29, 30, 31 ff. — Die Taufe Jesu neben der Taufe des Johannes als die allmähliche Ueberleitung der alttestamentlichen Ordnung der Dinge in der Kirche Christi. — Wie sie sich verhält zu der Taufe des Johannes: 1) Gemeinsames, 2) Unterschied. — Der Einklang zwischen Johannes und Christus und der Zwiespalt ihrer Anhänger und Verehrer, das Lebensbild einer uralten und immer neuen Geschichte [s. 1 Mos. 13, 7]. — Zwei zwiespältige Reinigungs- oder Reformations-Gemeinden, wie sie zu einigen sind durch die Hinweisung von Menschen auf den Herrn. — Die Eifersucht der Jünger und die Neidlosigkeit des Meisters. — Das letzte Zeugniß des Täufers von Christo, ein Ausdruck der höchsten Liebesmilde und des mächtigsten Zorneseifers zugleich. — Christus der Bräutigam der Braut: 1) durch

die Wahl Gottes dazu geschmückt, 2) durch den Gruß der Braut dafür erkannt, 3) durch den Brautwerber und Freund als solcher gefeiert, 4) durch Liebestreue und Herrlichkeit als solcher bewährt. — Das Wort des Täufers: er muß wachsen, ich aber muß abnehmen, wie es allgemein gilt 1) vom Eigenleben der Welt, 2) der Kirche, 3) des Christen. — Christus der Zeuge vom Himmel. — Der Glaube an Christum, eine Besiegelung aller Gottesworte im Alten Bunde. Die Wahrheit ist die Einheit harmonischer Gegensätze. — Ohne Glauben an die Wahrheit Gottes kann man die Einheit in dem großen Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament nicht erkennen. — Mit dem Neuen Testament verloren die Juden auch die Wahrheit des A. T. — Mit der Anerkennung des A. T. können die Christen auch die Wahrheit des N. T. verdunkeln. — Das Glaubensverhalten ein sittliches Verhalten nach himmlischen Maßen: 1) Der Glaube ist ein in freies, seliges Vertrauen aufgegangener und eingehüllter Gehorsam; 2) der Unglaube ist ein sittlicher Ungehorsam (Unsittlichkeit) in nackt hervortretender Mißgestalt. — Der Zorn Gottes ein verschmähter Liebeseifer, d. h. eine Fülle von Gnadenwirkungen, die sich der Mensch durch Unglauben in Gericht verwandelt. S. Röm. 2, 5. — Jesus in der jüdischen Landschaft, oder ein Versuch auf Hoffnung, die Gemeinde Israels auf sanften Wegen in den Neuen Bund hinüber zu leiten [vergl. 1 Mos. 5]. — Die beiden Täufer neben einander. — Der Glaubensstreit in seiner schlimmen und guten Wirkung (die Worte der Johannisjünger, die Worte des Meisters). — Das Wort der Jünger: Jedermann kommt zu ihm, und das Wort des Meisters: Niemand nimmt sein Zeugniß an. — Nur was vom Himmel dem Menschen gegeben ist, kann er sich wahrhaft aneignen: 1) Was er sich raubt, wird ihm gegeben im Zorn, genommen im Gericht; 2) was ihm gegeben ist, wird für immer sein eigen. — Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam: oder das Leben der Christenheit ein Zeugniß von Christo. — Die Hochzeit des Sohnes. - Der Freund des Bräutigams in seinem Verhalten: ein Vorbild und Warnungsbild für Bischöfe, Prediger, Theologen. — Das Abnehmen des Täufers sein Wachsen. — Der Mensch von der Erde und der Mensch vom Himmel über Alle. — Der Gläubige als Zeuge Gottes von Gott bezeugt. — Christus das Siegel der Gottesworte, offenbar in dem brennenden Siegel lebendiger Christenherzen, 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14. — Die Ausgießung des Geistes ohne Maß. — Der Vater, der Sohn, der Geist. — Das letzte Wort des Täufers vom Sohne: 1) Was der Sohn ist; 2) was er hat; 3) was er gibt; 4) was er gilt [V. 34—36].

Starke: Nova Bibl. Tub.: Der unzeitige Eifer, Neid, Anhang an Menschen-Autorität und Eigennutz: ach, wie viel schadet er. — Canstein: Der Satan und seine Werkzeuge erkennen gar zu wohl, wie viel an der Christen Einigkeit gelegen, daher sind sie vor Anderen bemüht, Trennung auf mancherlei Art unter ihnen zu machen, Gal. 5, 20. — Majus: Es ist gefährlich, wenn Zuhörer ihren Lehrern schmeicheln. — Man muß sich nicht mit sündlichen Affekten an einen Lehrer hangen, der berühmt ist. — Wie die Friedfertigen Gottes Kinder heißen, so werden die Anstifter der Uneinigkeit billig Kinder des Teufels genannt. — Ein Mensch kann sich nichts. Syrus addit, ex voluntate animae suae i. e. proprio ausu. — Hedinger: Das Predigtamt und dessen nützlicher Fortgang kommt von Gott. — Wir Menschen haben Nichts von uns selbst, sondern Alles vom Himmel; darum wir uns selbst Nichts, sondern Alles Gott allein zuschreiben und ihm darum danken sollen, 1 Kor. 4, 7. — Osiander: Wer nach hohen Dingen trachtet, dazu er von Gott nicht berufen ist, der wendet alle seine Mühe und Arbeit vergebens an und wird endlich zu Schanden, wie die Exempel Absaloms, Theudä, Judä aus Galiläa und Anderer bezeugen, Sirach 3, 23. — Hedinger: Dränge sich Keiner in ein Amt ein, ohne Gottes Willen. — Quesnel: Ein jeder Beruf, eine jede Gnade (Gnadengabe) hat gewisse Schranken, darüber sich Niemand erhöhen (hinwegsetzen) soll. — Wer rein und standhaft Christum lehrt, kann sich auf das Zeugniß seiner Zuhörer berufen. — Quesnel: Ein Kirchendiener, wenngleich im hohen Ehrenamt, hat doch mehr Ursache, sich zu demüthigen, als zu erhöhen. — Nova Bibl. Tub.: Christus der Bräutigam allein; wer ihm die Braut abspannet (entfremdet), wird sein Urtheil tragen, Gal. 1, 6. 8. — Eine große Ehre, daß Prediger Freunde des Herrn Jesu heißen. — Quesnel: Knechte Gottes freuen sich billig, wenn sie dem Herrn viele Seelen zuführen können. — Mond und Sterne verlieren sich, wenn die Sonne aufgeht; also geht es mit mir, da die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht. — Hedinger: Christus, das A und O, soll Alles sein; wir Werkzeuge aber nichts. — Canstein: Weil alle Prediger Menschen sind, so ist ihr Wort zu prüfen nach der Lehre Christi. — Christi Zeugniß ist der ganze Rath Gottes von unserer Seligkeit. — Christus redete das Wort oder verkündigte den Rath Gottes als das persönliche und selbstständige Wort Gottes. — Majus: In die Hände des Herrn Jesu sollen wir uns empfehlen. — Ders.: Der Gläubige kann allerdings seiner Seligkeit gewiß sein, weil er das ewige Leben schon hat, ob er gleich in der Welt noch vielem Elend unterworfen ist. — Canstein: Der Unglaube die Ursache der Verdammniß, weil er das Mittel wegstößt, wodurch der Zorn Gottes abgewendet werden konnte. — Goßner: Das ewige Leben ist dem Glaubenden von Stund an gegeben. Er darf es nicht erst erwarten; er hat es schon hier. — Braune: Wie der Mensch zum Heiland steht, so steht er zu Gott und seiner Gabe, dem ewigen Leben. — Schleiermacher: Es ist ein altes Gebrechen, welches sich vielfältig sonst und auch in der christlichen Kirche nachher wiederholt, nämlich die große Neigung der Menschen, an einen Menschen zu glauben. — Und wie gibt Gott vom Himmel, was er dem Menschen gibt? Doch nicht anders, als durch dessen eigenes Thun und Lassen und durch anderer Menschen Thun und Lassen. So lange also unser eigenes Thun und Lassen noch in Widerspruch ist mit der göttlichen Thätigkeit, sollen wir uns nicht dabei beruhigen, daß wir wissen, der Mensch könne nichts nehmen, es werde ihm denn vom Himmel gegeben, sondern es kommt Alles darauf an, zu erfahren, was und wie viel ihm vom Himmel gegeben sei. — Daß nun aber dieser abnehmen mußte, und der Herr wachsen, das ist das wahre

Verhältniß zwischen dem Alten Bunde und dem Neuen, zwischen jeder anderen unvollkommenen Verehrung Gottes, jedem anderen nicht so streng abgeschlossenen Verhältniß der Menschen zu ihm und zwischen dem, welches uns in Christo aufgegangen ist. — Schenkel: Daß das Heil unserer Zukunft nicht auf Menschen, sondern auf Christum gegründet ist: 1) nicht auf Menschenwort, sondern auf Christi Evangelium; 2) nicht auf Menschenwerk, sondern auf Christi Versöhnungswerk; 3) nicht auf Menschennamen, sondern auf Christi herrlichen Namen. — Heubner: Nur von Gott kommt der wahre Beruf, von ihm der Segen; Steigen und Fallen menschlicher Namen, Segen oder Wirkungslosigkeit ist Sache der göttlichen Regierung. (Zinzendorf:) Wenn die Seelen sich an die Menschen hangen 2c., so werden der größte Theil betrogen. Wenn ein solcher armer Mann dann in Confusion kommt, so sind sie alle confus; wenn er vor der Zeit von ihnen genommen wird, so sind sie alle dahin. — Wie selten sind Menschen dem Johannes ähnlich! Oft erheben sich Spätere über Frühere, Jünger über Meister, aber wie beneidet, wie bestreitet, wie sieht man das größere Verdienst an! Man will nicht Andere, zumal Jüngere sich voraneilen sehen (gilt leider besonders auch von Deutschland, und nicht zum geringsten Theil von evangelischen Theologen und Geistlichen). — Der versiegelt: Jeder Gläubige ist ein lebendiges Attestat von dem wahrhaftigen Gott selbst. Welche Ehre, Gottes Wahrheit Anderen zu bekräftigen! — Gott gibt den Geist nicht nach dem Maß. Alle, auch die Begabtesten sind des Wachsthums an Geist in infinitum fähig. — Die Schuld der Verwerfung der göttlichen Gnade läßt im Herzen der Ungläubigen nichts zurück, als das Gefühl des zürnenden Gottes. Das Gewissen ist der Ankündiger dieses Zornes (— doch manifestirt sich derselbe besonders in den anschwellenden Gerichten über dem Ungläubigen —).

VII.

Jesus am Jakobsbrunnen. Die Samariterin. Christus der Lebensquell als Friedensquell. Das weiße Erntefeld, oder das Saatfeld der Erde und das Saatfeld des Himmels. Die Säeleute und die Schnitter. Der Glaube der Samariter ein Vorzeichen der allgemeinen Verbreitung des Evangeliums.

Kap. 4, 1—42.

1 Da nun der Herr erkannte [inne ward], daß die Pharisäer es gehört hatten, wie
2 Jesus mehr Jünger mache und taufe als Johannes, *(wiewohl Jesus selber nicht taufte,
3 4 sondern seine Jünger), *verließ er Judäa und zog wieder[1]) ab nach Galiläa. *Er mußte
5 aber reisen durch Samaria. *So kommt er an eine Stadt Samariens, genannt Sychar,
6 nahe bei dem Felde, welches Jakob seinem Sohne Joseph gab. *Es war aber daselbst der
Brunnen Jakobs [der Jakobsbrunnen]. Jesus nun, ermüdet von der Reise, setzte sich so hin
7 [ohne Weiteres] an den Brunnen. Es war um[2]) die sechste Stunde. *Da kommt ein
8 Weib aus Samaria, Wasser zu schöpfen. Jesus sagt zu ihr: Gib mir zu trinken[3])! *Denn
seine Jünger [die ihn sonst wohl bedienten] waren zur Stadt ausgegangen, damit sie Lebens-
9 mittel einkauften. *Nun sagt das samaritische Weib zu ihm: Wie bittest du, da du ein
Jude bist, von mir zu trinken, da ich ein samaritisches Weib bin? Denn Juden haben keine
10 Gemeinschaft mit Samaritern. *Jesus antwortete und sprach zu ihr: Wenn du wüßtest
die Gabe Gottes und wer es ist, der zu dir sagt: gib mir zu trinken, du hättest ihn gebeten
11 [wärest ihm zuvorgekommen mit Bitten], und er hätte dir gegeben lebendiges Wasser. *Das
Weib sagt zu ihm: Herr, du hast nicht einmal ein Schöpfgefäß, dazu ist auch der Brunnen
12 tief; woher hast du denn das lebendige Wasser? *Bist du größer als unser Vater Jakob,
welcher uns den Brunnen gegeben hat, und er selber trank aus ihm, und seine Kinder und
13 seine Heerden. *Jesus antwortete und sprach zu ihr: Jeder, der von diesem Wasser trinkt,
14 wird wieder dürsten; *wer aber trinkt von dem Wasser, das ich ihm geben werde, der[4])
wird ja nicht dürsten in Ewigkeit. Sondern das Wasser, welches ich ihm geben werde,
wird in ihm werden zu einer Quelle eines Wassers, das fortsprudelt bis in's ewige Leben.
15 *Das Weib sagt zu ihm: Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich nicht [mehr] dürsten
16 möge, noch hierher kommen, zu schöpfen. *Jesus[5]) sagt zu ihr: Gehe hin, rufe deinen

1) Das πάλιν zweifelhaft durch das Fehlen in Codd. A. E. F. 2c., vielen Minuskeln und manchen Uebersetzungen.

2) A. B. C. 2c. ὡς.

3) Ueber den Schreibfehler πῖν vergl. Meyer.

4) Lachmann hat die Worte οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ δώσω αὐτῷ in Klammern gesetzt, weil sie in Cod. C., bei Origenes und einigen Minuskeln fehlen. Indessen sind diese Worte hinlänglich bezeugt. Wahrscheinlich ist die Auslassung durch Verwechslung des zweiten αὐτῷ mit dem ersten αὐτ. entstanden. Außerdem ist eine Schwankung zwischen διψήσῃ und διψήσει zu bemerken. Für διψήσει die meisten Zeugen (A. D. L.).

5) Ὁ Ἰησοῦς fehlt bei B. C.* 2c. — Beginn eines neuen Abschnitts.

Mann[1]) und [dann] komme hierher [zu jenem Zwecke]. *Das Weib antwortete und sprach: 17
Ich habe keinen Mann. Jesus sagt zu ihr: Du hast schön gesagt: keinen Mann habe ich;
*denn fünf Männer hattest du, und den du nun hast, der ist nicht dein Mann, damit 18
[soviel] hast du Wahres gesagt. *Das Weib sagt zu ihm: Herr, ich sehe, daß du 19
ein Prophet bist. *Unsere Väter haben angebetet auf diesem Berge, und ihr saget, zu Je- 20
rusalem sei die Stätte, da man anbeten müsse. *Jesus sagt zu ihr: Weib, glaube mir 21
[πίστευέ μοι, γύναι], die Stunde kommt, daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jeru-
salem den Vater anbeten werdet! *Ihr betet an, was ihr nicht wisset, wir beten an, was 22
wir wissen, denn das Heil kommt von [aus] den Juden. *Aber es kommt die Stunde und 23
ist schon jetzt, da die wahrhaftigen Anbeter den Vater anbeten werden in Geist und Wahr-
heit; denn auch der Vater sucht sich solche [die ihn also anbeten] als seine Anbeter. *Ein 24
Geist ist Gott, und die ihn anbeten, die müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten. *Das 25
Weib sagt zu ihm: Ich weiß, daß der Messias kommt, der Christus genannte: wann jener
kommt, wird er uns Alles verkündigen. *Jesus sagt zu ihr: Ich bin's, der mit dir redet. 26
*Und über dem kamen seine Jünger, und sie wunderten sich, daß er mit einem Weibe re- 27
dete; doch sprach Keiner: was besprichst du, oder was sprichst du mit ihr? *Ihren Krug 28
ließ nun das Weib stehen und ging davon in die Stadt. Und sie sagt den Leuten: *Kom- 29
met, sehet einen Menschen, der mir Alles gesagt hat, was Alles[2]) ich gethan habe; ist die-
ser nicht etwa der Christus? *Sie gingen[3]) zur Stadt hinaus und kamen zu ihm. 30

In der Zwischenzeit aber baten ihn die Jünger und sprachen: Rabbi, iß! *Er aber 31 32
sprach zu ihnen: Ich habe eine Speise zu essen, davon ihr nicht wisset. *Da sagten nun 33
die Jünger unter einander: Es hat ihm doch nicht Jemand zu essen gebracht? *Jesus sagt 34
zu ihnen: Meine Speise ist, daß ich thue[4]) den Willen deß, der mich gesandt hat, und
vollende sein Werk. *Saget ihr nicht: es ist noch vier Monate hin [eine Vier-Monatszeit[5]], 35
so kommt die Ernte? Siehe, ich sage euch, hebet eure Augen auf und schauet die Felder,
daß sie weiß sind zur Ernte schon jetzt! *Und[6]) der Schnitter [Erntemann] bekommt 36
Lohn und bringt eine Frucht ein in's ewige Leben, damit auch [ἵνα καὶ] der Säemann ge-
meinsam sich freue mit dem Schnitter. *Denn in diesem Ding [auf diesem geistlichen Gebiet] 37
ist der Spruch ganz wahr [ὁ ἀληθινός]: ein Anderer ist der Säemann und ein Anderer
der Schnitter [der Erntemann]. *Ich habe euch gesandt, zu ernten [schneiden], was 38
ihr nicht gearbeitet habt. Andere haben gearbeitet, und ihr seid in ihre Arbeit [das
Erarbeitete] eingetreten.

Aus jener Stadt aber glaubten Viele der Samariter an ihn um des Wortes des 39
Weibes willen, welche bezeugte: Er hat mir Alles gesagt, was ich gethan habe. *Als nun 40
die Samariter zu ihm kamen, baten sie ihn, daß er bei ihnen bliebe [bei ihnen zu herbergen],
und er blieb [herbergte] daselbst zwei Tage. *Und noch viel Mehrere glaubten um seines 41
eigenen Wortes willen. *Und sie sagten zu dem Weibe: Nicht mehr um deiner Aussage 42
[λαλιά] willen glauben wir; denn wir selbst haben gehört, und wissen, daß dieser wahrhaf-
tig ist der Heiland der Welt, der Christus[7])!

Exegetische Erläuterungen.

1. S. das Literaturverzeichniß bei Heubner, S. 269 u. a.; Niedhofer, Jesus und die Samariterin, Augsburg 1821 (homiletische Vorträge). — **Da nun der Herr erkannte.** Der Herr zum ersten Mal im Bericht. Das ἔγνω oder γνούς hat wohl nach dem, was Johannes früher von der unmittelbaren Menschenseelenkunde Christi gesagt [V. 2], bei ihm eine besondere Bedeutsamkeit, wenn der Ausdruck sich auf menschliche Gesinnungen und Absichten in seiner Sphäre bezieht. Das οὖν blickt zunächst zurück auf den vorhergehenden Bericht von der wachsenden Wirksamkeit

1) Die Stellung σου τὸν ἄνδρα in Cod. B., Minuskeln und bei Origenes, von Tischendorf aufgenommen, hat den Vorzug einer stärkeren Betonung.

2) Das ὅσα der Recepta nach A. D. ausdrucksvoller und wahrscheinlicher als das ἅ nach B. C., Tischendorf. Ebenso V. 39.

3) Das οὖν der Recepta zu wenig bezeugt.

4) Die Lesart ποιῶ (Tischenb.) stärker bezeugt als ποιήσω (Lachm.) letztere Lesart nach dem folgenden τελειώσω.

5) Die Lesart der Recepta: τετράμηνον will das stark beglaubigte τετράμηνος verdeutlichen.

6) Das καί fehlt in den Codd. B. C.* D. u. a. Wahrscheinlich eingeschaltet, weil man die Verbindung von ἤδη (V. 35) mit dem Folgenden (V. 36) nach Cod. A. u. a. verhindern wollte. Das ἤδη gehört aber gleichwohl zu V. 35.

7) Der Zusatz der Recepta: ὁ χριστός durch A. D. beglaubigt, wird unsicher durch B. C., Origenes, Irenäus und Minuskeln.

Jesu, aber auch auf den sich von selbst verstehenden Durchblick Jesu in die Stimmung der Pharisäer, womit natürliche Vermittlungen nicht ausgeschlossen sind.

2. **Daß die Pharisäer es gehört.** Mit ihrem Hören ist das „sich berichten lassen" und damit ein verdächtiges Aufsehen zugleich gesetzt. Daher geht Jesus allerdings einer vorzeitigen Hemmung seiner Wirksamkeit aus dem Wege, oder wie Meyer sagt, einer Gefahr (über die ganz gesuchte Erklärung dieser Thatsache bei Hofmann II, 1, S. 108; s. Meyer, S. 145). Doch schließt dieses eine Motiv, welches Johannes angibt, das andere nicht aus, daß der Täufer um diese Zeit in's Gefängniß geworfen war, nachdem er zuletzt in Galiläa gewirkt hatte, und daß es hier besonders einer Stärkung der Gemüther bedurfte, weßhalb Christus an seiner Stelle in Galiläa auftrat. Zudem war für Judäa einstweilen genug geschehen. Ein drittes Motiv lag wohl darin, daß sich Jesus jetzt bestimmt fand, einstweilen das Taufen ganz aufzugeben.

3. **Wie Jesus mehr Jünger.** Die wörtliche Ausführung dessen, was sie hörten, durch die Präsentia ausgedrückt, läßt auf eine sehr bestimmte oder sehr bekannte Berichterstattung schließen. — **Mehr Jünger, als Johannes.** Jesus gab mehr zu fürchten für den pharisäischen Standpunkt (freiere Richtung: öffentlicheres Auftreten in Jerusalem; stärkere Einwirkung: die Tempelreinigung; höhere Geltung: die Wunder; er selber von Johannes als Messias beglaubigt.

4. **Wiewohl Jesus selber.** Offenbar Parenthese (gegen Meyer), weil es sonst zum Bericht zu rechnen wäre. Der Evangelist berichtigt nicht das Gerücht, denn es war ja so; er erklärt die Thatsache nur genauer. Es war nach dieser Bemerkung wohl nicht etwas Zufälliges, sondern eine Regel, daß Jesus selbst nicht taufte. Weßhalb nicht? 1) Weil das Lehrgeschäft wichtiger war [1 Kor. 1, 17, de Wette u. A.]; 2) weil er auf sich selbst hätte taufen müssen [Tertull.]; 3) Bengel: „baptizare actio ministralis est. Christus baptizat spiritu sancto." Damit schließt sich zusammen Nonnus: der Herr tauft nicht mit Wasser. Auch Tertullians Erklärung hat ein berechtigtes Moment. Da Christus das Ziel ist, zu dem hin getauft wird, das Centrum der neuen Reichsgemeinde, so würde es die Idee der Taufe verdunkeln, wenn er nicht die Hinüberleitung aus dem alten Wesen in das neue durch die Wasserweihe von Anderen besorgen ließ.

5. **Verließ er Judäa.** Damit gab er zugleich das Taufen auf. Weßhalb? Weil die Gefangennehmung des Täufers mitten im jüdischen Volke wieder einen Bann der Unreinheit über die ganze Gemeinde Israels gebracht hatte [s. Leben Jesu II, 2, S. 515]. Es stellte sich damit heraus, daß erst aus der Bluttaufe eine neue Taufe, und zwar von tieferer Bedeutung [als entschiedene ideale Todesweihe] hervorgehen konnte.

6. **Wieder ab nach Galiläa.** Wie nach seiner Taufe.

7. **Durch Samaria.** Samaria lag zwischen Judäa und Galiläa, und durch dieses Land ging daher auch der gewöhnlichere Pilgerweg [Joseph. Antiq. 20, 6, 1]. Die Weise ängstlicher Juden, den Umweg durch Peräa zu machen, konnte für Jesum nichts Bindendes haben, obwohl ihn später die Samariter selber einmal zu diesem Umweg veranlaßten. Wahrscheinlich aber war er auch der samaritischen Gränze bereits nahe gekommen [s. Maier Commentar, S. 328], Luk. 9, 52. Samaria, שֹׁמְרוֹן; chald. שָׁמְרַיִן, Esra 4, 10. 17, zunächst Stadtname. Die Stadt lag im Zehnstämmereich in Mittelpalästina, auf einem Berge [Robinson III, S. 365]. Von Omri erbaut um 922 v. Chr. und zur Residenz des israelitischen Reichs gemacht [1 Kön. 16, 24 u. a. O.], ein Hauptsitz des Baalskultus während der Zeit des Abfalls, 1 Kön. 16, 31. Als Capitale von Ephraim, Gegensatz gegen Jerusalem [Hesek. 16, 46 u. a. St.]. Salmanassar eroberte die Stadt und füllte sie mit Kolonisten, 2 Kön. 17, 5 ff. Joh. Hyrkanus zerstörte sie, bald aber wurde sie wieder aufgebaut. Herodes der Große, dem der Kaiser Augustus die Stadt geschenkt, verschönerte sie, befestigte sie stärker, legte eine Kolonie von Veteranen hinein und nannte sie Sebaste [Augusta, zu Ehren des Augustus, Joseph. Antiq. 15, 8, 5]. Durch das Aufblühen von Sichem [Neapolis] in der Nähe sank die Stadt zu einem Dorf herab, das noch besteht: Sebustieh, mit Ruinen. Von der Stadt Samaria (*Σαμάρεια*) erhielt allmählich die Landschaft Mittelpalästina ihren Namen, *Σαμαρεῖτις* [1 Makk. 10, 30]; sie ist eine besondere Provinz zur Zeit der syrischen Könige [auch *Σαμαρίς* und *Σαμάρεια* bei Josephus]. Die Beschreibung, welche Josephus von dem Lande gemacht, s. bei Winer unter diesem Art. Samaria erscheint freundlicher als Judäa, reich an Vegetation und Waldgebirge. Unter demselben Art. finden sich die Angaben der neuen Reiseberichte über die Stadt Samaria. — Unter den Samaritanern, שֹׁמְרוֹנִים, *Σαμαρεῖται*, *Σαμαρεῖς*, versteht die Geschichte die späteren nachexilischen Bewohner des Landes, die *Χουθαῖοι* [Joseph. Antiq. 9, 14, 3 ꝛc.]. Nach der herrschenden Ansicht ein Mischvolk aus den heidnischen Kolonisten des Salmanassar [und des Assarhaddon, Esra 4, 2] aus assyrischen Provinzen [2 Kön. 17, 24], aus Babel, Cutha, Ava, Hemath und Sepharvaim und zurückgebliebenen Israeliten erwachsen. Sie nahmen im Lande Israel die israelitische Religion an [2 Kön. 17, 25; Esra 6, 21; Nehem. 10, 28] und gingen bald so weit, sich als ächte Abkömmlinge Israels, oder des Hauses Joseph zu bezeichnen [Joseph. Antiq. 11, 8, 6]. Sie wollen auch jetzt noch Israeliten heißen, aber nicht Juden. Wie sie aber durch den Stolz sich bestimmen ließen, sich der israelitischen Abkunft zu rühmen, so ließen sie sich auch durch die Politik verleiten, öfter diese Abkunft durchweg zu leugnen und sich für Perser [Joseph. Antiq. 11, 9, 4], oder Sidonier auszugeben [Joseph. Antiq. 11, 8, 6]. Nach Hottinger u. A. hat namentlich Hengstenberg [Beiträge I, 117; II, 3 ff.] den Samaritanern den genealogischen Zusammenhang mit den Juden rein abgesprochen. Die Urkunde 2 Kön. 17 meldet allerdings nichts von zurückgebliebenen Israeliten, und die Samariter haben sich öfter gerühmt, heidnischen Ursprungs zu sein. Das letztere Moment will aber nichts bedeuten, da sie sich ebenfalls in der Regel rühmten, reine Juden zu sein [auch beweist das *ἀλλογενής*, Luk. 17, 18, offenbar nichts]. Es heißt nun aber 2 Kön. 17, 24, in die Städte seien die Kolonisten gesetzt worden; also die Kolonisation war

beschränkt. Zudem sind die geschichtlichen Deportationen dieser Art, wie Winer bemerkt, nie radikal. Auch werden die Samariter früh [1 Makk. 3, 10] von den Heiden unterschieden. Unter Hiskias [2 Chron. 30, 6. 10] und unter Josias [2 Chron. 34, 9] finden sich israelitische Ueberreste in Ephraim und Manasse. Auch Christus hat, wie nach ihm die Apostel, die Samariter als ein Uebergangsvolk zwischen Juden und Heiden betrachtet, Apostg. 1, 8; 8, 5. Ein Vorwalten des heidnischen Geblüts wird von Vielen angenommen. — Es erklärt sich aus dem Charakter eines solchen Mischvolks, welches das Judenthum in äußerlicher Weise angenommen, 1) daß sie in ihrem nationalen und religiösen Bewußtsein nicht consequent waren; sie gaben sich bald für Juden, bald für Heiden aus nach ihrem Vortheil. Ihr Tempel war unter Antiochus Epiphanes dem Jupiter Hellenius gewidmet. Auch die Häresie in der christlichen Kirche, wie sie vorzugsweise Mischung des Christenthums mit dem Heidenthum ist, hat ihren ersten Ausgangspunkt in dem samaritanischen Christenthum [s. m. Geschichte des apostol. Zeitalters I, S. 301; II, Simon Magus und die Schrift: die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte von J. Grimm (Priester), München 1854]. 2) Daß sie zu keiner lebendigen Entwicklung ihrer religiösen Ideen kamen, weßhalb sie mit ihrem Kanon (Pentateuch), mit ihrer Messiashoffnung und ihrer Gesetzlichkeit stehen blieben auf der angetretenen Stufe, ein Umstand, wodurch sie mehrfach den Sadduzäern ähnlich wurden (doch hatten diese ein verkürztes und verkümmertes Judenthum, weil sie negativ-kritisch rückwärts gingen, die Samariter, weil sie, satzungsmäßig gefesselt, nicht vorwärts gingen). 3) Daß eben darum aber auch ihre messianische Hoffnung eine einfachere, reinere blieb. 4) Daß sie, nachdem sie von der Betheiligung an dem Tempelbau in Jerusalem zurückgewiesen worden waren [Esra 4, 1 ff.], den fanatischen Haß der Juden, die sie als Ketzer ansahen, nicht als Heiden [s. Sir. 50, 27], vollständig erwiederten (zuvörderst schon durch Hemmung des Tempelbaues in Jerusalem, Esra 4, 4, sowie der späteren Befestigung der Stadt, Nehem. 4, 1), und daß sie sich einen eigenen Tempel auf Garizim gründeten. Nach Josephus Antiq. 11, 8, 4 geschah dies zur Zeit Alexanders des Großen. Manasse, Bruder des jüdischen Hohenpriesters Jaddus, hatte eine vornehme heidnische Frau. Die jüdischen Oberen verlangten die Scheidung; da veranlaßte ihn Sanballat, sich von der jüdischen Religionsgemeinschaft loszusagen, erbaute den Tempel auf Garizim, und Manasse ward Hoherpriester. Nach Nehem. 13, 28 hatte ein ungenannter Sohn des Hohenpriesters Jojada die Tochter des Sanballat geheirathet und wurde deßwegen excommunizirt. Man vermuthet, daß der Fall der gleiche sei und die Chronologie des Josephus hier ungenau, daß die Thatsache vorgefallen unter Darius Nothus [s. Winer, Samaritaner]. Ueber die weiteren Geschicke der Samaritaner s. Winer, den genannten Art. [vergl. der Matthäus S. 140; Leben Jesu II, 2, S. 539].

8. **An eine Stadt Samariens, genannt Sychar.** An die Stadt heran, in ihre Nähe: *εἰς πόλιν. Συχάρ* = שְׁכֶם 1 Mos. 33, 18 ꝛc.; *Συχέμ*, Sept., Apostg. 7, 16 auch *Σίχιμα*; nach der Zeit Christi Neapolis [Josephus, de bello jud. 4, 8, 1], gegenwärtig Nabulus [Robinson III, S. 336; Schubert III, S. 136]. Die Identität mit Sichem im Allgemeinen ist durch die nähere Bezeichnung, daß der Jakobsbrunnen in der Nähe war, festgestellt. Der Name Sychar für Sichem aber ist sonst nicht bekannt, abgesehen die Notiz bei Wieseler, daß im Talmud der Ortsname עין סוכר, Brunnen der Gruft, eigentlich des Erkauften, nämlich der erkauften Gruft, vorkommt. Auch Hug [Einleitung II, S. 218] nimmt an, der Name komme von Suchar und bezeichne den Begräbnißort, wo die Gebeine Josephs [Jos. 24, 32] und, nach der gemeinen Sage zu den Zeiten Jesu, die zwölf Stammväter des israelitischen Volks beigesetzt waren, Apostg. 7, 15. 16. Vorherrschend ist die Annahme, *Συχάρ* sei ein populärer jüdischer Uebelname, eine schmähende Umdeutung von Sichem; nach Reland anspielend auf Jes. 28, 1. Samaria die stolze Krone der Trunkenen in Ephraim, also Trunkstadt; nach Lightfoot anspielend auf שֶׁקֶר, das Heidenthum als Lüge [Hab. 3, 18]. Also Wahn- oder Trugstadt. Nach Hug u. A. ist Sychar von Sichem selbst etwa als Vorstadt zu unterscheiden, und heißt dann Gruftstadt. Diese Ansicht wird begünstigt durch die Thatsache, daß sowohl Schubert als Robinson das alte Sichem dem Jakobsbrunnen näher rücken, als das jetzige liegt, und daß man zur Zeit des Eusebius Sychar und Sichem als zwei Orte unterschied. Demzufolge dürfte man wohl die Ansichten von Reland und Lightfoot als feine Schulhypothesen bei Seite stellen (besonders, da die erste Ansicht die Stadt Samaria zu einem Sychar machen würde, nicht Sichem, und da die Anspielung auf Habakuk gar zu subtil ist), wenngleich man sich einigermaßen mit Meyer beruhigen könnte, Johannes habe den Namen Sychar nur als den vulgär gebräuchlichen gekannt. Doch müßte man dann allerdings Unkunde in Bezug auf den wahren Namen hinzunehmen, und dies geht schwerlich; noch weniger, daß Johannes den Schmähnamen gemacht. Die Annahme einer Verwechslung der liquidae (Tholuck) führt auch nicht zum Ziel. Wir bleiben also bei der Annahme, Sychar sei als Gruftstadt von Sichem zu unterscheiden. Ueber die Lage von Nablus zwischen dem Garizim und Ebal s. Schub., Robins. u. A. [vergl. Leben Jesu II, 2, S. 525].

9. **Nahe bei dem Felde, welches Jakob ꝛc.** Der Grund der Tradition 1 Mos. 33, 19. Jakob kauft bei Sichem ein Feld für seine Niederlassung von den Kindern Hemors. Die Stelle Kap. 48, 22 ist als eine Weißagung zu betrachten; er will dem Joseph vor seinen Brüdern ein Gebiet geben, das er (in seinen Nachkommen) mit seinem Schwert und Bogen von der Hand der Amoriter erwerben werde (nicht erworben habe. S. Knobel zu dieser Stelle). Endlich Jos. 24, 32 heißt es, die Gebeine Josephs seien zu Sichem begraben worden, auf dem Stück des Gefildes, das Jakob von den Söhnen Hemors erkauft, und die Söhne Josephs hätten sie (mit dem Felde) zur Besitzung erhalten. Die etwas ungenaue Uebersetzung der Sept. hat gar keine Bedeutung für die Würdigung des ganz richtigen Berichts (gegen Meyer).

10. **Der Brunnen Jakobs.** Der Quellbrunnen, welchen Jakob nach der israelitischen Tra-

dition gegraben; durch diese Ueberlieferung hoch geweiht. Er liegt 35 Minuten von dem jetzigen Nablus entfernt, ist in Felssteine hinabgegraben, hat 9 Fuß Durchmesser, 105 Fuß Tiefe. Maundrell fand 15 Fuß hoch Wasser darin, Robinson u. A. fanden ihn trocken. Wahrscheinlich war er nicht der nächste Brunnen der Stadt. Das Weib konnte aber veranlaßt sein, den Brunnengesprächen der anderen Weiber aus dem Wege zu gehen; vielleicht wählte sie deßwegen auch die sonst nicht übliche Mittagszeit (andere mögliche Veranlassungen nach Robinson, Leben Jesu II, 2, S. 526).

11. **Setzte sich so hin** (ohne Weiteres). Wahrscheinlich im Gegensatz gegen unfreie Scheu. — **Um die sechste Stunde.** Nach jüdischer Stundenzählung, die Mittagszeit [s. zu Kap. 1 V. 39]. Meyer: „Dem Johannes unvergeßlich.“

12. **Ein Weib aus Samaria.** D. h. dem Lande. Die Stadt Sebaste nämlich lag 2 Stunden entfernt. Tholuck bemerkt, die Charakterzüge des höchst individuell gezeichneten Weibes seien Gleichgültigkeit gegen höhere Interessen und schalkhafte Leichtfertigkeit. Das aber sind kaum individuelle Charakterzüge; auch bilden diese Züge schwerlich den individuellen Umriß einer sehr gefallenen Persönlichkeit, die aber eine bedeutende Beweglichkeit des Geistes und eine große Energie bethätigt, zudem tiefere Empfänglichkeit unter der Hülle eines heiteren, resoluten Wesens. Eine Art von samaritanischer Magdalena. Mit Recht hebt Tholuck das Individuelle gegen Strauß und Weiße hervor. Ebenfalls ist die treffende Entkräftung der Baur'schen Fiktion über den Zweck dieser angeblichen Fiktion zu beachten.

13. **Gib mir zu trinken.** Momente: 1) die Wahrheit seines Dürstens; 2) die Geistesfreiheit seines Verkehrs; eine Samariterin, ein Weib; 3) die höhere Absicht seines Wortes; 4) die Meisterschaft des großen Seelenfischers, sich Irdisches geben zu lassen, um Himmlisches zu geben. — Die nächste Veranlassung: die Jünger waren zur Stadt gegangen. Wahrscheinlich führten sie auch ein Schöpfgefäß (ἄντλημα, V. 11) bei sich. — **Damit sie Lebensmittel** &c. Meyer: „Die spätere Tradition (Samaritani panem comedere aut vinum bibere prohibitum est. Rasche: ad Sota, p. 515) würde dies nicht gestattet haben. Aber so schroff mag damals die Trennung noch nicht gewesen sein, zumal für die Galiläer, da deren Pilgerweg durch Samaria ging. Ueberdies war Jesus über die Volksscheidung erhaben, Luk. 9, 52.“

14. **Wie bittest du, da du ein Jude bist?** Sie erkennt ihn an dem verschiedenen jüdischen Dialekt und der verschiedenen Aussprache insbesondere. Tholuck: Das Samaritanische steht zwischen dem Hebräischen und Aramäischen. Da Jesus selber aramäisch redete, ist dies nicht ganz deutlich und wohl ein Mittleres zwischen West- und Ostaramäisch gemeint. Mehr als Eines konnte ihr auffallend sein: nicht nur, daß der Jude mit ihr redete, und aus ihrem Gefäß trinken wollte, sondern auch, daß dieser vornehme Jude sich ihr gegenüber auf's Bitten legte. Ja man dürfte wohl annehmen, sie habe im Gefühl ihrer Unwürdigkeit der würdevollen Erscheinung gegenüber die Empfindung gehabt: der verunreinigt sich unbewußt an meinem Krug; wenigstens den Gegensatz zwischen dem Manne und dem schon von Haus aus minder geachteten Weibe deutet sie an. Wenn auch der Nationalhaß nicht schlechthin verhindern konnte, sich wechselseitig Wasser zu erbitten (Tholuck), so war doch die Spannung groß genug, um sie die Bitte Jesu als eine große, freie Herablassung empfinden zu lassen. Den Ausdruck dieser Empfindung mag denn allerdings eine gewisse Laune, womit sie ihrem Nationalgefühl Luft macht, da sie jetzt mit dem Schöpfgefäß der überlegene Theil zu sein scheint, begleiten oder verhüllen. Der Zusatz: denn Juden haben keine Gemeinschaft &c., wird gewöhnlich als Erläuterung des Evangelisten angesehen. Dann aber würde man erwarten: die Juden und die Samariter haben keine Gemeinschaft mit einander. Da hier der Jude als der allein verachtende Theil bezeichnet wird, so gehört wohl das Wort noch zur Rede des Weibes.

15. **Wenn du wüßtest die Gabe Gottes.** Tholuck: „Die Antwort gibt zu verstehen, wie sie, anstatt zu zaudern, sich geehrt fühlen und beeilen sollte.“ Meyer zutreffender: „Gewiß hat Jesus die Empfänglichkeit des Weibes unmittelbar erkannt; daher mit Beiseitesetzung seines Bedürfnisses die Anknüpfung des Gesprächs, welche frappant genug war, um gleich das ganze Interesse der sanguinischen Frau zu erregen.“ „Sie hebt es hervor, daß er, der vermeintlich stolze Judäer, der Bittende sei; der Herr hebt das entgegengesetzte Verhältniß hervor, sie sei die Bedürftige, er der Besitzer des wahren Borns der Befriedigung“ [Leben Jesu]. Die Gabe Gottes: 1) Die Person Jesu (Griechen, Erasmus), 2) der Heilige Geist (Augustin &c.). Richtig aber 3) die einzige Huld Gottes in der Gelegenheit dieses Moments (Grotius u. A.). — **Und wer es ist.** Die Entfaltung des Gedankens: die Gabe Gottes. — **Du** (σύ) **hättest ihn** (wohl schon) **gebeten** (nicht bätest, Luther). Ausdruck der Größe ihrer Bedürftigkeit, der Größe seiner Gabe, der Dringlichkeit ihres Bittens; wohl auch ihrer Empfänglichkeit.

16. **Er hätte dir gegeben lebendiges Wasser.** מַיִם חַיִּים, Quellwasser. Die Größe der Gabe und die Bereitwilligkeit des Gebens zugleich; bildlich ausgedrückt nach der Analogie seiner Bitte, aber in einem Bilde, das ihrem unbefriedigten Gemüthszustande durchaus entsprach. Die bildliche Ausdrucksweise Ps. 36, 10; Jerem. 2, 13; 17, 13. Der Sinn des lebendigen Wassers ist zu erklären aus V. 14. Verschiedene Deutungen: 1) Die Taufe (Justin, Cyrill). Aber Taufwasser ist kein Trinkwasser, das im Trinkenden zur Quelle wird. 2) Dogma evangelicum (Grotius. Aehnlich Meyer: Die Wahrheit. Darnach soll man dann nicht weiter dürsten?). 3) Tarnow: gratia justificans. Wie die meisten Bestimmungen zu dogmatisch ausschließlich. 4) Institutio salutaris (Semler). 5) Lücke: Der Glaube. 6) Olshausen: Das Leben [Kap. 6, V. 33]. 7) Der Heilige Geist (Maldonat, Bucer u. A.). Man wird wohl den Akt des Gebens von dem lebendigen Wasser selber unterscheiden müssen: das Geben des Wassers ist das Evangelium, das Wort von Christo; s. V. 26. Das Wasser selbst aber, das den Durst aufhebt, zeigt sich schon da wirksam, wie sie ihren Krug stehen läßt [V. 28]: es ist offenbar das innere Leben als Wirkung des Lebens Christi,

vorzugsweise aufgefaßt unter dem Gesichtspunkte des inneren Friedens (nicht mehr dürsten), der Entwicklung bis zur Wiedergeburt, dem Leben in dem Heiligen Geiste (das Werden des Wassers zur Quelle) und der Vollendung in der Seligkeit (in's ewige Leben). Tholuck: „Das Heilswort zur Vermittlung einer lebendigen Geisteskraft, Kap. 7, 38; 11, 26."

17. **Herr, du hast nicht einmal ein Schöpfgefäß.** Herr. Ehrerbietige Anrede, auch damals in menschlichen Verhältnissen üblich, Kap. 5, 7; 6, 34 u. s. w. Sinnliche Auffassung. Die geistige Auffassung erschwert durch den Mangel der Propheten bei den Samaritern und des Verständnisses der prophetischen Metaphern (Tholuck). Nach dieser Voraussetzung ist die Entgegnung nicht gerade „schnippisch" (Tholuck), wohl aber klar gedacht, resolut, nationalstolz, wiederum in heiterer Laune triumphirend. — Du hast nicht einmal. Offenbar unterscheidet sie zwischen dem stehenden Wasser im Brunnen selbst und dem Springquell in seinem Grunde. Du hast nicht einmal ein Schöpfgefäß, d. h. du kannst nicht einmal das stehende Wasser da unten erreichen. — **Und der Brunnen ist tief.** D. h. auch mit dem Schöpfgefäß könntest du nicht bis in den Springquell kommen. — **Bist du größer?** Das σύ betont. Das μείζων kann nicht heißen: vornehmen, höheren Ranges, wie Meyer will, denn vornehme Herren als solche sind doch nicht gerade Meister im Wasserschöpfen oder Brunnengraben. Das Wort geht also aus dem Gefühl hervor, daß sich Jesus etwas Außerordentliches zuschreibe, daß er eine geistige Macht anspreche; etwa ein Prophet sein wolle, wie Moses, der wunderbarer Weise Quellwasser schaffte. — **Als unser Vater Jakob.** Ausdruck des nationalen Bewußtseins dem Juden gegenüber. Auf Joseph führten die Samaritaner ihre Abkunft zurück [Joseph. Antiq. 8, 14, 3; 11, 8, 6]. — **Welcher uns den Brunnen.** Das war einfache Folgerung der Tradition, daß Jakob den Brunnen gegraben und seinen Nachkommen überlassen. Der Sinn ist: der Patriarch selbst wußte keinen besseren zu geben, und er genügte auch für alle Bedürfnisse seiner ganzen Nomadenwirthschaft. Meyer: „Das Weib benimmt sich auf das räthselhafte Wort Christi zunächst ähnlich, wie Nikodemus Kap. 3, 4, aber sinniger (nach der falschen Auffassung des Nikodemus), und zugleich kecker (Nikodemus fragt und das Weib fragt) und weiblich redselig." Allerdings und mit dem letzten Ausdruck: θρέμματα, seine Viehheerden, den sinnlichen Unverstand dem Geisteswort gegenüber vollendend.

18. **Wird wieder dürsten.** Die Trefflichkeit jenes Brunnenwassers läßt Jesus auf sich beruhen. Nach seiner Anschauung des geistigen Wassers aber hat es einen Grundmangel, wie jede sinnliche Befriedigung: man dürstet wieder (so war es auch mit dem bisherigen Lebensgenuß des Weibes). — **Der wird ja nicht dürsten in Ewigkeit.** Ein Gegensatz: das Wort der Weisheit, Sirach 24, 21 οἱ πίνοντές με ἔτι διψήσουσι. Meyer unklar: „Das Bild beruht auf einer anderen Anschauung des Genusses, nämlich nach seinen einzelnen Momenten, nicht nach der in ihnen bestehenden Continuität." Jesus Christus drückt die absolute, prinzipielle Befriedigung in dem Frieden des christlichen Geisteslebens aus; Jesus Sirach bezeichnet das aus dem anfänglichen Genuß der Weisheit sich erzeugende Streben nach weiterer Erkenntniß. Nicht nur die Seiten des Objekts sind verschieden; auch das Objekt ist bei Sirach noch unvollkommen gedacht, mehr quantitativ als qualitativ. Das Alte Testament strebt zum Leben, das Neue Testament strebt im Leben. Was Sirach ein Wiederdürsten nennt, nennt Christus ein ewiges Quellen und Fortsprudeln. — **Werden zu einer Quelle eines Wassers.** Nicht „nach der negativen Wirkung die positive" (Meyer), denn, das Stillen des Durstes ist auch positiv, sondern nach der elementaren, momentweise von außen kommenden Wirkung des Christenthums als Mittel, sein prinzipielles Leben als Selbstzweck sich selbst fort und fort erzeugend. Erst Trinkwasser, dann Quelle: Unterscheidung zwischen dem Katechumenenstand und der Salbung des Geistes. Ein Wasserquell, dessen sprudelnde Strömung hineinwallt in's ewige Leben. Das Entscheidungswort mit höchster Zuversicht gesprochen, das Seelenleben der Hörerin in der Tiefe aufregend. Der geistige Sinn des ganzen Wortes Christi trat in allen Zügen hervor: 1) Ein Wasser, nach dem man nicht wieder dürstet; 2) ein Trinkwasser, das zur Quelle wird; 3) ein Brunnen, der immer fröhlich sprudelt (was im Morgenlande selten der Fall mit irdischen Quellbrunnen), 4) fortsprudelt in's ewige Leben. Hier trat der geistliche Sinn ganz offen hervor. Durch die Einigung des göttlichen πνεῦμα mit dem menschlichen wird dieses letztere ein Organ des göttlichen Geisteslebens, darum auch ein sich selbst erzeugendes Quellleben. Calvin betont hier nach seiner Dogmatik den Gedanken, daß das Geistesleben in den Wiedergebornen nicht versiegen könne, Bengel nach der seinigen, es liege nicht am Wasser, sondern am Menschen, wenn ihn wieder dürste; über diesem dogmatischen Gegensatz steht das durch den Geist besiegelte Glaubensleben als concrete Einheit. Tholuck hebt hervor, daß Christus Gestalt in dem Gläubigen gewinne, womit allerdings die persönliche und objektive Seite des Geisteslebens bezeichnet ist. Er bemerkt, durch die Analogie Kap. 7, 38 seien Einige (Origenes, Zwingli u. A.) verleitet worden, auch hier an ein Sprudeln zur Belebung Anderer zu denken. Jedenfalls aber kommt das Weib bald zur Belebung Anderer, wenngleich der Grundgedanke hier allerdings die Selbstbefriedigung bleibt. In dem ἅλλεσθαι in Bezug auf den Quell liegt 1) das Aufquellen aus der inneren, verborgenen Tiefe, 2) das Unaufhaltsame, 3) die lebendige, fröhliche, springende Bewegung, 4) das rhythmische, in einer steten Folge lebendiger Akte stets sich vermehrende Leben. Daß auch der Quell als Quell noch immer reicher wird, ist durch sein Fortströmen in's ewige Leben angedeutet. Vergl. Sir. 24, 31. Es fragt sich, wie εἰς ζωὴν αἰώνιον zu deuten. 1) In's himmlische Leben hinauf als Springquell (Origenes, Grotius u. A.); dagegen Tholuck, οὐρανός sei substituirt. 2) Zum ewigen Leben gereichend; dasselbe verleihend (indem das Wort auf πηγή bezogen wird, nicht auf ἁλλομένου, Luthardt). Damit wird das Bild verlassen. Nach Joh. 3, 36 könnte man freilich denken, es sei der Sinn, das Geistesleben verwandle sich in das ewige Leben; wie Sir. 24, 43: mein Bach ward zum Strom, mein Strom zum Meer.

Allein dort ist, wie Hes. 47, von der objektiven unermeßlichen Entfaltung der Offenbarung des Heils oder der Weisheit die Rede, hier aber von einer subjektiven Entfaltung des Heilslebens. Wenn dies auch ewiges Leben ist, so soll es doch zu seiner Vollendung in das objektive ewige Leben einmünden (Olshausen: das Ewige ruht nicht, bis es zur Ewigkeit gekommen). Demzufolge und dem Bilde gemäß verstehen wir das Wort von einem Fortsprudeln dieser Quelle in das ewige Leben der jenseits vollendeten Gottesgemeinschaft. Dasselbe ist dem Bilde gemäß wohl als Ocean gedacht (Madame Guyon, die Ströme). Der Quell springt in das ewige Leben hinein (Meyer: ἅλλεσθαι εἰς, hineinspringen). Das Trinkwasser wird zum Quell, der Quell wird zum Springquell, der in den Ocean des ewigen Lebens unaufhaltsam hineinwallt. — Wie Jesus den Nikodemus in seinem starren Pharisäersinn erschüttert durch die Anschauung von dem freien Sturme des Geistes und seiner umgestaltenden Macht, so das unstäte, flatterhafte, immer wieder dürstende Weib durch das Bild einer unendlichen Befriedigung, die eine unendliche Beruhigung und die vollendete Entschiedenheit des Strebens zugleich ist und sich bald in den Genuß des ewigen Lebens verwandelt.

19. **Damit ich nicht mehr dürsten möge, noch hierher kommen.** Der Seufzer eines müden, armen Weibes, bei welchem Dürftigkeit und Arbeitslast einen Widerspruch zu bilden scheint gegen die geistigen Ansprüche, wenn auch der Seufzer in den Schein heiterer Laune gehüllt ist. Die letzten Worte verrathen allerdings, daß das Weib den geistigen Sinn der Worte Jesu nicht recht verstanden hat. Damit ist aber der Sinn ihrer Worte noch nicht festgestellt. 1) Sie meint in vollem Ernst ein wunderbares Wasser, das die von Jesu bezeichnete Wirkung haben könne (Maier, Meyer). Nicht wohl denkbar. Von einem solchen Wasser würde Keiner trinken wollen. 2) Sie begehrt das Wasser, um hinter den Sinn des Geheimnisses zu kommen. Lampe: Tentare voluit audacula, quomodo praestita petitionis conditione, promissionem suam exsecutioni daturus esset. Dies ist nicht ironisch, wie Tholuck meint. Jedenfalls nur halb, nach Lücke's Erklärung: ihre Bitte ist halb Scherz, halb Ernst. Solch' Wasser ist ihr undenkbar, aber sie wünscht doch das, was für sie ein dunkles Bild eines mühelosen Lebens geworden ist. 3) Ironische Rede. Lightfoot: Verba irrisorie prolata longe apertius concipias, quam supplicatorie. So auch Tholuck. 4) Die Ahnung von etwas Höherem, das ihr heilsam sein könnte, ist in ihr erwacht (Baumgarten-Crusius; Leben Jesu II, S. 529). Dies legt sich um so näher, wenn man annimmt, daß das Weib auch mit einer Art von religiösem Gefühl bei einem beschwerten Gewissen zu jenem heiligen Brunnen wallfahrtete, während der Stadt Sichem wenigstens andere Brunnen näher lagen. Mit Nr. 3 ist denn auch die Ansicht verbunden, Jesus breche ab, um eine ganz neue Methode einzuschlagen. Darin liegt die unbewußte, aber bedenkliche Voraussetzung, der erste Gang sei fehlgeschlagen. Wir nehmen dagegen an, daß durch diese Bitte das folgende Wort des Herrn motivirt war.

20. **Rufe deinen Mann.** 1) Der Mann sollte an der Heilsgabe mit Theil nehmen, und so sollte sie mittelbar zum Schuldgeständnuß gebracht werden [Chrysostomus ꝛc., Lücke]; 2) er wollte sie auf diese Weise indirekt zum Bewußtsein ihrer Schuld führen [Calov., Neander, Stier, Luthardt]; 3) er wollte ihr ein Zeichen seines prophetischen Wissens in dem niederen Lebensgebiet geben, um ihr Vertrauen für die Eröffnungen aus dem höheren Lebensgebiet zu gewinnen [Cyrill, Schweizer; ähnlich Meyer]; 4) der Sitte und der Idee des Gesetzes gemäß. Bis dahin hatte Jesus missionarisch auf sie eingewirkt, als Mensch dem Menschen gegenüber. Mit der letzten Bitte des Weibes, als dem Ausdruck geistiger Empfänglichkeit, trat sie in den Katechumenenstand. Als Proselytin aber durfte sie nicht ohne das Mitwissen ihres Mannes handeln. Meyer entgegnet: aber der Mann war ja ein Buhle. Allerdings, sie waren nicht gesetzlich verbunden. Das höchste, feinste Socialrecht liegt aber etwas tiefer; sie hatte jenem Menschen die Rechte des Mannes gegeben. Wenn noch ein sittlicher Funke in dem unsittlichen Verhältniß war, so hatte Christus ein Auge dafür, denselben wahrzunehmen. Auch Stier und Tholuck haben sich diese Erklärung nicht aneignen können. Sie hängt aber einerseits zusammen mit dem sittlichen Prinzip, Matth. 3, 15, andererseits mit den Prinzipien Matth. 10, 12; 1 Kor. 7, 15; Kap. 11, 10, und mit allen jenen Prinzipien, welche die evangelische Kirche von der katholischen in Beziehung auf den Modus des Proselytenmachens unterscheiden.

21. **Ich habe keinen Mann.** Sie fühlt die erschütternde Wirkung der plötzlichen Wendung. Sie steht in einem ständigen, wie es scheint ausschließlichen, aber illegalen Geschlechtsverhältniß, und dieser Umstand veranlaßt sie, die Richtigkeit der Ansprache zu verneinen. Dies ist die Spitze ihres Widerstandes, und ihr gegenüber muß sich die Meisterschaft Christi bewähren. Rufe deinen Mann! Das konnte ein Wort der Muthmaßung sein. Indem sie das annimmt, wagt sie die Leugnung, halb wahr, halb unwahr. Ihre Leugnung ist unwahr darin, daß sie die ihr wohlbewußte Thatsache verneint, darin wahr, daß sie sich auf den gesetzlichen Standpunkt stellt und nach diesem urtheilt. Darin könnte sich denn schon ein Sündenbekenntniß ankündigen, oder selbst das Gelübde: ich sage mich los von ihm um den Preis, wenn ich deiner Belehrung und Verheißung theilhaftig werden soll. Jedenfalls muß man sich dies klar machen: hätte sie in gemeiner Weise bisher schnippisch und ironisch geantwortet, so wäre die Consequenz gewesen, daß sie mit gefülltem Krug davongegangen wäre unter dem ironischen Versprechen, den Mann zu rufen. Hätte sie dagegen einen Zauberer in Jesu vermuthet, von dem sie ein magisches Lebenswasser erhalten könne, so hätte sie den Mann gerufen und für ihren Mann ausgegeben. Ihre Leugnung selbst also beweist, 1) daß sie von dem Worte Christi gefesselt ist, 2) daß sie momentan ihr Verhältniß mit anderen Augen ansieht, 3) daß sie sich selber täuscht, indem sie den Herrn zu täuschen sucht, 4) daß ihr das Geständniß ihrer Schuld fast schon auf den Lippen schwebt. Nach einzelnen Auslegern wird das Weib viel zu jovial, schnippisch, geistig stumpf und selbst gemein gedacht.

22. **Du hast schön gesagt: keinen Mann ꝛc.** Der Mann vorangestellt, betont. Der Ausdruck

wird belobt als treffend. Dies gilt vom Ausdruck im eigentlichen Sinne, ist aber ironisch insofern, als es die hinter dem wahren Ausdruck liegende Unwahrheit, die reservatio mentalis hervortreibt, und zwar schon durch das Voranstellen: einen Mann. — **Fünf Männer hattest du.** Einzelne haben aus dem Bekenntniß V. 29 geschlossen, auch die früheren Verbindungen seien nur Buhlschaften gewesen. Dagegen spricht der Gegensatz: fünf Männer, und: den du nun hast. Also fünf Ehen vorangegangen, „von denen wenigstens einige durch Schuld der Leichtfertigkeit der Frau aufgelöst worden.“ Tholuck. Ob die Schuld mehr in sinnlicher Leichtfertigkeit (Unzucht im engeren Sinne), oder in geistig-anomistischer Gesetzlosigkeit bestanden, ist nicht auszumitteln. Bei Magdalena scheint Letzteres mehr der Fall gewesen zu sein; und es kommt in Anschlag, daß in Samaria wie am galiläischen See schon damals griechische Ansichten auf das eheliche Verhalten einwirken konnten. „Nach dem Talmud sollen die Samariter das Gesetz von den Scheidungen nicht anerkannt haben, vermuthlich nicht die bei den Juden gangbare Hillel'sche laxere Ansicht, sondern nur die strenger biblische von Schammai nach 5 Mos. 24, 1. Doch war es auch nach dieser nicht blos Ehebruch, der schied, sondern jedes ערוה, wie es der Talmud nennt: Entblößung der Arme, Ablegung des Schleiers u. dergl.“ Tholuck. Meyer nimmt an, daß sie in ihrem ein- oder mehrmaligen Ehestande nicht ehelich treu gewesen und jetzt eine Witwe sei, die einen Buhlen habe. Sie konnte aber auch eine Geschiedene sein. — Die außerordentliche Eröffnung des Herrn: 1) Annahme, Jesus habe die Schicksale des Weibes von Anderen erfahren (Paulus, v. Ammon rc.). Einfach gegen den Text. 2) Die Jünger haben später Erfahrenes zugesetzt (Schweizer). Die Annahme eines Falsums bedarf keiner Widerlegung. 3) Mythisch, mit Bezug auf die fünf Heidenvölker, die nach Samaria kamen [2 Kön. 17, 24 ff.; Joseph. Antiq. 19, 14, 3: *πέντε ἔθνη — ἕκαστον ἴδιον θεὸν εἰς Σαμαρ. κομίσαντες*]. 4) Eine durch göttliche Fügung herbeigeführte Darstellung des samaritanischen Volkslebens durch diese Frau [die Frau = Samaria, 5 Götter = 5 Männer rc.; Hengstenberg, Beiträge II, S. 23 ff.]. Dagegen sagt Meyer, in dem Falle müßten der Männer sechs gezählt werden, wie auch Herakleon wirklich sechs gelesen. Dies erledigt sich durch aufmerksameres Eingehen in Hengstenberg's Meinung. Eher ließ sich bemerken, daß den fünf Völkern, 2 Kön. 17, sieben Götter zugezählt werden. Die Hauptsache ist, daß von einer wirklichen geschichtlichen Verschuldung des Weibes die Rede ist, wie sie der Herr hier bezeichnet, und daß das Weib sicher von der gelehrten Anspielung des Herrn nichts verstanden hätte, wenn er sie hätte machen wollen, wofür aber auch gar keine Andeutung vorhanden ist. Höchstens wäre aber auch das Weib nur eine zufällige Allegorie der Geschichte ihres Volks, da das Ehegesetz der Samariter strenge war; und insofern nicht einmal eine Allegorie, als Samaria die fünf bis sieben Götter zugleich hatte, und nicht blos nachher, sondern auch daneben den Jehovah. 4) „Sonderbar Lange, Leben Jesu II, 2, S. 531, die psychische Einwirkung der fünf Männer auf die Frau habe in ihrer Erscheinung Spuren abgedrückt, welche Jesus erkannt habe.“ Meyer. Wir durften dies Urtheil bei dem Verfasser erwarten. Unsere Gründe sind noch die gleichen. 1) Jedes Haar wirft seinen Schatten. Jedes eheliche Verhältniß hinterläßt seine psychische Spur, nur daß unsere blöden Augen sie meist nicht sehen. 2) Es gibt eine tiefliegende communicatio idiomatum in dem Leben des Herrn. Was er nach seiner Gottheit weiß in göttlicher, unmittelbarer Weise, das weiß er nach seiner Menschheit zugleich in menschlicher, vermittelter Weise. Auf dem christologischen Standpunkt ist die alte falsche Schulalternative entweder blos göttlich oder blos menschlich, in Beziehung auf das Leben Jesu beseitigt.

23. **Herr, ich sehe, daß du ein Prophet rc.** 1 Sam. 9, 9. Aus dem Wunder des Wissens schließt sie das mit Recht. Man hat die allmähliche Entwicklung ihrer Ehrfurcht zu beachten: 1) *Σύ, Ἰουδαῖος ὤν*, V. 9; 2) *Κύριε*, V. 11; 3) *Κύριε, δός μοι*. — Zugleich das Geständniß ihrer Schuld, doch in gewandter Verschleierung. — **Unsere Väter haben angebetet.** Es gehört mit zu der karrikirenden Zeichnung dieses Charakters, wenn man sie bis zu diesem Punkte überall leichtsinnig ohne Verständniß und Ahnung scherzen und nun auch diese Frage thun läßt zum Vorwand, um auszuweichen (de Wette u. A., Schweizer, Ebrard, Tholuck). Schwerlich hätte sich Christus mit solcher Nichtswürdigkeit so weit vergeblich eingelassen. Es mag zu viel sein, wenn man schon ein starkes subjektiv-religiöses Interesse in dem Wort findet, etwa so: sie erkennt Christus als den Herzenskündiger, erkennt ihre Schuld und will sich an heiliger Stätte Vergebung holen (Zwingli, Luthardt u. A.). Nach Chrysostomus, Neander u. A. ist wenigstens ein objektiv-religiöses Interesse bei ihr erwacht. Man hat sich die Sache wohl so zu denken: ihre Schuld hat sie indirekt eingestanden, darüber kann sie mit dem Fremdling nicht Vieles weiter verhandeln. Das Bedürfniß religiöser Sühne ist ihr näher getreten. Damit aber auch die Frage: wo ist die rechte Sühnestätte? Und diese Frage bekommt das Uebergewicht wohl nicht blos in Folge von Aeußerlichkeit, Oberflächlichkeit, sondern vielmehr von überwiegendem Reflexionstrieb. D. h. nicht durch Verlegenheit und Flachheit kommt sie heuchelnd auf die religiöse Streitfrage, sondern durch einen das naive weibliche Gefühl überwiegenden geistigen Hang zur Reflexion. Wahrscheinlich war sie auch durch dergleichen aus Rand und Band gerathen in Samaria, wie Magdalena in Galiläa (in Sichem fremdländisches Wesen, wie am galiläischen See). Zu beachten ist noch, daß sie sich mit dieser Frage beeilen konnte, 1) weil die Gelegenheit, einen Propheten darüber zu vernehmen, nicht wiederkam; 2) weil sie wünschen mußte, mit dem prophetischen Manne, der ihr Ehrfurcht einflößte, und der der Mitwisser ihrer Schuld war, in Beziehung auf die Religion und Sühnestätte in Einklang zu stehen.

24. **Auf diesem Berge.** Sie weist hin nach dem nahen Garizim. Ueber den Garizim vergl. v. Raumer, Palästina, S. 38; den Art. bei Winer und die Reisebeschreibungen. Sie sagt aber nicht: wir beten hier an, ihr dort; der Gegensatz ist anders: unsere Väter haben angebetet, und ihr saget. Ein Abnehmen des samaritanischen Kultus,

ein Bewußtsein um das Gewicht des jüdischen Protestes zu Gunsten Jerusalems wird also in gewähltem Ausdruck ausgesprochen. Zugleich lag eine Entschuldigung ihres Standpunktes auf alle Fälle darin: sie hatte die Religion ihrer Väter. — **Unsere Väter.** Von den ersten von den Juden abgewiesenen Samaritern an, die nun aus Excommunizirten Schismatiker wurden, indem sie den Tempel auf Garizim erbauten. Chrysostomus, Kuinoel u. A. nehmen an, sie gehe in Gedanken bis auf Abraham und Jakob zurück; dem widerspricht der Gegensatz ὑμεῖς. Auch nach der Zerstörung des Tempels durch Joh. Hyrkanus blieb der Gipfel des Tempels noch Kultusstätte der Samaritaner [Joseph. Antiq. 18, 4, 1]; er ist es noch jetzt [Robinson III, S. 319]. „Neuestens legen die Türken Hindernisse in den Weg." Tholuck. Es ist sehr sprechend, daß das Weib blos die Antithese hinstellt, ohne die Frage zu formuliren, welches die rechte Sühnestätte sei. Mit der formulirten Frage hätte sie ihrem Kultus etwas vergeben und wäre sie zugleich der Kultusstätte des Propheten zu nahe getreten. Ob sie mit dem Ausdruck, in Jerusalem sei der Ort, statt auf dem Berge Zion, etwas sagen will, bleibt dahingestellt; jedenfalls scheint sie stolz zu sein auf ihren heiligen Berg, wie auf ihren heiligen Brunnen. Für die Samariter konnte zu sprechen scheinen, daß Moses den Garizim als den Berg der Segenssprüche des Gesetzes bezeichnet hatte [5 Mos. 11, 29]; ja er schien ihn bestimmt zur Kultusstätte verordnet zu haben nach 5 Mos. 27, 4, wo der samaritanische Pentateuch Garizim liest statt Ebal. Andererseits hatte Jerusalem jetzt einen mächtigen Vertreter in diesem Propheten, der ihr zudem von der Würde des vorwaltend jüdischen Prophetenthums einen starken Eindruck gab.

25. **Weib, glaube mir, die Stunde kommt.** Ἔρχεται ὥρα, Johanneischer Ausdruck, Kap. 5, 28 2c. — Den Vater anbeten: Andeutung einer neuen, innigeren Anbetungsweise. Von dem „Stumpfsinn" des Weibes zu reden, an welchen Jesus einen erhabenen Ausspruch verschwendet, liegt kein Grund vor. Der erhabene Ausspruch lehrt den Gegensatz zwischen äußerer und innerer Anbetung in concreter Fassung. Der Ausdruck enthält zunächst offenbar in leiser Andeutung eine Bevorzugung Jerusalems: die Stationen der fortschreitenden Anbetung sind: 1) Samaria, 2) Jerusalem, 3) das Christenthum. Man kann also nicht vollständig behaupten, Jesus weiche der Entscheidung aus, noch weniger, er gebe sowohl den Juden als den Samaritern Unrecht (Baumgarten-Crusius). Stärker aber tritt der Gegensatz hervor, der Samaria und Jerusalem auf die eine Seite stellt, die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit auf die andere. Offenbar von der Zukunft des Christenthums insbesondere zu den Samaritern. Die Negation von Samaria und Jerusalem verneint nur, daß das Gebet irgendwie an die genannten Orte solle gebunden bleiben, d. h. er spricht die Aufhebung des äußerlichen, gesetzlichen samaritanischen und jüdischen Kultus aus. Damit ist zugleich die Frage des Weibes als eine solche bezeichnet, die zu wenig auf das Wesentliche gerichtet sei.

26. **Ihr betet an, was ihr nicht wisset.** Die Frage nach dem Wo der Anbetung konnte nur erledigt werden durch das Was, sowie das Was weiterhin durch das Wie. Das Neutrum statt des ὅν bedeutsam. Eben weil sie Gott nicht recht kennen, ist er ihnen mehr ein ὅ als ein ὅς, mehr unpersönlich als persönlich. Meyer nimmt an, das Neutrum bezeichne Gott nach seinem Wesen und Inhalt; Lücke, es bezeichne τὰ τοῦ θεοῦ, was zu dem Ausdruck προςκυνεῖν nicht paßt. De Wette: ὅ gehe auf die Handlung des προςκυνεῖν; ihr betet an, und thut damit etwas, was ihr nicht wisset. Brückner erinnert gegen die Richtigkeit des Satzes, daß die Samaritaner Monotheisten waren. Aber ein Monotheismus ist nicht wie der andere. Tittmann u. A. erklären: pro vestra ignorantia. Tholuck (nach Lücke): „die genauere Erkenntniß ist die heilsgeschichtliche, insofern nun die Samariter auf den Pentateuch als Religionscodex beschränkt waren, kannten sie auch Jehovah, d. i. den geschichtlichen Gott Israels nur unvollständig." Als Gesammtheit kannten sie ihn in lebendiger Entwicklung der Erkenntniß fast gar nicht. Daraus erklärt sich auch das ὅτι. — **Wir wissen, was wir** 2c. Christus bezeichnet mit diesen Worten die jüdische Gemeinschaft in ihrer lebendigen Einheit, wie eben er sie repräsentirt. — **Denn das Heil** 2c. Die σωτηρία 1) Chrysostomus u. A.: alle Heilsgüter. 2) Erasmus: die prophetische Heilserkenntniß. 3) Die wahren Juden beten den Gott der fortdauernden Offenbarung an. Der Beweis dafür liegt darin, daß das Heil aus dem Judenthum hervorbricht (Leben Jesu II, S. 533). Aehnlich Tholuck, Meyer. — Mit dem ἐκ τῶν (s. Röm. 9, 4 f.) wird hingedeutet 1) auf das persönliche Hervorgehen des Heils aus dem Judenthum, 2) auf seinen innigen Zusammenhang mit demselben, 3) den Gegensatz zu demselben. Der Ausdruck ist ein Beweis, daß Johannes die Juden nicht blos in gegnerischem Sinne nennt.

27. **Da die wahrhaftigen Anbeter.** Die Stunde ist schon jetzt. Er war das Centrum dieser Anbeter, und um ihn herum sammelte sich die Jüngerschaft der wahren Anbetung. Die Stunde ist, und die Stunde kommt. Die wahrhaftigen: die innerlichen, deren Gebet wahrhaft Gebet ist. Sie sind als wahrhaftige Anbeter (Christus ausgenommen) nicht von vorn herein Anbeter im Geist und in der Wahrheit, aber sie werden dazu auf dem christlichen Standpunkt. — **In Geist und Wahrheit.** Das soll die raumlose Gebetsstätte sein im Gegensatz zu Garizim und Jerusalem. In Geist, d. h. im Gegensatz zu der äußerlichen, veräußerlichten und selbst fleischlich fanatischen Anbetungsweise, im Geistesleben, d. h. im menschlichen Geistesleben vom Geiste Gottes bewegt [Röm. 8, 14. 16. 26]. Auch wegen des Gegensatzes kann πνεῦμα hier nicht den Heiligen Geist bezeichnen (Luthardt nach Aelteren), aber auch nicht den menschlichen als solchen für sich. Dies wohl besonders im Gegensatz gegen eine samaritanisch fanatische, fleischliche Andacht. — **In Wahrheit.** Weder die menschliche subjektive Wahrheit, die Aufrichtigkeit für sich (die liegt schon in ἀληθινοί), noch die objektive Wahrheit als solche (das würde heißen in der Einheit mit Gott oder in der Lehre von Gott), sondern im Gegensatz gegen eine blos symbolische, gemeinsam liturgische und ahnende Anbetung in der Realität des religiösen Lebens, d. h. einer wahrhaften Wechselwirkung zwischen dem persönlichen Subjekt und

dem persönlichen Gott, in einer religiösen Lebendigkeit des Subjekts, wie sie dem lebendigen Gott gemäß. Dies wohl besonders im Gegensatz gegen jüdisch symbolisches Gebetswesen. Athanas. u. A.: das πνεῦμα vom Heil. Geist, die ἀλήθεια vom Sohne Gottes. Augustin u. A. mit Bezug auf den Ort: Im Geist: im Gegensatz zum Raum: foras eramus, intromissi sumus, in templo vis orare, in te ora. Lücke u. A.: das Gottverwandte im Geist, die rechte Gebetssphäre. Calvin u. A. mit Bezug auf die Art: die actio spiritualis selbst; Bucer u. A.: die dem Geist Gottes entsprechende Sinnesweise. Zu beachten ist die enge Verknüpfung von „Geist und Wahrheit" zu einer ideellen Einheit. Sie deutet an, daß Eins ohne das Andere nicht wohl sein kann. Die Uebersetzung mit dem Artikel, — im Geist u. s. w. — ist dem Sinne nach nicht unrichtig, doch läßt sie die Verknüpfung beider Momente nicht stark genug hervortreten. — **Denn auch der Vater sucht.** Vom Vater her selber wird dieses Gebetsleben gesucht, wie es seinerseits den Vater sucht. — Solche begehrt, verlangt er; Solche will und muß er haben. — Verschiedene Erklärungen: 1) Auch der Vater, nicht blos der Sohn [Besser]. 2) Er **sucht auch** (das καί auf ζητεῖ, wobei der Gegensatz nicht recht deutlich). 3) Der Vater sucht auch, was diese Beter thun (Meyer). Genauer: Er sucht sich solche Beter, wie sich diese Beter suchen einen solchen Gott.

28. **Ein Geist ist Gott.** Πνεῦμα nachdrücklich voran. Dem Gegenstande des Gebets muß die Gebetsweise entsprechen. Daher wird es jetzt zum Lebensgesetz für alle Anbeter: sie müssen Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten. Alles andere Beten wird damit abgethan, wie das vorläufige Religionswesen, oder in dem Maße, wie dieses. Der Religionsweise soll die Gebetsweise conform sein. Gott als der lebendige Geist und lauter Geist ist auch dem Betenden gegenwärtig und negirt ein Scheinbeten oder falsches Beten in fleischlichem Sinn wie ein symbolisches Beten in unfreiem Sinn. Gott als der Geist weder etwas schon Bekanntes, nachdrücklich betont (Hofmann, Meyer); noch etwas völlig Neues gegenüber dem A. T. (Köstlin u. A.). Das Alte Testament redet von Gottes Geist und deutet auch die Geistigkeit Gottes an [2 Mos. 20, 4; 4 Mos. 16, 22; 1 Kön. 8; Jes. 31, 3], das Neue redet von Gott als Geist; es ist auch in diesem Punkte die vollendete Offenbarung. Die gemeinsamen Gebete, die Liturgieen sind damit nicht ausgeschlossen, man mag in ihnen die Verleiblichung des christlichen Gebetsgeistes erkennen (Stier), damit tritt aber auch die Bedingung der Lebendigkeit, der Zucht, der Geistigkeit dieses Leibes ein.

29. **Ich weiß, daß der Messias kommt.** Auch hier eine entschieden unrichtige Zeichnung des Weibes bei Tholuck: „Auf so hohe Materien sich einzulassen, ist das Weib nicht geneigt, daher eine Antwort wie die des Felix, Apostg. 24, 25." Eine Steigerung der Erklärung von de Wette, Lücke. Einem solchen Weibe sollte sich Christus als Messias offenbart haben? Besser Meyer: „Das Weib ist von der Antwort Jesu gefaßt, aber faßt sie noch nicht und provocirt auf den Messias." Offenbar macht das Wort des wunderbaren Unbekannten die samaritanische Erwartung des Messias in ihr lebendig. Selbst an die Ahnung, das könnte der Messias sein, dürfte man wohl denken (Luthardt); dann wäre ihre Antwort als ein versuchendes Herausholen des rechten Aufschlusses zu erklären, etwa wie Lampe die Worte erklärt: Gib mir solches Wasser. Jedenfalls war jetzt ihr altes Wesen erschüttert und mit der Sehnsucht nach dem inneren Leben die Sehnsucht nach dem Messias wach geworden (s. Leben Jesu II, 2, 534). A. Maier (S. 344): „Wenn die Messiashoffnung der Samariter, die nur den Pentateuch annehmen, sich auf 5 Mos. 18, 15 stützte, so mußten sie in dem Messias vorzugsweise einen göttlichen Lehrer erwarten, der ihnen wie Moses den göttlichen Willen verkünden, der sie in die verborgenen Wahrheiten einführen sollte." Die Samaritaner erwarteten den Messias ehedem und so noch heut. „Worüber das Neueste in der Schrift von Bargès, les Samaritains de Naplouse 1855. Sie benennen ihn הַשָּׁהֵב oder הַתָּהֵב, welches Gesenius anecdota Samarit. S. 65 ꝛc. durch conversor erklären wollte, mit größerer Wahrscheinlichkeit Hengstenberg durch restitutor, welche Erklärung auch der samaritanische Priester bei Bargès bestätigt." Tholuck. Ueber andere Erklärungen s. die Note bei demselben S. 150. Das Weib kann den jüdischen Ausdruck recht wohl gekannt und für den samaritanischen gewählt haben. Nach v. Ammon u. A. gehört der Ausdruck dem Evangelisten an, was sehr fraglich ist, da er sonst die originalen Ausdrücke zu berichten liebt.

30. **Ich bin's.** Das Subjekt zu ἐγώ εἰμι aus dem Text zu ergänzen. So unverholen stellt er sich nun dieser Sünderin als der Messias dar von sich aus, ähnlich wie der Engel als Engel des Herrn zuerst der Hagar im Alten Bunde erschien [1 Mos. 16, 7] und wie der Auferstandene der Magdalena. Jesus wich unter den Juden dem Messiasnamen lange aus, weil derselbe zum chiliastischen Messiasbegriff verunstaltet war; der samaritanische Messiasbegriff war verkümmert, aber es hingen noch keine chiliastischen Consequenzen daran, daher konnte er sich hier als Messias darstellen (Leben Jesu II, S. 534).

31. **Und sie wunderten sich, daß er mit einem Weibe.** Nicht mit diesem Weibe als solchem (Kuinoel), sondern mit einem Weibe nach dessen untergeordneter Stellung für rabbinische Anschauungen. Zwei Momente kamen zusammen: 1) die orientalische Sitte, welche eine strenge Beschränkung im Verkehr mit dem weiblichen Geschlecht verlangte: „Pirke, Aboth. I, 5. Docuerunt Sapientes, ne multiplices colloquium cum muliere. Cum uxore dixerunt, quanto minus cum uxore alterius." Lightfoot, Schöttgen. 2) Das rabbinische Schulvorurtheil. „Nach rabbinisch-jüdischem Begriff war das weibliche Geschlecht religiöser Belehrung unfähig." (Tholuck. Soll wohl heißen: rabbinischer Belehrung.) **Doch sprach Keiner.** Ausdruck der Ehrfurcht und Anerkennung, daß er wohl eine neue, höhere Sitte gründen könne. Erweiterung ihres Gesichtskreises. Vergl. Luk. 10, 38. Das τί ζητεῖς schwerlich, was begehrst du? (Meyer ohne Beziehung auf μετ' αὐτῆς.) Offenbar das ζητεῖν im Gegensatz von λαλεῖν rabbinisch gelehrt verhandeln; Letzteres, blos reden (plaudern). Das μέντοι dem

Johannes im Neuen Testamente beinahe ausschließlich eigen.

32. **Ihren Krug ließ nun das Weib.** „Nun erst wirkt die Erfahrung des Beweises von Prophetie stärker auf die Frau, vielleicht auch unter Anregung des Gewissens." Tholuck. Weßhalb nun erst: und warum das abschwächende: vielleicht? Einige Genugthuung bringen die Worte nach: „sie vergißt ihres Geschäfts, wie der Erlöser seines Bedürfnisses vergessen hatte." Luthardt: „Nikodemus war schweigend und überlegend fortgegangen; in freudiger Gewißheit, brennenden Herzens eilt dieses Weib fort, Heroldin seines Namens zu werden." — Und sie ruft jetzt nicht ihren Mann herbei, sondern die ganze Stadt.

33. **Der mir Alles gesagt hat, was Alles ich gethan habe.** Im Gefühl ihrer Schuld glaubt sie, daß er ihr Alles gesagt habe, was sie gethan, nämlich Uebels gethan. Zeugniß eines aufgeweckten Gewissens. Allerdings lag auch in dem, was Jesus ihr gesagt, der Inbegriff ihrer einzelnen Vergehungen ausgesprochen. Zudem hatte sie wohl in seinem Blick und Ton erkannt, daß er ihr ganzes Leben durchschaute. Es mag noch ihren gesetzlichen Standpunkt bezeichnen, daß sie im Plural von ihren Sünden redet, doch hat dies auch seinen Grund darin, daß sie den wunderbaren Blick des Propheten verherrlichen will. Das *ὅσα* statt *ἅ* nachdrucksvoll.

34. Ueber das Regirende, Zweifelnde in dem *μήτι* vergl. Meyer und Tholuck gegen Lücke (ob er nicht wirklich der Messias ist?) Doch erinnert de Wette an das analoge *μήτι*, wie Matth. 12, 23, welches eine bejahende Antwort hervorrufe. Bei der Kühnheit der Aussage, besonders den Autoritäten gegenüber, ist die zweifelnde Form in dem Munde dieses armen, verachteten und dabei so klugen, gewandten Weibes wohl begreiflich. Um so mehr, da sie die Selbstoffenbarung Jesu übergeht, um sich vielleicht etwas von der Ehre einer herrlichen Entdeckung anzueignen. An dem mehr öffentlichen als ganz offenen Bekenntniß der Schuld kann wohl noch ein sündhafter Ehrtrieb haften. Daß sie selbst glaubt oder zum Glauben willig ist, ergibt sich aus ihrer außerordentlichen Bewegung, welche sie aus allen Schranken der Zurückhaltung, Scheu und Gedrücktheit hervortreten läßt [s. die große Sünderin, die es wagt, in das Haus des Pharisäers zu gehen, Luk. 7, 37].

35. **In der Zwischenzeit.** Das Weib war fort, die Samaritaner noch nicht da. Das Mißverständniß der Jünger: „Quid mirum, si mulier non intelligebat aquam, ceu discipuli non intelligebant escam." Augustin. — **Meine Speise ist.** Leicht verständliches Bild. Nicht blos Befriedigung, sondern auch Lebensnahrung und Erquickung. Gegensatz zu dem Urtheil der Jünger Kap. 1. Aehnlich Matth. 4. Das *ἵνα* gibt mit dem Wesen der Speise (*ὅτι*) zugleich das Bestimmungsmäßige in derselben an. Der Aorist *τελειώσω* den Vollendungsakt des *ποιεῖν* bezeichnend.

36. **Noch vier Monate.** *Τετράμηνος* sc. *χρόνος*. Die Ernte begann im April, um die Osterzeit, und zog sich hin bis Pfingsten. Vier Monate rückwärts führen in den Dezember. Die Saatzeit selbst fiel in den Anfang des November (Monat Marcheswan). Die Saatfelder waren also wahrscheinlich grün; um so pikanter war der Ausdruck: das Feld ist weiß zur Ernte. Das Bild nach Analogie der Speise. Ganz consequent behandelte der Herr nach Johannes das Irdische als eine Symbolik des Himmlischen. Wahrscheinlich kamen schon die Samariter durch das grüne Saatfeld heran, und diese waren das weiße Erntefeld. Die Jünger sahen das grüne Saatfeld, er sah das weiße Erntefeld, und dafür wollte er ihnen auch das geistige Auge öffnen. Manche haben die vier Monate sprichwörtlich genommen: „von der Saat bis zur Ernte sind vier Monate" (so auch im Talmud), womit das chronologische Datum (Wieseler, Synopse 214) wegfallen würde und die Zeit nur im Allgemeinen als etwa der Ernte vorhergehend bezeichnet wäre (Lightfoot, Grotius, Lücke u. A.). Meyer dagegen, das Sprichwort komme sonst nicht vor. Etwas Sprichwörtliches scheint doch in dem Ausdruck zu liegen. Doch paßt er eben nur für die Saatzeit. Er kann dann ebenso ein Ausdruck der freudigen Hoffnung sein (nur noch vier Monate) als der harrenden Geduld (noch vier ganze Monate). Lücke wählt den letzteren Sinn mit Recht. Auf dem natürlichen Gebiete müssen wir noch vier Monate warten, auf dem geistlichen ist schon Erntezeit. Doch das kann wieder verschieden verstanden werden. 1) Auf dem natürlichen Gebiet fallen vier Monate zwischen Saat und Ernte, hier folgt sofort auf die Saat schon eine Ernte; dagegen spricht V. 38. Also 2) auf dem natürlichen Gebiet ist jetzt Saatzeit, auf dem geistlichen bricht die Erntezeit an. Chemnitz, Baur (Stier, Luthardt, Tholuck) u. A. finden in der Erntezeit nicht blos die Samaritanerernte [Apostg. 8], sondern auch die Heidenernte. Wie wäre es da aber mit der früher bestellten Saat? Zunächst ist doch nur die Rede von einem Felde, das jetzt weiß zur Ernte ist, allerdings als Vorzeichen aller künftigen Erntefelder.

37. **Und der Schnitter.** V. 36—38 wollte Baumg.-Crusius wegen der schwierigen Gedankenfolge umkehren. Der Zusammenhang mit dem Vorigen ist dieser: Das Feld ist weiß zur Ernte. Werdet Schnitter. Es ist verheißungsvoll, auf geistlichem Gebiet zu ernten. Tholuck: Christus hat an die ferne Heidenbekehrung gedacht. Da lag der wehmüthige Gedanke nahe, er werde sie selbst nicht diesseits erleben, dieser löste sich aber in den freudigen Gedanken auf, ihre Freude sei auch die seinige. So de Wette, Meyer. Dann hätte Christus zwei Bilder vermischt. Das Eine, wornach er jetzt Ernte hält, das Andere, wornach er Säemann ist. Von der Ernte aber ist hier die Rede, die Jünger sollen Schnitter werden mit ihm. Die Saat muß also rückwärts gesucht werden (Chrysostomus: die Propheten waren die Säenden). Auch in Samaria ist eine Geistessaat bestellt worden durch Moses und den Pentateuch, durch jüdische Lehrer, zuletzt vielleicht durch Johannes den Täufer (s. oben). Ebenso wenig können wir die Auslegung von Meyer, Tholuck u. A. billigen, das *καί* nach *μισθὸν λαμβάνειν* sei nur explicativ: es bezeichne, daß er Frucht sammle in's ewige Leben. Zunächst ist dies wieder gegen das Bild, denn von dem angestellten Schnitter ist die Rede. Hunnius und Calovius: der *μισθός* sei der Gnadenlohn, der gradus gloriae, der *καρπός* die Bekehrten. Da aber der Lohn der Schnitter als diesseitig bezeichnet wird gegenüber von dem Ein-

bringen der Frucht in's Jenseits, so ist zunächst an die unmittelbaren Geistessegnungen und Freuden des Erntenden, die geistliche Erntefreude, die Gemeinschaft der Bekehrten selber zu denken. Davon verschieden ist noch die Freude, daß er die Frucht in das Jenseits bringt, um auch den längst hinübergegangenen Säemann dort zu erfreuen und mit ihm die Freude gemeinsam und gleichzeitig (ὁμοῦ) zu theilen, was im Reiche der Natur nicht sein kann, wohl aber im Reiche der Gnade. Die ζωὴ αἰώνιος auch hier objektiv wie oben; dort nach dem Bilde des Oceans (V. 14), hier nach dem Bilde der Scheuer (Lücke).

38. **Ist der Spruch ganz wahr.** Der Grundgedanke ist die wunderbare weite Distanz zwischen Saat und Ernte, im Gegensatz gegen den wunderbaren Umstand, daß Schnitter und Säemann jenseits sich zugleich freuen. Sie können dies aber auch nur jenseits, diesseits stehen sie weit, oft sehr weit auseinander. Hier also ist das Sprichwort ganz wahr, zu seiner eigentlichen Wahrheit gekommen, während im äußeren Leben der Säemann in der Regel der Erntende ist, und das Sprichwort zunächst hyperbolisch allgemein nur den Schicksalsfall ausdrückt, daß der Säemann die Erntezeit nicht mehr erlebt, oder doch die Ernte nicht selbst empfängt und genießt. Tholuck nach de Wette unrichtig: ἀληθινός könne hier nur ἀληθής heißen. Damit würde das Sprichwort im gemeinen Sinne für falsch erklärt. Es hat jedoch ein Moment der Wahrheit, allein es deckt sich nicht durchweg mit der Wahrheit, in dem Sinne, wie die irdischen Dinge nicht ἀληθινά sind, sondern nur Symbole des Unendlichen, obwohl sie alle ihr ἀληθές haben. Da aber auch auf geistigem Gebiet oft Saat und Ernte mehr zusammenzufallen scheinen, so darf man die concrete Beziehung auf den vorliegenden Fall nicht übersehen. Doch wird ἐν γὰρ τούτῳ nicht sagen: in diesem Falle, sondern in dieser Sache. Und damit muß denn auch das Sprichwort allgemeine Regel sein. Die Saaten im Reiche Gottes reifen langsam. Die vollendete Ernte ist das Weltende. Die früheste Saat war Gottes Wort im Paradies, oder die frühesten Säeleute waren die ältesten Patriarchen. Das Reich Gottes ist die gewaltigste Natur und Naturgeschichte; Christus auch die Wurzel der Natur in seinem langsamen Wachsen bis zu seiner Erscheinung in der Mitte und wieder am Ende der Zeit. (Ueber das Sprichwort: Wetstein.)

39. **Ich habe euch gesandt zu ernten.** Ἀπέστειλα [vergl. 17, 18]. Wohl nicht blos „im Sinne des prophetischen Futurums" (de Wette, Tholuck). Sie sind noch nicht Apostel im Sinne der bestimmtesten Auswahl, aber doch schon Jünger, denen eine apostolische Bestellung in Aussicht gestellt ist. Insofern also: ich habe euch zu Aposteln erkoren, oder dem Bilde gemäß, zu Arbeitern erkoren, um euch in's Erntefeld zu schicken. Ihr seid vorzugsweise bestimmt, eine Geisteserute zu halten, die lange vorbereitet worden (so auch Meyer). Nach demselben geht ἄλλοι und αὐτῶν blos auf Jesum im Plural der Kategorie. Jesus aber stellt sich hier offenbar über den Gegensatz Säende, Erntende (Olshausen, mit Bezug auf Matth. 23, 34). Die älteren Ausleger begreifen jedenfalls die Propheten mit ein, Bucer selbst die heidnischen Philosophen und deren Wahrheitsele- mente. Doch ist hier nicht von allgemeiner Kultur- und Geistessaat, sondern von theokratischer Glaubenssaat die Rede. **Haben gearbeitet.** Die leidensvollen Arbeiten und Mühen der Propheten. Ihre Saat eine Thränensaat. Es soll die Jünger beschämen und ermuntern, daß sie so mit einem Male in die große Ernte der Weltgeschichte kommen, für welche die herrlichsten Säeleute Jahrtausende gearbeitet haben. Das relative Ernten, welches auf allen Stufen des Reiches Gottes stattfand, und wiederum die große Aussaat in dem apostolischen Werk, ist damit nicht ausgeschlossen; doch waltet der Blick auf die Ernte vor, wie Matth. 9, 38; hier besonders deßwegen, damit die Jünger vor dem verborgenen Gotteswerk in dem verachteten Volk der Samariter Ehrfurcht empfinden und an ihre Bekehrungsfähigkeit glauben, da sie eben jetzt herankommen. Sie durften so wenig an der Wirksamkeit Jesu unter den Samaritern Aergerniß nehmen, wie an der Hülfe, welche Jesus dem kanaanäischen Weibe leistete; dem entspricht hier wie dort seine Geistesleitung.

40. **Aus jener Stadt aber glaubten Viele.** Diese ersten Gläubigen, die das Wort des Weibes sammelte, werden von der viel größeren Schaar, welche nachher das Wort Jesu gewann [V. 41], unterschieden. Diese Gläubigen sind jetzt herangekommen [s. V. 30]. Der Evangelist hebt es hervor, daß Jesus zwei Tage in der samaritanischen Stadt als Lehrer verweilte. — **Und noch viel Mehrere** ꝛc. — **und sie sprachen zu dem Weibe.** Die große Wirkung, analog der in Judäa, läßt auf eine große Wirksamkeit Jesu schließen, die aber jedenfalls vorzugsweise eine Wirksamkeit durch's Wort war.

41. **Und sie sprachen zu dem Weibe.** Gegenüber dem unmittelbaren Eindruck, den Jesus auf sie machte, ist ihnen das mittelbare Zeugniß des Weibes allerdings zur λαλιά geworden [Leben Jesu, Meyer]; nicht im Sinne des Verächtlichen, sondern des nun als geringfügig Erscheinenden. Meyer hebt mit Recht hervor, daß Johannes selbst als unparteiischer Berichterstatter von ihrem Worte sagt: τὸν λόγον. Man muß auch hier die Heiterkeit eines seligen Gefühls in Anschlag bringen, um zu verstehen, daß der Ausdruck nichts Verletzendes hat, ebenso wenig, wie das Wort des Speisemeisters: du hast den guten Wein bisher zurückgehalten [vergl. den merkwürdigen Ausdruck Joh. 8, 43]. — **Wir selbst haben gehört.** Durch unser Hören herausgehört, so daß wir's nun wissen. — **Daß dieser ist der Heiland der Welt.** Tholuck schwankend (nach einer schwankenden Aeußerung von Lücke): „Ob die in ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου liegende Vorstellung nicht eine vom Evangelisten den Leuten geliehene ist, steht in Frage." Damit stände aber die ganze Spitze des großen Berichts in Frage. Besser Meyer: „Ein Bekenntniß, welches als Frucht des zweitägigen Unterrichts Jesu begreiflich genug ist, um so mehr als dem samaritischen Messiasglauben der Universalismus näher stand [s. Gesenius, de Samarit. Theol., p. 41 ff.] als dem jüdischen mit seinem concreten und energischen Partikularismus" [nach de Wette]. Als Samaritaner hatten sie einen besonderen Grund, sich so auszudrücken: ja wahrlich, der ist nicht blos ein Messias für die Juden, sondern auch für uns und die Heiden; in dem wird die getheilte Welt wieder

Eins. Die Wirksamkeit Jesu in Samaria legte den Grund zu der späteren apostolischen Bekehrung Samariens, Apostg. 8.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Ueber den angeblichen Widerspruch dieser Geschichte mit Matth. 10, 5 (Strauß, Bruno Bauer, zum Theil auch Weiße) ist zu bemerken, daß dort nur von einer speziellen Sendung der Jünger in bestimmter Richtung nach Jerusalem die Rede ist, nicht von dem allgemeinen Wallen des Herrn. Wenn er auch in Bezug auf sein irdisches Amt selber bemerkte, er sei nur gesandt zu den verlornen Schafen aus dem Hause Israel [Matth. 15, 24], so bezog sich das auf die göttlich-gesetzliche Oekonomie seines Werkes und schloß die Samariter nicht aus von einer gelegentlichen Theilnahme an seinem Wirken. Es war der geschichtlichen Stellung der Samariter, ihrer Empfänglichkeit, den eigenen Anordnungen des Herrn [Apostg. 1, 8] und der späteren Verbreitung des Christenthums von Judäa über Samaria zur Heidenwelt gemäß, daß er auch schon jetzt einmal unter ihnen auftrat, wie es andererseits der Oekonomie seines Werks gemäß war, daß dies nur gelegentlich geschah, nicht zu anhaltender Wirksamkeit. So wurden die Jünger vorgeübt, in der rechten Ordnung zu evangelisiren. Apostg. 8, 5 soll die Veranlassung zur mythischen Entstehung unserer Geschichte sein, während jene große Bekehrung vielmehr auf eine geschichtliche Vorarbeit schließen läßt. Mit Recht macht Meyer auf das durchaus Originelle der einzelnen Züge unserer Geschichte aufmerksam, was sich nicht aus einer Tendenzdichtung erklären lasse. Man kann hinzusetzen: die einzelnen Anstöße, welche man in derselben gefunden, z. B. in den Mißverständnissen der Frau, beruhen auf ebenso vielen Mißverständnissen der Kritik und Exegese. Auch die große Anschaulichkeit der Darstellung in Bezug auf die Jahreszeit, die Oertlichkeit und die Charakterzüge des Weibes, die rabbinische Sitte u. s. w. muß hervorgehoben werden. Von Baur löst diese Geschichte in einen Typus auf: „die Samariterin als das empfängliche, dem Glauben sich bereitwillig öffnende und ein weites Erntefeld darbietende Heidenthum ein Gegenstück zu Nikodemus, dem Typus des unempfänglichen Judenthums." Paßt wie die Faust auf's Auge und ist ein Beleg weiter von dem mährchenhaften Phantasiren einer der Krisis verfallenen Kritik in ihrem letzten Stadium.

2. Ueber die Geschichte des Hasses zwischen den Juden und den Samaritanern vergl. Robinson III, S. 339 ff.; Leben Jesu II, 2, S. 539.

3. Ueber die Beziehung der fünf Männer des Weibes 2c. auf die fünf Götzen des alten Samariens bei Hengstenberg s. Leben Jesu II, 2, S. 540.

4. Wie Jesus nach Kap. 1 erhabener ist als Johannes der Täufer, nach Kap. 2 erhabener als der Tempel, nach Kap. 3 erhabener als die Obersten des Volks, so erscheint er hier erhaben über den heiligen Jakobsbrunnen und seinen Stifter, wie weiterhin über die Halle Bethesda, das Manna, das Tempellicht, den Tempelbrunnen 2c. Die Erhabenheit ist aber zugleich Gegensatz: er ist das Alles in Wahrheit (als der ἀληθινός) in verwirklichtem Geisteswesen, was vor ihm im Typus nur vorhanden war. So ist Christus hier der reale Antitypus der typischen patriarchalischen Brunnengräber, insbesondere des Vaters Jakob; daher sein Geistesleben das wirkliche Lebenswasser eines heiligen Brunnens. An dieses Hauptsymbol unseres Kapitels schließen sich die anderen an: die Speise, das Erntefeld, der Herr des Saat- und Erntefeldes, die Säeleute, die Schnitter. In Beziehung auf das Einzelne s. die Erläuterungen selbst.

5. Wie Christus in mehrfacher Beziehung das Licht zum Symbol seines Wesens und Lebens macht, so auch den Quell, das Wasser. Hier ist er nun offenbar ein Spender des in sich beruhenden Friedens, wie Kap. 7 ein Spender des sich Anderen mittheilenden Geistes, während er Kap. 5 als der wahre Heilsbrunnen auftritt. Also: Lebensbrunnen als Friedensbrunnen, als Heilsbrunneu, als Geistesbrunnen.

Homiletische Andeutungen.

Der Rückzug Jesu von Judäa nach Galiläa durch Samaria, der erste Wendepunkt in seinem amtlichen Leben: 1) Beweggründe [die Pharisäer fangen an, ihn feindlich zu beobachten; der Täufer ist gefangen]. 2) Charakter: freies Bewußtsein [er tritt in freier Vorsicht zurück, ohne Furcht; in heiliger Vorsicht, darum hier: der Herr erkannte]. 3) Reiche Wirkung [heilbringender Aufenthalt in Samaria, heilbringende Wirkung in Galiläa]. 4) Bedeutsamkeit [er hört auf zu taufen, verweilt bei seiner Rückkehr in Samaria]. — Die symbolische Bedeutung des Taufwassers und des Trinkwassers im Christenthum. (Nach Kap. 3 taufte Jesus mit Wasser, Kap. 4 geht er dazu über, ein Quellwasser zum Trinken anzubieten.) — Eine Ruhestunde des Herrn am Jakobsbrunnen als einheitliches Lebensbild der alten Patriarchentage und der neuen Evangelistenzeit. — Christus in seiner menschlichen Schwachheit und göttlichen Erhabenheit 1) müde und die Ruhe einer müden Seele; 2) durstig und Quelle, ja Quellen hervorrufend; 3) hungrig und genießend himmlische Speise, Herr des Erntefeldes; 4) allein gelassen, im Geist von nahenden Völkern umgeben. — Christus ein Heiland auch von den religiösen Verderbnissen des Fanatismus. — Der Fanatismus in seiner Unmenschlichkeit und seinem unsittlichen Verhalten. — Die Samariterin, oder eine samaritanische Magdalena. — Das herablassende Erbarmen Jesu in der Bekehrung der Samariterin. — Wie die Gnade und die Liebe Christi alle Schranken der Satzung durchbrechen kann, weil sie das neue Gesetz des Geistes ist: die Schranken 1) der alten Religionstrennung, 2) der alten Volkstrennung, 3) der alten gesellschaftlichen Sitte [wie sie eine Scheidung macht zwischen verschiedenen Geschlechtern], 4) der alten Mißachtung der Gefallenen. — Wie viele Vorurtheile das eine Wörtlein Jesu: gib mir zu trinken, aufhebt: 1) das Vorurtheil der Alten gegen das weibliche Geschlecht, 2) das Vorurtheil der Satzung gegen Gefallene, 3) das Nationalvorurtheil, 4) das Confessionsvorurtheil. — Die Weisheit und Milde des Herrn in der Anfassung der Seelen: 1) Die Anknüpfung des Verkehrs [gib mir zu trinken; ein sittliches Lebenszeichen]. 2) Der

Gang der Unterredung [a. das objektive Heil im sinnlichen Bilde, b. das subjektive Heilsbedürfniß]. 3) Das Ziel: die Offenbarung Christi für ein reuiges Sünderherz. — Der Stufengang in dem Heilsunterricht der Samariterin: 1) Die missionarische Stufe, 2) die katechetische Stufe, 3) die kirchliche Stufe [s. die Erläuterungen]. — Wie Christus ein Weib, die als verrufene Sünderin aus ihrer Stadt gekommen, als Evangelistin in die Stadt zurückschickt. — Die Gnadenstunde [wenn du wüßtest]. — Das Leben des Herrn, lebendiges Wasser [Quellwasser] im Gegensatz gegen das abgestandene Gewässer des Weltlebens: 1) Dieses reizt den Durst, jenes stillt den Durst; 2) dieses verdirbt, jenes hebt das Verderben auf; 3) dieses steht, versumpft, jenes sprudelt; 4) dieses versiegt, verdampft, jenes wird zum ewigen Quell. — Christus das Leben als der Lebensquell. — Der Lebensquell als der Friedensquell. — Der Jakobsbrunnen, der Teich Bethesda, der Brunnen Siloah, Schattenbilder des Heils in Christo. — Das Wasser des Lebens, welches Christus spendet: 1) Ein Trunk, der zum Quell wird, 2) ein Quell, der zum Bach wird, 3) ein Bach, der in den Ocean des ewigen Lebens hineingeht, ohne in ihm unterzugehen. — Der krystallene Quell der Wahrheit [dem Brunnenwasser vergleichbar] im Gegensatz gegen die trüben Wasser der Eitelkeit und der Sünde [vergleichbar dem Salzwasser und den Pfützen und Lachen]. — Der Wundersegen der ewigen Selbsterzeugung in dem Wasser und in dem Brod, das Christus spendet. — Der Lebensdurst und seine Befriedigung in Christo. — Herr, gib mir dasselbe Wasser, oder die unbefriedigte Sehnsucht des armen Sünderherzens: 1) In der Sünde verirrt, getäuscht, verdorben; 2) durch die Erweckung der Reue zurechtgeführt, gereinigt, bewußt gemacht; 3) durch die Gnade befriedigt, in seliges Leben verwandelt. — Rufe deinen Mann. Christus nicht nur Herzenskündiger, sondern auch lebenskundig. — Christus zielt auf das Gewissen, um den Sünder zu besiegen. — Die stufenmäßige Erweckung: 1) Erweckung des Nachdenkens, 2) des Gewissens, 3) des Glaubens. — Die göttliche Heimsuchung in der Stunde, da sich das dunkle Menschenherz von einem himmlischen Auge durchleuchtet und durchschaut fühlt. — Die Entscheidung Christi über den Religionsstreit zwischen den Samaritern und den Juden in ihrer ewig vorbildlichen Bedeutung. — Das Heil kommt von den Juden. — Aber während sie über den alten Gegensatz forthadern, ist ein neuer, höherer Einheitspunkt da. — Die Zukunft der Religion: Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. — Die Selbstoffenbarung des Messias für die Samariterin (verglichen mit der Selbstdarstellung des Engels des Herrn für die Hagar, des Auferstandenen für die Magdalena). — Die Schule, welche die Jünger Jesu in Samaria durchmachen in Bezug 1) auf die Samariterin, 2) die Samariter. — Die Verwunderung der Jünger Jesu, daß er mit einem Weibe redete, im Kampf mit ihrer Ehrfurcht. — Die ganze Lebensschule des Christen ein Wechsel der Stimmungen von Verwunderung und Bewunderung. — Die Speise Jesu. — Das himmlische Gedenken und Erinnern ein irdisches Vergessen: 1) Christus vergißt die irdische Speise; 2) das Weib vergißt den irdenen Krug. — Die verschiedene Weltanschauung des Meisters und der Jünger: 1) Sie sehen noch auf das grüne Saatfeld [nach der irdischen Erscheinung]; 2) er sieht auf das weiße Erntefeld [nach dem geistlichen Wesen]. — Die Samariter auf dem Wege zu Jesu, ein Erntezeichen; — ein Missionszeichen. — Die Boten Christi nicht nur Säeleute, sondern auch Schnitter. — Das wunderbare Verhältniß zwischen Saat und Ernte im Reiche Gottes: 1) Beide unendlich weit auseinander, 2) Beide in Eins zusammenfallend. — Die Säeleute und die Schnitter des Herrn: 1) Wie sie sich diesseits meist einander nicht kennen, 2) wie sie sich jenseits mit einander freuen. — Die Symbolik des Feldes [des Saatfeldes, des Erntefeldes]. — Der zwiefache Glaubensgrund der Samariter: 1) um der Rede des Weibes willen, 2) um der Bekanntschaft mit Christo selbst willen. — Die zwei Tage des Verweilens Jesu in Samaria. — Die Schatten- und Lichtseite des samaritanischen Lebens: 1) Größere Gefahr der Vermischung des Christenthums mit dem Heidenthum, wie bei den Juden; 2) größere Freiheit von jüdischem Vorurtheil; daher größere Offenheit für das Glaubenswort. — Das Samaritaner-Zeugniß: dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland: 1) eine Frucht, gereift a. in dem Gefühl der Verachtung Seitens der Juden, b. in dem Gefühl der freien Gnade Seitens des Herrn; 2) eine Knospe, welche in dem späteren Glauben und in der Predigt der Apostel vollständig aufgegangen.

Starke: Der Neid (Bezug auf die Pharisäer). — Cramer: Christen sollen sich vorsehen, Matth. 10, 23. — Majus: Die Würdigkeit und Kraft der Sakramente hängt nicht an den Personen, die sie vollziehen. — Hedinger: Wo die größte Frucht geschafft wird, da soll man am liebsten sein. — Majus: Christus sucht aller Menschen Seligkeit allenthalben und zu aller Zeit. — Es ist kein Land ganz leer von Denkmalen der Gnade auch von Alters her. — Christus müde geworden als ein wahrer Mensch. — Ist der Herr müde geworden um des Heils seiner Kreaturen willen, so soll's uns ermuntern zur geduldigen Ertragung der Mühseligkeit unseres Berufs. — Der Mensch muß auch seine Ruhe haben. — Canstein: Richte die nothwendige Ruhe zur Ehre Gottes ein! — Ein Bild der uns zuvorkommenden und lieblich lockenden Gnade. — Quesnel: Jesus erniedrigt sich freiwillig so weit, daß er seine Kreaturen nöthig haben will, damit wir uns nicht schämen, derselben Hülfleistung anzunehmen. — Der Durst nach der Menschen Seligkeit war bei Christo noch größer, als der leibliche Durst nach Wasser. — Christenthum besteht nicht in Absonderung und Stubenverschließen, mit dem Betbuch hinter dem Ofen sitzen, sonst hätte der Herr mit der Samariterin nicht geredet. — Majus: Der Nationalhaß schädlich und sündlich. — Canstein: Wir sollen uns um des Unterschiedes in der Religion willen den allgemeinen menschlichen Pflichten nicht entziehen. — Derselbe: Eine unordentliche Hochachtung unserer Vorfahren kann zuweilen eine Hinderung sein an der Seligkeit. — Osiander: Alle irdischen Erquickungen und Ergötzlichkeiten können das Herz nicht sättigen. — Der Durst eine große Noth; — die einmal aus dieser Lebensquelle geschöpft, hüten sich vor allem Durst nach der Welt. — Wer bekehrt werden soll,

muß zur Erkenntniß seiner Sünde gebracht werden. — Canstein: Christus und sein Geist muß dem Menschen seine heimliche Schande entdecken, soll ihm geholfen werden. — Bibl. Wirt.: Jesus sieht besonders darauf, wie man seinen Ehestand führe. — Piscator: In Religions- und Glaubenssachen soll sich Niemand auf die Väter oder Vorfahren berufen, es sei denn zuvor ihre Lehre aus Gottes Wort bewiesen. — Gebet und Gottesdienst kommt nicht auf Zeit, Ort, Leibesstellung, Knieen oder Händefalten an, sondern auf den Geist und Treue. — Die Anbetung im Geist und in der Wahrheit hebt die äußerliche Anbetung keineswegs auf. — Canstein: Die Art, Gott zu dienen, muß sich richten nach Gottes Eigenschaften. — Majus: Wenn zwischen streitenden Parteien sich noch in einigen Stücken eine Uebereinstimmung oder Einträchtigkeit findet, muß man die nicht verachten, sondern bei Gelegenheit zur Erbauung suchen anzuwenden. — Osiander: Die rechte Erkenntniß Christi macht einen Menschen voll himmlischer Freude. — Hedinger: Gnade, wenn sie lebendig entbrannt ist in der Seele, macht Lust und Füße. — Derselbe: Gottes Willen thun soll uns über Essen und Trinken und alle Nothdurft sein. — Quesnel: Ein großer Trost für die, welche in der Kirche Gottes viel arbeiten und keine Frucht davon sehen, daß sie hier versichert werden, sie sollen nichts von ihrem Lohn verlieren. — Hedinger: Wer noch an Menschen hängt, kommt nicht zur göttlichen Gewißheit. — Christus ein allgemeiner Heiland der ganzen Welt, 1 Tim. 4, 10; Tit. 2, 10. 13.

Goßner: Wo der wahre Christus hinkommt, deckt er zuerst Schimpf und Schande auf, und dann nimmt er sie weg. — Braune: Das ist einmal der Zusammenhang im Reiche Gottes, das über alle Zeit erhaben ist, daß es über Jahrhunderte hinreicht, und jedes Geschlecht erntet, was das vorangegangene gesäet, und wieder säen soll, was das nachfolgende ernte.

Gerlach: Jeder sinnliche Gottesdienst, auch den Gott selbst angeordnet hat, ist ein sinnbildlicher und hat darum seine Wahrheit erst in dem geistlichen; ohne diesen würde er ein falscher Gottesdienst sein. — „Suchst du etwa einen hohen, einen heiligen Ort, weihe dich inwendig Gott zum Tempel; denn der Tempel Gottes ist heilig, welcher seid ihr, 1 Kor. 3, 17. Willst du in einem Tempel beten, so bete in dir; werde aber erst selbst ein Tempel Gottes, denn er hört den, welcher ihn anruft, aus seinem Tempel." (Augustin.)

Heubner: Jesus lehrt uns Vorsicht, stille Zurückziehung; sie ist rühmlicher als keckes Trotzen, Herausfordern, Widerstand und Tollkühnheit. — Auf alten Orten ruht noch oft ein Segen. — Gesegnet der Ort, der viele Denkmäler aus einer herrlichen alten Zeit bewahrt (bewahrt und bewährt!). — Kein Land ist ganz leer von Denkmalen der Gnade von Alters her. — Der innere Gang der Seelenführung. — Da kommt ein Weib. Wie werden die Schritte des Menschen geleitet! — Die Bitte, Annäherung zum Herzen. — Das Evangelium scheint dem Unbekehrten zuerst nur abzufordern, aber unter diesem scheinbaren Abfordern ist das Anbieten der höchsten Gnade verdeckt. — Das erste Anfassen der Seele durch die göttliche Gnade geschieht so geheim und unmerklich, daß es die Seelen selbst gar nicht ahnen. — Religionshaß der bitterste unter Völkern. — Jesus hält sich nicht auf bei den gehässigen Parteidisputen. — Wer Jesum anfängt zu kennen, bittet ihn, ruft ihn an. — Der Brunnen ist tief. Wie tief ist erst Jesu Quelle, aus der die Heerde Gottes getränkt wird! — Der natürliche Mensch sträubt sich gegen die Zumuthung der gründlichen Erneuerung mit dem Vorgeben, die frommen Vorfahren seien ja auch nach ihrer Weise selig geworden. — Mehr denn unser Vater Jakob? Das war ihr Maßstab, ihr Ideal. Welch ein unvollkommenes gegen Jesum. — Gott nöthigt den Menschen, sich selbst zu betrachten, zur Selbsterkenntniß zu kommen. — Durch das Christenthum soll die ganze Erde ein Tempel Gottes werden. Das himmlische Jerusalem hat keinen Tempel [Offenb. 21, 22]. — Christus lehrt jedoch nicht synkretistisch. Er vergibt der Wahrheit nichts. — Die Zukunft ruht im Keime schon in der Gegenwart. — V. 24. Gut wendet diese Stelle Hieronymus gegen das Wallfahrten an. — V. 30. Eine Kohle zündet die andere an. — Das ewige Leben gleicht Alles aus. Da genießen alle treuen Arbeiter die gemeinsame Frucht von der Arbeit Aller. — Es gibt einen Glauben aus der ersten und einen Glauben aus der anderen Hand. Dieser soll zu jenem führen, weil der zweite nicht ausreicht. — Schleiermacher: (Weßhalb Christus nicht taufte und Paulus sich ähnlich verhielt, 1 Kor. 1, 14; Beide dagegen predigten, während bei uns die Berechtigung zu predigen früher da ist, als die Berechtigung, die Sakramente zu verwalten, Bd. 1, S. 237.) — Das ist gewiß falsch, wenn man sagt, von solchen (geistlichen) Dingen müsse im geselligen Leben nicht die Rede sein, da sie zu hoch und zu tief wären. Denn so ist das Irdische und das Geistige nicht gesondert. — In jenen heißen und trockenen Gegenden, wo das Wasser selten war, da wurde der Durst zu einer quälenden Empfindung, wie wir sie nicht theilen können. — Bald wird die Zeit kommen, wo weder ihr dieses Wort, noch ihr jenes Wort gebrauchen werdet, um irgend eine christliche Wahrheit auszudrücken, sondern wo man sich über denselben Gegenstand auf eine Weise ausdrücken wird, in welcher der Streit verschwindet. — Christus allein ist es, der gesäet hat (in diesem Sinne freilich auch der Einzige, welcher erntet). — Schenkel: Das Evangelium Jesu Christi eine Quelle des ewigen Lebens: 1) nach seinem Ursprunge, 2) nach seinem Inhalt, 3) nach seiner Wirkung. — Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet. Daß die Reformation ein Werk aus Gott ist, 1) weil sie durch den göttlichen Geist hervorgebracht ist, 2) weil sie die göttliche Wahrheit wieder an's Licht gebracht hat. — Christus stellt sich in unserem Texte (meine Speise ist die 2c.) als das Vorbild unserer wahren Lebensbestimmung vor unsere Augen. Sein Vorbild belehrt uns darüber, 1) was unsere wahre Lebensbestimmung von uns fordere, 2) wie unsere wahre Lebensbestimmung uns beselige.

VIII.

Die Niederlassung Jesu in Galiläa und die gläubigen Galiläer insbesondere. Der königliche Beamte. Die Wunderheilung in die Ferne als ein zweites Zeichen.
(V. 43—54.)

(V. 47—54 Evangelium am 21. Sonntage nach Trinitatis.)

Nach den zwei Tagen aber zog er fort von dannen. Und er zog [1]) aus nach Galiläa 43
[nach Obergaliläa von Niedergaliläa]. *Denn er selber, Jesus, bezeugte, daß ein Prophet in 44
seiner Heimath nicht gilt. *Da er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer [wohl] 45
auf, da sie Alles gesehen hatten, was [ὅσα] er zu Jerusalem auf dem Feste gethan hatte;
denn auch sie waren zum Feste gekommen. *Er kam also [2]) wiederum nach Kana in Ga- 46
liläa, woselbst er das Wasser zu Wein gemacht hatte. Und es war ein gewisser königlicher
Diener, dessen Sohn krank war, zu Kapernaum. *Da dieser hörte, daß Jesus gekommen 47
sei von Judäa nach Galiläa, ging er fort zu ihm, und bat [ihn], daß er herabkäme und hei-
lete seinen Sohn; denn er kam zu sterben. *Jesus nun sprach zu ihm: Wenn ihr nicht 48
Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht. *Da sagt zu ihm der königliche Diener: 49
Herr, komm hinab, ehe mein Kind stirbt. *Da sagt Jesus zu ihm: Ziehe hin, dein Sohn 50
lebet! Und es glaubte der Mensch dem Wort, welches Jesus zu ihm sagte, und er zog hin.
*Indem er aber schon hinabzog, begegneten ihm seine Knechte, brachten ihm Botschaft und 51
sagten, daß sein Sohn [3]) lebe. *Er erforschte also von ihnen die Stunde, wann es besser 52
mit ihm geworden wäre, und sie sprachen zu ihm: Gestern um die siebente Stunde verließ
ihn das Fieber. *Da erkannte also der Vater, daß es in jener Stunde war, in welcher 53
Jesus zu ihm sagte: Dein Sohn lebet! Und er selber glaubte und sein ganzes Haus. *Die- 54
ses zweite Zeichen that Jesus wiederum, indem er von Judäa nach Galiläa kam.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Und er zog aus.** Zu beachten das zwiefache: ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν und καὶ ἀπῆλθεν in Bezug auf den Sinn des folgenden Verses. S. die erste kritische Note.

2. **Denn er selber, Jesus, bezeugte.** Er selbst. Meyer: „Nicht blos andere Leute in Bezug auf ihn. Zur Sache selbst vergl. Matth. 13, 57; Mark. 6, 4; Luk. 4, 24.“ Besser Tholuck: „Er hatte die Richtigkeit des populären Sprichworts selbst anerkannt.“ Die Frage ist, wie erklärt sich das γάρ, oder wie kann er nach Galiläa gehen, weil ein Prophet in seinem Vaterlande nicht gilt, da man das Umgekehrte erwarten sollte, oder statt γάρ ein καίπερ? Antworten: 1) Die πατρίς sei nicht das Vaterland oder Heimathland, sondern die Vaterstadt, und zwar im Gegensatz gegen Galiläa (Chrysostomus versteht's von Kapernaum, Cyrill, Erasmus, Calvin u. v. A., aber nicht „Lange“, nach Meyer's Bericht). Dagegen: der Gegensatz ist nicht nachgewiesen. 2) Die πατρίς sei Judäa (da er in Bethlehem geboren, Origenes, Maldonat, Schweizer, Ebrard, Baur). Dagegen: a. sein anerkanntes Heimathland war Nazareth, ungeachtet der Geburt in Bethlehem; b. in Judäa war er vom Volke sehr wohl aufgenommen worden; c. die Fassung, Judäa sei sein Vaterland, als das Vaterland der Propheten (Origenes, Baur, Baumgarten-Crusius) wäre unverständlich. 3) Zwar sei Judäa als seine πατρίς gemeint, aber daraus folge eben die Ungeschichtlichkeit des Evangeliums (Schwegler, Bruno Bauer; Schweizer: die Ungeschichtlichkeit der folgenden als Interpolation zu betrachtenden Erzählung). 4) Das γάρ heiße nämlich und beziehe sich nicht auf das Vorherige, sondern auf das Folgende. Der Satz sei eine vorläufige Erläuterung darüber, daß die Galiläer diesmal Jesum zwar gut empfangen, aber nur wegen der in Jerusalem geschauten Zeichen (Lücke, de Wette, Tholuck, Olshausen). Gegen den Geist der Sprache, den Zusammenhang (insofern ihm schon ein Hülfe suchender vornehmer Mann von Kapernaum nach Kana entgegenkommt) und die Thatsache überhaupt. 5) Offenes Eingeständniß des Verzweifelten in der vorigen Erklärung: er ging eben deßhalb nach Galiläa, weil rc. (Brückner: um den Kampf aufzunehmen — der doch in Judäa näher lag; Hofmann, Luthardt: weil er hoffte, in Galiläa Ruhe und Stille zu finden, — was aber fehlgeschlagen wäre —). Nach alle dem 6) Meyer: „Fehlt's nämlich einem Propheten im eigenen Vaterlande an Ehre, so muß er sie im Auslande erwerben. Und das hatte Jesus gethan. So brachte er jetzt die Prophetenehre aus der Heimath mit. Daher fand er auch Aufnahme bei den Galiläern, weil sie seine Wunder in Jerusalem gesehen.“ Dagegen: a. dann müßte das Wort stehen Kap. 4, 1. Da steht aber ein anderes Motiv, weßhalb er Judäa jetzt verließ. b. Es müßte bemerkt werden, daß er schon ehrenreich komme, weil er in

1) Die Codd. B. C. D. haben den Zusatz: καὶ ἀπῆλθεν ausgelassen; doch unterstützt Cod. A. die Recepta. Tischendorf läßt den Zusatz aus. Meyer verwirft ihn auch. Offenbar aber hat man ihn ausgelassen, weil man seine Bedeutung nicht erkannte. Der Evangelist will zwischen der Abreise nach Galiläa im weiteren Sinne und dem Auszuge nach Obergaliläa, von ihm schlechthin Galiläa genannt, im provinziellen Sinne unterscheiden.

2) Die Recepta setzt hinzu: ὁ Ἰησοῦς, was bei den Meisten fehlt.

3) Lachmann: ὁ παῖς αὐτοῦ nach A. B. C. rc.

Galiläa sonst keine Ehre zu erwarten habe. c. Man müßte nicht wissen, daß er wirklich in seiner πατρίς im engeren Sinne eben bei der jetzigen Rückkehr eine üble Aufnahme fand. — Wir glauben die vollständige Lösung gefunden zu haben in der Thatsache, daß jetzt die Uebersiedlung Jesu von Nazareth, wo er ausgestoßen wurde, nach Kapernaum stattfand, unter der Voraussetzung, daß Kapernaum zu dem Galiläa im engeren Sinne, d. h. zu Obergaliläa gehörte, wozu Nazareth in Niedergaliläa nicht gehörte. Dies ist begründet a. durch die Thatsache, daß Galiläa im engeren Sinne auf Obergaliläa bezogen wurde [s. Forbiger, Handbuch der alten Geographie, II. Bd., S. 689]; b. durch die Notiz des Josephus, daß Obergaliläa von Niedergaliläa getrennt wurde durch eine Linie, gezogen von Tiberias nach Zabulon [de bello Jud. III, 3, 1], wodurch Nazareth auf die Seite von Niedergaliläa kommt. Wenn man nun erwägt, daß Johannes aus einer durchaus lebendigen, volksthümlich bestimmten Anschauung von Palästina heraus schreibt, daß er weiß von einem unbekannten Bethanien, einem Fährdorf jenseit des Jordan, von einem sonst unbekannten Salim bei Aenon, von einem sonst unbekannten Sychar, wahrscheinlich einer Vorstadt von Sichem, von dem Teiche Bethesda mit seinen Hallen, von der Halle Salomonis im Tempel, so kann man auch begreifen, daß Johannes von einem Galiläa weiß im provinziellen Sinne, und daß er so ohne geographische Reflexion sagen kann, Jesus zog aus nach Galiläa, wie der Schweizer in Genf ohne Reflexion sagt: ich gehe nach der Schweiz; der Pommer: ich gehe nach Preußen. Dafür spricht auch der Ausdruck Luk. 4, 31. Er kam von Nazareth nach Kapernaum, einer Stadt Galiläa's. Es hat dabei nichts zu bedeuten, wenn Galiläa bei Johannes einigemal, namentlich im Munde Anderer, im weiteren Sinne vorkommt [s. Leben Jesu II, 2, S. 542].

3. **Nahmen ihn die Galiläer auf** (wohl auf). Allgemeinere Bemerkung, auf seine Geltung in Obergaliläa, insbesondere Kana, Bethsaida, Kapernaum 2c. bezogen. Sie nahmen ihn auf, Andeutung eines Gegensatzes, einer Verstoßung [s. den Lukas]. — **Da sie Alles gesehen hatten.** Darin liegt kein Ignoriren seiner früheren Wunder in Kana und Kapernaum. Es war für die Galiläer eine neue und höhere Beglaubigung, daß Jesus auch in Jerusalem durch seine Zeichen großen Eindruck gemacht hatte. Es war ihr Landsmann, der den Tempel gereinigt und die heilige Stadt mit Bewunderung erfüllt hatte.

4. **Er kam also wiederum.** Was will dies οὖν? Zum ersten Mal war Jesus von Nazareth weiter gezogen nach Kana. Auch jetzt zog er wieder zunächst nach Nazareth. Wenn er aber von da nach Galiläa gehen wollte, so ließ sich erwarten, daß er zuerst zu seinen Freunden nach Kana weiterging. In Kana scheint er mehrere Tage verweilt zu haben, jedenfalls kann ihn der βασιλικός hier aufsuchen.

5. **Und es war ein gewisser königlicher Diener.** Ein Beamter des Herodes Antipas, des Tetrarchen (welchen der gemeine Mann für einen König hielt und also nannte, Matth. 14, 1. 9). Die Bezeichnung βασιλικός umfaßt Civil- und Militärbeamte; daher haben Einzelne diesen βασιλικός für eine und dieselbe Person gehalten mit dem Hauptmann von Kapernaum (Irenäus, Semler, Strauß, Baumgarten-Crusius). Der Beamte, der kranke Knabe, die Heilung aus der Ferne sind gleiche Züge. Dagegen ist ungleich: 1) die Zeit, hier vor der Niederlassung Jesu in Kapernaum, dort lange nach derselben. 2) Der Ort der Handlung: hier Kana, dort die Nähe von Kapernaum. 3) Die Charaktere: hier ein aufgeregter, weicher, schwachgläubiger, dort ein ruhiger, sicherer, starkgläubiger Charakter. Die weiteren Unterschiede lassen sich, für sich betrachtet, leichter verwischen: der υἱός hier, der δοῦλος dort (ein Gegensatz jedoch, der durch das gemeinsame παῖς nicht aufgehoben wird; zudem ist dieser Knabe ein Knäblein [V. 49], jener ein rüstiger Bursch); der Heide dort, hier ein Wundergläubiger, wahrscheinlich ein Jude. Indessen wirken sie mit den vorigen starken Unterschieden zusammen. Das Entscheidendste aber ist das verschiedene Urtheil des Herrn. Den Glauben des Hauptmanns preist er mit Bewunderung; den Glauben des Königsbeamten muß er erst einer Probe unterwerfen. Demzufolge ist denn auch das Wunder von den Meisten (von Origenes an) von jenem unterschieden worden. Unter denen, welche beide identifiziren, wollten Strauß u. A. dem Matthäus, Gfrörer und Ewald dem Johannes den Vorzug der genaueren Darstellung geben. Bei Weiße wieder „das Mißverständniß einer Parabel." Nach Baur faßt sich hier der Lehrinhalt der Erzählung von Nikodemus und der von der Samariterin zu einem dritten zusammen, der Lehre: wie der Glaube an das Wunder sich durch den an das Wort vermittelt, mithin im Wesentlichen nur dieser ist. D. h. es sollen sich zwei kritische Mährchen zu einem dritten zusammenfassen, und der jüdische Rathsherr und das samaritanische Weib werden durch diese Phantasie zu dem galiläischen Kronbeamten.

6. **Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet.** Gesehen haben werdet. Erst müßt ihr solche gesehen haben, bevor ihr zum Glauben kommt. Der Accent liegt nicht entschieden auf ἴδητε (Storr), so daß die Bitte, mitzukommen, getadelt würde. Darauf paßt die Antwort des Mannes nicht; auch müßte ἴδητε voranstehen. Indessen ist das ἴδητε auch nicht bedeutungslos. Dafür spricht, daß wir hier zuerst bei Johannes lesen σημεῖα καὶ τέρατα, während bis dahin nur von σημεῖα die Rede gewesen. Καὶ τέρατα muß betont werden. Man kann aber daher auch um so weniger einen allgemeinen Vorwurf gegen die Galiläer annehmen mit Beziehung auf V. 45 (Meyer); denn es war der Weg Jesu selbst, durch den Glauben an das Wunder zu dem Glauben an das Wort zu führen, Joh. 10, 38; 14, 11; 15, 24. Christus tadelt also nicht den Wunderglauben an sich (Eckermann), sondern die Wundersucht. Zudem deutet er an, daß es eine höhere Glaubensstufe gebe als die, welche sich auf das Sehen der Wunder stütze, was später bestimmter hervortritt, Kap. 14, 11; 20, 29. Er bezeichnet den Bittenden und seines Gleichen als eine Klasse von Leuten, die nicht von vorn herein auf das Reich Gottes gerichtet sind, sondern durch besondere Zeichen und Wunder (τέρατα) erst zum Glauben kommen, was denn allerdings eine sinnlichere Richtung bei schwächerer Willigkeit zum Glauben, Wundersucht, persönliches Interesse an

dem Wunder (Zeichen und Wunder für euch) und eine übermäßige Neigung zum Sehen voraussetzt, 1 Kor. 1, 22. Man muß aber bedenken, daß der Vorwurf kein abschließendes Urtheil sein soll und pädagogisch bestimmt ist, den aufgeregten Mann erst beschwichtigend in sein Inneres zurückzuführen. Doch ist Maldonat's Entschuldigung zu stark: es liege kein Tadel darin, sondern nur eine faktische Erklärung über die geistige infirmitas der Leute.

7. **Herr, komm hinab, ehe mein Kind** ꝛc. Der Mann zeigt sich zwar nicht stark genug, auf den Vorwurf Christi einzugehen, aber es genügt, daß er sich nicht verletzt und abgestoßen fühlt, sondern in der Bitte beharrt und bringender wird. Der Ausdruck der bekümmerten, geängstigten Vaterliebe: mein Kindlein stirbt (ähnlich Jairus, das kanaanäische Weib und der Vater des Dämonischen unten am Verklärungsberge). Dieser Affekt der Liebesnoth macht ihn zum Gläubigen.

8. **Ziehe hin, dein Sohn lebt.** Nicht blos das Wort der Wunderhülfe, sondern auch die zweite, entscheidende Probe zugleich. Er mußte auf das Wort glauben und gehen. Und es glaubte der Mensch dem Wort; er bestand die Probe. Das Wunder: 1) „Paulus macht ein nach dem Krankenbericht des Vaters gestelltes ärztliches Prognostikon daraus; vergl. auch Ammon.“ Meyer. 2) Andere haben das Wirken einer magnetischen Heilkraft angenommen [Olshausen, Krabbe ꝛc.]. 3) Meyer setzt dagegen: durch seinen Willen. Dies ist nun allerdings die Hauptsache, wie bei der Lehre von der Schöpfung: Gott hat die Welt geschaffen durch seinen Willen. Wenn man aber den Willen Gottes abstrakt faßt und das Mitwirken seiner Lebenskraft ausschließt, so ist das ultrasupernaturalistisch (vielleicht auch ultra-reformirt). Der Wille Christi ist allerdings die Hauptsache, aber er wirkt nicht abstrakt; ohne eine von ihm ausgehende Lebenskraft [vergl. Mark. 5, 3], wird man sich die Sache nicht zu denken haben, wenngleich die magnetische Heilkraft nur die natürliche Analogie oder Form dafür bietet. Selbst auch das Wunder des unmittelbaren Wissens kommt insofern in Betracht, als Christus nur da wirkte, wo er den Vater wirken sah, Joh. 5, 20. „Und in demselben Momente, worin dieser rettende Lebensstrahl in das Herz des Vaters fliegt, fliegt er zugleich in das Herz seines fernen Sohnes. Denn wie nahe jetzt dieser Vater nach seinem inneren Rapport dem Sohne war, das wußte Jesus allein“ [Leben Jesu II, 2, S. 554].

9. **Er erforschte also von ihnen.** Die Thatsache allein genügte ihm nicht, er wollte sie auf ihre Ursache zurückführen. D. h. er war zum Glauben geneigt. „Nicht blos egoistisches Interesse, sondern auch religiöses Interesse an der Sache leitet ihn.“ Tholuck. Und so ergab sich, 1) daß der Sohn plötzlich gesund geworden, 2) daß er gesund geworden um die Stunde, da Jesus das Wort gesprochen. — **Gestern um die siebente Stunde.** Nach jüdischer Tagesabtheilung könnten sie das vielleicht am selbigen Tage Abends nach sechs Uhr gesprochen haben. Die Heilung fand bald nach der Mittagsstunde statt, und gleich darauf reiste der Vater wahrscheinlich ab. Nach unserer Tageszählung müßte eine Nacht zwischen einfallen; dabei wird dann die Länge der Zeit auffallend bei einer Strecke von etwa 8—10 Stunden, und Lampe legt das so zurecht, daß der Mann in seinem festen Glauben non festinans gereist sei, während de Wette es auffallend findet, daß er unterwegs übernachtete. Sehr wohl könnte aber auch die Begegnung mit den Knechten am nächsten Morgen stattgefunden haben, ohne daß an ein säumiges Reisen zu denken wäre.

10. **Und er selber glaubte und sein ganzes Haus.** Es versteht sich in der Regel von selbst, daß mit dem Hausvater auch das Haus gläubig wird [Apostg. 10, 44; 16, 15. 32]; hier hebt es aber der Evangelist durch den Ausdruck besonders hervor. Die Hausgenossen hatten die plötzliche Heilung gesehen, aber nicht das Wort des Heilands gehört.

11. **Wiederum, indem er von Judäa** ꝛc. Dieses Zeichen that Jesus als Zweites. Das *πάλιν* nicht mit *δεύτερον* zu verbinden, auch nicht auf das *ἐποίησεν* für sich zu beziehen, sondern auf die Notiz, daß Jesus von Judäa nach Galiläa zurückkehrte. Jesus hat unterdeß manche andere Wunder gethan, auch in Kapernaum; dieses Wunder bezeichnet seine zweite Wiederkehr nach Galiläa, wie das Wunder zu Kana die erste. Er brachte das Heil gleich mit, es ging ihm in Fernwirkungen sogar voraus.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. In Beziehung auf die Stimmung, worin Jesus eben jetzt nach Obergaliläa kommt und dieses Wunder vollbringt, muß beachtet werden, daß er eben aus seiner Vaterstadt Nazareth verbannt worden ist nach Luk. 4, 14 ff.; Matth. 13, 53 ff. S. Leben Jesu II, 2, S. 541. Erfahrungen von solcher Art konnten bei ihm nur eine Steigerung seiner Liebesoffenbarungen den Empfänglichen gegenüber veranlassen.

2. Als das erste Wunder der Fernwirkung Jesu tritt diese Geschichte in nähere Beziehung zu der Heilung des Knechts des Hauptmanns zu Kapernaum und der Tochter des kanaanäischen Weibes. Bei der mysteriösen Offenbarung der göttlichen Macht Christi hat man gleichwohl die menschlichen Vermittlungen, welche hier in dem innigen Zusammenhange eines geängstigten Vaterherzens mit dem kranken Kinde lagen, nicht zu vernachlässigen. Wie ja auch die Hülfe Gottes sich zu der menschlichen Fürbitte bekennt. Die geistigen Straßen, Wege und Pfade, welche die menschliche Liebe, Noth und Bitte der göttlichen Hülfe im Gebiet des Unsichtbaren zu bahnen haben, können die Freiheit, Wahrheit und Wundermacht dieser Hülfe nur verherrlichen als eine Macht, welche persönliche Geistes- und Liebesmacht zugleich ist, d. h. nicht abstrakt hineinwirkend in das Leere, sondern als göttliches Leben dem menschlichen Leben zugewandt.

3. Wie der Herr in der Geschichte der Samariterin den Aberglauben an Wallfahrtsorte bekämpft hat, so hier den Aberglauben an sinnliche Mirakel.

Homiletische Andeutungen.

Nach den zwei Tagen. Die großen Gnadenstunden, da der Herr uns heimsucht, sind gezählt und gehen schnell vorüber. — Jesus zog von

dannen. Das Wandern Jesu ein klarer Ausdruck seines inneren Lebens: 1) seiner israelitischen Pflichttreue, 2) seines himmlischen Berufs, 3) seiner Liebe, 4) seines heil. Geistes. — Der schnelle Wechsel von Zeit und Ort im Leben Jesu ein Zeichen seiner überirdischen Pilgernatur. — Wie der Herr die allgemeine menschliche Erfahrung, daß ein Prophet in seinem Vaterlande nicht gilt, im höchsten Sinne auch gemacht und besiegelt hat, um eine heilige Lebensregel daraus zu machen. — Die Mißachtung der Heimath für den Propheten ein Wegweiser, zu wandern. — Die verschlossene Thür für den Herrn und seine Jünger ein Wegweiser weiter fort zu der offenen Thür. — Ein gutes Wort findet seinen Ort. — Es fragt sich nicht, ob empfängliche Herzen für deine Mission in der Welt da sind, es fragt sich nur, wo sie sind (ob hier oder in der Ferne; ob in der Gegenwart oder in der Zukunft)! und darin gibt es viel zu verlernen und zu lernen für ein jugendlich begeistertes Christenherz. — Wie sich an der menschlichen Kälte das göttliche Feuer Christi nur immer mehr entzündete. — Die zwei Thaten Jesu in Kana (die Wasserverwandlung und die Heilung in die Ferne) als hervorragende Zeichen seines himmlischen Wesens: 1) Die erste führt so zu sagen in den Himmel hinauf, 2) die zweite kommt wie vom Himmel herab. — Wie der königliche Beamte von Kapernaum glauben lernt. — Derselbe verglichen mit dem Hauptmann von Kapernaum (Aehnlichkeiten, Verschiedenheiten s. oben). — Die Bedenken Jesu dem königlichen Diener gegenüber, ein Zeichen der Hoheit seines Geistes: 1) seiner Freiheit von Menschengunst und menschlicher Eingenommenheit, 2) seiner weisen Zurückhaltung und liebenden Hingebung. — Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet. Oder die Unterscheidung zwischen dem wahren und falschen Wunderglauben. — Auch eine Unterscheidung zwischen dem wahren und dem falschen Wunder. — Die Merkmale des Einen und des Anderen (Glaubens und Wunders). — Wenn ihr nicht. Oder der Zusammenhang zwischen weltsüchtigem Unglauben und wundersüchtigem Aberglauben in der vornehmen Welt (damals an dem Hofe des Herodes). — Doch kann auch in der wundersüchtigen Gestalt des Glaubens ein edlerer Kern sein. (Es fragt sich, was der Kern ist und was die Hülle.) — Die Glaubensprüfung und die Glaubensprobe, welche der königliche Beamte besteht: 1) Wie er geprüft wird a. in seiner Demuth durch ein strenges Wort, das den Stolz des königlichen Beamten verletzen kann; b. in seinem Glauben, indem ihm befohlen wird, hinzugehen auf's Wort. 2) Wie er die Prüfung besteht: a. mit seiner beharrlichen Bitte besteht er die Prüfung der Demuth seines Glaubens; b. mit seinem vertrauensvollen Fortgehen auf das Wort Jesu besteht er die Probe der Kraft seines Glaubens. — Nur der Glaube, der selbst ein Wunder Gottes ist, kann die Wunderhülfe Gottes erfahren. — Der Glaube an die göttliche Hülfe muß vor allen Dingen auf das Göttliche in der Hülfe gerichtet sein. — Wie der Herr im Gewähren versagt und im Versagen gewährt. — Sein Versagen ein höheres Gewähren. — Noth und Liebe als Führerinnen zum Glauben. — Vergleichung des königlichen Beamten mit dem kanaanäischen Weibe. — Der Vater und sein krankes Söhnlein. — Wie der aufrichtige Mensch in der Nähe Jesu sofort kleiner und größer wird: 1) Der Beamte ist kleiner in seinem Gehen als in seinem Kommen, indem er sich demüthig an dem Heilswort Jesu genügen läßt, und nicht mehr begehrt, daß er mit ihm hinabkomme. 2) Er ist größer in seinem Gehen, als in seinem Kommen, indem er vertrauensvoll heimkehrt auf das Wort Jesu. — Die Majestät in der Zuversicht der Zusage Christi, die Kraft, aus welcher die Größe in der Zuversicht des Gläubigen erwächst. — Aus dem Amen Christi das Amen des Gläubigen. — Die göttliche Erziehung des sinnlichen Wunderglaubens zum Glauben an das Wort: 1) in unserer Geschichte, 2) in der Kirche, 3) im Leben jedes Christen. — Die Heilsbotschaft Christi und die Heilsbotschaft der Knechte, oder wie die Heilsbotschaften des Himmels den Heilsbotschaften der Erde weit vorausgehen. — Das Echo des göttlichen Wortes Christi: dein Sohn lebt! — in dem Munde der Knechte: dein Sohn lebt! — Das dumpfe Echo der Erde und das helle Echo des Himmels. — Der schwere Gang bergauf und der frohe Gang bergunter in der Reise des Beamten. — Gestern um die siebente Stunde, oder wann die Stunden sich gefunden, bricht die Hülf' mit Macht herein. — Merke auf die großen Stunden (der äußersten Noth, des Gebets, der wunderbaren Hülfe). — Gedenke jener Stunden und glaube! — Die Noth des ganzen Hauses soll auch zum Glauben des ganzen Hauses werden (dies gilt von dem Hause der Familie, der Kirche, der Menschheit). — Der Wunderglaube des Augenblicks muß sich in der sittlichen Glaubensentfaltung bewähren [1) durch's ganze Leben, 2) durch's ganze Haus]. — Wie die Krankheit eines Kindes zum Heil eines ganzen Hauses werden kann; zur Verherrlichung des Herrn dienen kann unter seinem Walten. — Der Zusammenhang zwischen dem Glauben des Vaters und dem Glaubenskeim im Herzen des Kindes. — Er erbat sich die Heilung des Kindes und erlangte das Heil für sich und sein ganzes Haus. — Der Herr kommt, angesagt von der voraneilenden Wunderhülfe. — Die Heilswirkung Christi in die Nähe und Ferne: 1) In die Ferne, auch wenn sie in die Nähe geht; 2) in die Nähe, auch wenn sie in die Ferne geht (die empfänglichen Herzen sind ihm nahe, wie er ihnen nahe ist). — Jesus immer besonders reich, wenn er von Judäa nach Galiläa kommt [1) von den Feinden zu den Freunden, 2) von den Großen zu den Kleinen, 3) von den Stolzen zu den Armen].

Starke: Unart der Menschen, daß sie nichts achten, was gemein und stets vor Augen ist, was aber fremd und seltsam ist, hoch achten. — Ein Jeder ist wohl schuldig, seinem Vaterlande zu dienen; so ihn aber dieses verachtet, ist ein jeder Ort, der ihn aufnimmt, sein Vaterland. — Hedinger: Jesus kommt wieder (wenn er einmal gewichen in der Anfechtung dem Schein nach). — Gott hat auch einen heiligen Samen unter den großen Herren. — Alle Menschen, weß Standes sie auch seien, sind Noth und Krankheit unterworfen. — Derselbe: Kreuz machet Füße, niedriget den Stolz, lehret beten. — Lange: Jesum in besonderen schweren Anliegen zu suchen, ist zwar gut und nöthig, aber besser ist's, wenn man damit so lange nicht wartet, sondern aus Erkenntniß seines sündlichen Elendes sich im Geist zu

Jesu nahet. — Osiander: Eltern sollen sich ihrer Kinder leiblich und geistig annehmen. — Leibliche Krankheit der Kinder bekümmert christliche Eltern; welch ein Kummer, wenn sie an der Seele krank liegen! — Christus kommt mit seiner Hülfe allemal zur rechten Zeit. — Bibl. Wirt.: Christus verwirft die Schwachgläubigen nicht, er wendet aber Fleiß an, daß sie im Glauben wachsen. — Der Glaube muß einigermaßen blind sein; die ungläubige Welt will den Glauben allenthalben in den Augen haben. — Nova Bibl. Tub.: Der Glaube ist (scheint) unverschämt und läßt sich nicht abweisen. — Osiander: Mit Beten anhalten ist gut, aber nicht Art und Zeit zu helfen vorschreiben. — Der Glaube hat nicht nur herrliche, sondern auch geschwinde Wirkungen: fast alle Stunden begegnen den Gläubigen Arten der göttlichen Hülfe. — Wie der Herr, so der Knecht; gute Herrschaft macht gut Gesinde. — Canstein: Wenn wir recht nachdenken, so vergeht keine Stunde, da uns Gott nicht Gutes erweiset. — Osiander: Hausväter sollen bedacht sein, ihre Hausgenossen zur rechten, heilsamen Erkenntniß Christi zu bringen. — Christi Nachfolger müssen nicht müde werden, so lange sie auf Erden wallen und an allen Orten Gutes zu thun. — Je mehr ein Land von Christo gesehen und gehört, desto mehr Gerichte wird es empfangen, so es nicht glaubet. — Rieger: Viel von der Lehre und heilsamen Zurechtweisung Gottes kommt an uns durch unsere Kinder, und was bei ihrem Leben und Sterben, gutem Erfolg und hinderlichen Umständen durch unser Herz geht. — Braune: Es ist uns meist das Walten Gottes zu still und einfach, wie da Naeman &c., 2 Kön. 5, 11. 12, so sagen und thun, ähnlich wie er, die die Vergangenheit und Gegenwart gern anders hätten und lieber schönere Kirchen mit besseren Einrichtungen und verständigere oder gefühlvollere Predigten, mehr fromme Verehrer &c. — Darauf kommt Alles an, ob der Mensch will. — Besser: Es ist ein wunderschönes Exempel des wachsenden Glaubens, das wir an diesem Königischen vor uns haben. Mich dünkt, Johannes drückt seine eigene freudige Verwunderung aus, wenn er uns den plötzlich ganz still und zufrieden gewordenen Mann vormalt: der Mensch glaubte dem Worte, das Jesus zu ihm sagte, und ging hin.

Heubner: Durch die Krankheit der Kinder will Gott die Eltern selbst erziehen. — Ob er gleich am Hofe (jedenfalls im Dienste) des Herodes war, ging er doch zu Jesu. — Das Hauskreuz soll zu Jesu treiben. — Der rechte Sinn ist: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet. — Der Nachdruck liegt auf sehet (doch steht auch τέρατα nicht umsonst). — Es gibt einen verborgenen Hang &c. (eine allgemeinere weltliche Wundersucht): 1) Das Begehren von besonderem, außerordentlichem Glück, das uns zufallen soll, während wir uns nicht anstrengen, das Genügende zu erlangen; 2) das Harren auf außerordentliche Hülfe in Verlegenheit, wenn wir nicht die rechten Mittel mit Ernst gebrauchen wollen; 3) das Begehren von außerordentlichem Erfolg unserer Arbeit, wenn wir nicht auf Hoffnung im Glauben säen wollen; 4) das Begehren eines außerordentlichen, zwangsartigen Beistandes, wenn wir von Fehlern frei werden wollen, ohne selbst Hand anzulegen; 5) das Begehren oder Erwarten von Ruhm &c., wenn wir noch gar nichts zur Ehre Gottes gethan oder aufgeopfert haben. — Das Wort Jesu gilt uns in jedem Kampfe und in jeder Noth: gehe hin und glaube! — Die Rettungsstunden im menschlichen Leben. — Je mehr du forschest, desto deutlicher werden dir die Stunden des göttlichen Durchhelfens. — Und er glaubte. Dieser Glaube war mehr als der vorige; er gelangte zum Glauben an Jesum, den Heiland. — Dieser Glaube war die Frucht des Kreuzes. Darum sendet Gott Noth. — Der christliche Hausvater als Priester in seinem Hause. — (Whitfield:) Der Hausvater hat drei Aemter (Prophet, Priester, König: „das Letztere vergessen sie nicht so leicht"). — S. das Citat aus Luther zu Dan. 6, 11. 12. — Der Königische als Beispiel des Stufengangs im Glauben. — Schenkel: Wie wir zum Herrn und zum Glauben an ihn kommen: 1) Durch Demüthigung im Leiden, 2) durch Vertrauen auf sein Wort, 3) durch Aufmerken auf seine Gnadenhülfe. — Dräseke: Das neue Haus: 1) Es hat eine neue Stellung nach außen; 2) es hat eine neue Gestalt in seinem Inneren (diese beiden Theile sind umzukehren). — Greiling: Unseren Leiden verdanken wir die köstlichsten Erfahrungen unseres Lebens. — Goldhorn: Tröstende Erinnerungen an den sittlichen Einfluß der Krankheiten auf die Herzen. — Grüneisen: Vom Wachsthum des Glaubens: 1) Die Noth ist seine Quelle; die leibliche weniger als die geistliche. 2) Vertrauen ist die zweite Stufe; es muß auf Leibliches weniger gerichtet sein als auf Geistliches. 3) Erfahrung ist die dritte Stufe; mehr der geistigen als der leiblichen Hülfe. — Kniewel: Die drei Stufen des Glaubens: 1) Die Stufe der Wundersucht, oder die Kinderstufe; 2) die Stufe der Wunderannahme, oder die Jünglingsstufe; 3) die Stufe der Wunderkraft, oder die Mannesstufe. — Reinhard: Wie wichtig uns der Gedanke sein müsse, daß die Noth oft unsere Führerin zur Wahrheit wird. — Schulz: Wie Kreuz und Trübsal den Menschen zur Gemeinschaft Jesu Christi führen. — Bachmann: Der Christ ruft den Heiland zu seinen Kranken: 1) Er ruft ihn, 2) zur gehörigen Zeit, 3) mit dem rechten Sinn, 4) zu dem gesegnetsten Erfolge. — Lisco: Des Christen Haus, wenn Gott es mit Trübsal heimsucht: 1) Die Trübsal verbindet die Glieder durch innigere Liebe, 2) richtet die Herzen vertrauensvoller auf den Herrn hin, 3) erweckt zu anhaltendem Gebet und Fürbitte, 4) wirkt endlich einen freudigen und dankbaren Glauben. — Kämpfe: Die Demuth und Beharrlichkeit des Königischen. — Ahlfeld: Der Segen des Kreuzes. — Ulber: Anfechtung lehret auf's Wort merken. — Beck: Des Glaubens Noth, Probe, Sieg. — Rautenberg: Der schwere Stand des Christen am Krankenbette seiner Lieben.

Zweiter Abschnitt.

Der offenbare Widerstreit zwischen Christus, als dem Licht der Welt, und den Elementen der Finsterniß in der Welt, namentlich in ihren eigentlichen Trägern, den Ungläubigen, aber auch in den besseren Menschen, sofern sie noch der Welt angehören.

(Kap. 5, 1—7, 9.)

I.

Das Judenfest und der Judensabbat und seine Feier: den Christus tödten. Das Christusfest und der Christussabbat und seine Feier: das Lebendigmachen der Todten. Der Anstoß der Judaisten in Jerusalem an der Sabbatheilung Jesu und an seinem Zeugniß von seiner Freiheit und göttlichen Abkunft (nebenbei wohl auch an der Verdunkelung des Teiches Bethesda). Der erste Anschlag auf das Leben Jesu. Christus der wesentliche Heilquell (oder Teich Bethesda), der Verklärer des Sabbats durch sein Heilandswirken, der Erwecker der Todten, das Leben als die Heilkraft und Heilung der Welt, beglaubigt von Johannes, von der Schrift, von Moses. Der wahre Messias in des Vaters Namen und die falschen Messiasse.

Kap. 5, 1—47.

1. Die Heilung.

1 Nach diesen Dingen war ein Fest[1]) der Juden, und Jesus zog hinauf gen Jerusalem.
2 *Es ist aber zu Jerusalem bei dem Schafthore ein Teich, geheißen auf hebräisch Bethesda,
3 der hat fünf Hallen. *In diesen lag eine große[2]) Menge von Kranken, von Blinden, von
4 Lahmen, von Abzehrenden [Dürren], welche warteten auf des Wassers Bewegung[3]). *Denn
ein Engel fuhr zu Zeiten herab in den Teich und machte das Wasser aufwallen. Wer nun
zuerst nach der Aufwallung des Wassers hineinstieg, der wurde gesund, mit welcher Krank-
5 heit immer er behaftet war. *Es war aber ein gewisser Mensch daselbst, welcher [seine]
6 acht und dreißig Jahre zugebracht hatte im [seinem, αὐτοῦ[4]] Entkräftungsleiden. *Als
Jesus diesen da liegen sah und erkannte [erfuhr?], daß er schon lange so zugebracht hatte, sagt
7 er zu ihm: Willst du gesund werden? *Ihm antwortete der Kranke: Herr, ich habe kei-
nen Menschen, daß er mich, wenn das Wasser in Aufwallung versetzt ist, in den Teich schaffe
[schnell hineinbringe, werfe]; während ich aber komme, so steigt ein Anderer vor mir hinein.
8 9 *Jesus sagt zu ihm: Stehe auf, nimm dein Bett auf und wandle! *Und alsbald ward
der Mensch gesund und nahm sein Bett auf und wandelte.

2. Der Anstoß an der Sabbatheilung.

10 Es war aber der Sabbat an selbigem Tage. *Da sagten nun die Juden zu dem Ge-
11 heilten: Es ist Sabbat; es ist dir nicht erlaubt, das Bett zu tragen. *Er antwortete ih-
nen: Der mich gesund machte, derselbe sprach zu mir: nimm dein Bett auf und wandle!
12 *Sie fragten ihn also: Wer ist der Mensch, der dir sagte: nimm dein Bett auf[5]) und
13 wandle? *Der Geheilte aber wußte nicht, wer es war, denn Jesus war beiseit gegangen,
14 da eine Menge Volks an dem Orte war. *Nach diesen Dingen findet ihn Jesus im Tem-
pel; und er sprach zu ihm: Siehe, du bist gesund geworden! Sündige nicht weiterhin, da-
15 mit dir nicht etwas Aergeres widerfahre. *Der Mensch ging hin und verkündigte[6]) es den
Juden, daß Jesus es wäre, der ihn gesund gemacht.

1) Die Lesart ἡ ἑορτή nach Codd. C. E. F. L. (auch der Cod. Sinaiticus). Wahrscheinlich entstanden aus dem Bestreben, das Fest zum Hauptfest der Juden zu machen, zum Osterfest.

2) Das πολύ fehlt bei B. C. D. L. ꝛc. Eingeklammert von Lachmann, getilgt von Tischendorf.

3) Auslassungen: 1) die Worte: wartend auf des Wassers Bewegung und V. 4 fehlen bei B. C.* ꝛc.; 2) wartend auf des Wassers Bewegung bei A. L.; 3) der vierte Vers allein bei D. Das Nähere s. unten.

4) Codd. B. C.* ꝛc.

5) Das τὸν κράββατόν σου fehlt bei B. C.* L., von Tischendorf ausgelassen. Mit der Auslassung wird das Wort bezeichnender, insofern der Zusatz etwas Entschuldigendes enthält.

6) Schwankungen zwischen ἀνήγγειλε, wofür A. B., Recepta, Lachmann; ἀπήγγειλε, wofür D. K. ꝛc.; εἶπεν, wofür C. L. ꝛc. Die erste Lesart die richtigste und die passendste zugleich.

3. Das Verhör als Doppelverhör und die Rechtfertigung Jesu über sein Wirken am Sabbat und über seinen Anspruch, Gottes Sohn zu sein.

Und um deß willen verfolgten die Juden Jesum [gerichtlich] und trachteten, ihn zu 16
tödten [zum Tode zu bringen[1]], weil er solches gethan hatte am Sabbat. *Jesus aber ant- 17
wortete ihnen: Mein Vater wirket [unaufhaltsam] bis anjetzt, und so wirke ich auch. *Um 18
deßwillen nun trachteten die Juden noch viel mehr, ihn zu tödten, weil er nicht blos den
Sabbat brach [brach nach ihrer Meinung], sondern hieß auch Gott seinen [recht] eigenen
Vater, und machte sich somit Gott gleich. *Da antwortete Jesus [auf diesen zweiten Vorwurf] 19
und sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, nicht das Mindeste kann der Sohn
thun von sich selber, wenn er nicht siehet Etwas den Vater thun; denn das, was derselbe
nur thun mag, das thut gleichförmig auch der Sohn. *Denn der Vater hat den Sohn 20
lieb und zeiget ihm Alles [in offenbarungsklaren Zeichen], was er thut, und er wird ihm
größere Werke als diese zeigen, damit ihr euch verwundern sollt.

4. Das Heilwirken des Sohnes, sein Lebendigmachen und Auferwecken im Allgemeinen.

Denn gleich wie der Vater die Todten auferweckt und macht sie lebendig, also auch 21
der Sohn; er macht lebendig, welche er will. *Denn der Vater richtet auch nicht irgend 22
Einen, sondern das ganze [gesammte] Gericht hat er dem Sohne übergeben, *auf daß 23
Alle den Sohn ehren, gleich wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der eh-
ret den Vater nicht, der ihn gesandt hat. — *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer mein 24
Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und
kommt nicht in's Gericht, sondern er ist aus dem Tode in das Leben hinübergegangen
[hindurchgedrungen, *μετάβασις*]. —

5. Die sofort beginnende geistliche Auferweckung der Todten.

Wahrlich, wahrlich sage ich euch, es kommt die Stunde, und sie ist schon jetzt, daß 25
die Todten werden hören die Stimme des Sohnes Gottes, und die sie gehört haben [ange-
nommen], die werden leben. *Denn gleich wie der Vater das Leben hat in ihm selber, so 26
hat er's auch dem Sohne gegeben [verliehen], das Leben zu haben in ihm selber. *Und 27
hat ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, weil er [ein] Menschensohn ist.

6. Die einstige Auferweckung der Todten.

Verwundert euch nicht über das; denn es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in 28
den Gräbern sind, werden hören seine Stimme. *Und es werden hervorgehen, die das 29
Gute [die guten Dinge] gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber das Böse
[die faulen, nichtigen Dinge] gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts. —
Ich kann nicht das Geringste thun von mir selber. So wie ich höre [den thatsächlichen 30
Richtspruch Gottes], so richte ich; und mein Gericht ist gerecht, denn ich suche nicht meinen
Willen, sondern den Willen dessen [des Vaters[2]], der mich gesandt hat.

7. Die Zeugnisse von Jesu.

Wenn ich [selber] von mir selber zeuge, so ist mein Zeugniß [nach dem Erforderniß 31
des Zeugnisses] nicht wahr. *Ein Anderer ist's, der von mir zeugt, und ich weiß, daß das 32
Zeugniß wahr ist, das er zeugt von mir.

8. Das Zeugniß des Täufers.

Ihr habt eine Gesandtschaft abgeschickt an den Johannes, und er hat der Wahrheit 33
Zeugniß gegeben. — *Ich aber empfange nicht von einem Menschen die Bezeugung [die 34
Beglaubigung]; aber ich sage dies [ich rede offen von dieser Thatsache], damit ihr [die
ihr von dem Hergang wißt] gerettet werdet. *Jener war die Leuchte [das messianische Leucht- 35
signal], flammend und scheinend [die auch den Messias beleuchtete und den Weg zu ihm]. Euch
aber beliebte, fröhlich [aufgeregt] zu thun [zu schwärmen] eine kleine Weile in seinem [eige-
nen] Lichtglanz [wie die Sommerfliegen].

1) Die Worte: *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι* fehlen in B. C. D. L. ꝛc. Vulgata ꝛc. Wahrscheinlich durch das *μᾶλλον* ꝛc. V. 18 veranlaßt.

2) Der Zusatz *πατρός* gering beglaubigt.

9. Das Zeugniß des Vaters in den Werken Jesu und in der h. Schrift.

36 Ich aber habe ein größeres Zeugniß, als das des Johannes, denn die Werke, die mir
der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende, diese Werke selber, die ich thue, zeugen über
37 mich, daß mich der Vater gesandt hat. *Und der Vater, der mich gesandt hat, derselbe[1])
hat von mir gezeugt[2]). Niemals habt ihr weder eine Stimme desselben gehört [angehört,
hören mögen und hören können], noch eine Erscheinung desselben gesehen [geistig in's Auge ge-
38 faßt]. *Auch sein Wort [das alttestamentliche] habt ihr nicht als ein einwohnendes [bleibendes,
wirksam-lebendiges] in euch; denn ihm, den er [derselbige] gesandt hat, glaubet ihr nicht.
39 *Ihr durchforschet die Schriften, denn ihr meinet, ihr habet in ihnen [den einzelnen
Schriften und Buchstaben] das ewige Leben, und die eben sind's, die Zeugniß geben von mir.
40 *Und ihr wollet nicht kommen zu mir, daß ihr das Leben [auch jener Schriften] habet.

10. Die Unfähigkeit der Juden, den wahren Messias zu erkennen, und ihre Aufgelegtheit dazu, falsche Messiasse anzunehmen trotz dem Zeugniß des Moses, dessen Gericht sie verfallen.

41 Eine Herrlichkeit [Verklärung] von Menschen[3]) her eigne ich mir nicht an, *sondern
42 ich habe euch erkannt, daß ihr die Liebe Gottes nicht in euch selber habt [nicht innerlich auf
43 Gott gerichtet seid]. *Ich bin gekommen in dem Namen meines Vaters, und ihr nehmet
mich nicht auf: Wenn ein Anderer etwa kommt in seinem eigenen Namen, eben den wer-
44 det ihr aufnehmen. *Wie könnet ihr glauben, da ihr Herrlichkeit [messianischen Reichsglanz]
euch nehmet Einer vom Andern, und die Herrlichkeit, die von dem alleinigen Gott ist,
45 suchet ihr nicht. *Meinet nur nicht, daß ich euch verklagen werde bei dem Vater; der euch
46 Verklagende das ist Moses, auf den ihr euer Hoffen gesetzt. *Denn wenn ihr dem Moses
47 glaubtet, so glaubtet ihr auch wohl mir, denn von mir hat eben derselbe geschrieben. *Wenn
ihr aber [gerade] seinen Schriften nicht glaubet, wie werdet [solltet[4]] ihr meinen Worten
glauben?

Exegetische Erläuterungen.

1. **Nach diesen Dingen;** *μετὰ ταῦτα*. Ueber den Unterschied zwischen *μετὰ ταῦτα* und *μετὰ τοῦτο* s. Lücke zu dieser Stelle. Hierher gehört die erste große Wirksamkeit Jesu in Galiläa (s. Leben Jesu II, 2, S. 556—745).

2. **Ein Fest der Juden.** „Welches Fest gemeint sei, ergibt sich mit Gewißheit aus Kap. 4, 35; vergl. Kap. 6, 4. Denn Kap. 4, 35 sprach Jesus im Monat Dezember; aus Kap. 6, 4 aber erhellt, daß das Passah nahe bevorstand, mithin muß ein in die Zeit vom Dezember bis zum Passah einfallendes Fest gemeint sein, und dies ist kein anderes als das Purimfest, welches den 14. und 15. Adar [Esther 9, 21], also im März zum Andenken an die Rettung der Nation von den Mordplänen Haman's gefeiert wurde (Winer's Real-Encyklopädie). S. Keppler, d'Outrein, Hug, Olshausen, Wieseler, Neander, Krabbe, Anger, Lange, Maier u. M." Meyer. Derselbe setzt mit Grund hinzu, es sei nicht bezeichnet worden, weil es ein geringeres Fest war, während Johannes die größeren nenne: das Osterfest, die *σκηνοπηγία*, Kap. 7, 2 und die *ἐγκαίνια*, Kap. 10, 22. Andere ohne Grund: 1) das Passah, Irenäus, Luther u. v. A.; 2) das Pfingstfest, Cyrill, Bengel &c.; 3) das Laubhüttenfest, Coccejus, Ebrard; 4) die Tempelweihe, Petavius; 5) ein nicht zu bestimmendes, Lücke, de Wette, Luthardt, Tholuck (7. Aufl.). Ueber die Einwendungen gegen das Purimfest s. Meyer, S. 170. — Das Purimfest [יְמֵי פּוּרִים, oder blos פּוּרִים, Loose, aus dem Persischen], Esther 9, 24. 26; *ἡ Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα* 2 Makk. 15, 36; Joseph. Antiq. 11, 6, 13. Am 13. Adar ging ein Fasten dem Fest voran; an dem Feste selbst wurde in den Synagogen das Buch Esther (vorzugsweise מְגִלָּה genannt) gelesen. Als Volksfest zeichnete es sich wie das Laubhüttenfest und die Tempelweihe durch allgemeine Fröhlichkeit aus. Es lag nahe, daß es der Fanatismus im Volk zu einem Triumphfest über die Heiden (später auch die Christen) zu machen suchte. Und insofern war gerade das Purimfest so recht eigentlich: das Fest der Juden (mit dem Artikel), und der Artikel im Cod. Sinait. an dieser Stelle dürfte nicht für das Osterfest geltend zu machen sein, wie Hengstenberg will. Man muß den Ausdruck: das Fest, schlechthin, und den Ausdruck: das Fest der Juden, wohl unterscheiden.

3. **Es ist aber zu Jerusalem.** Das *ἔστι* ist in Bezug auf die Hallen gedeutet worden als Anzeichen, daß Jerusalem bei der Abfassung dieser Stelle noch nicht zerstört war. Darüber s. die Einleitung. Eusebius schreibt in seinem Onomast. s. v. *Βηζαθά: καὶ νῦν δείκνυται.* Doch kann sich das *ἔστι* auch stilistisch aus der lebendigen Vergegenwärtigung erklären.

4. **Bei dem Schafthore;** *ἐπὶ τῇ προβατικῇ* sc. *πύλῃ*. Das Schafthor; nach der Topographie des Nehemias über das wiederhergestellte Jerusalem ist es das jetzige Stephansthor, welches im Nordosten der Stadt über den Kidron nach Gethsemane und dem Oelberg führt (Bâb Sitty Merijam, Thor meiner Frauen Maria; auch Thor der Stämme, oder Porta vallis Josaphat. Vergl. Winer, den Art. Jerusalem, S. 548; Krafft, die Topographie Jerusalems, S. 148; Robinson I,

1) Tischendorf nach B. L. *ἐκεῖνος*. 2) Cod. D. *μαρτυρεῖ*. 3) A. K. u. a. *ἀνθρώπου*, B. D. u. v. a. *ἀνθρώπων*.
4) D. G. I. Δ., Origenes: *πιστεύοντε*.

S. 386; II, 74, 136, 148; von Raumer, S. 255.

5. **Ein Teich, geheißen auf hebräisch Bethesda** (בֵּית חֶסְדָּא, Haus der Huld, Gnade, Milde. Tholuck: Wohlthätigkeitsanstalt, Charité). — **Fünf Hallen.** Tobler, Denkblätter von Jerusalem 1853, S. 62: noch im 5. Jahrhundert seien fünf Hallen gezeigt worden. Nach seiner (medizinischen) Annahme waren es fünf Gewölbe zur Sonderung der Kranken. Tholuck: Die Säulenhalle zum Schutz der Kranken gegen Wind und Wetter; wahrscheinlich die hintere mit einer Wand. Theodor von Mopsvestia dachte sich die eine Halle im Mittelpunkte (wohl die Brunnenhalle), und vier Hallen im Umkreis derselben (etwa kreuzweis); dies wäre jedenfalls die geeignetste Construktion der Halle für die Kranken gewesen. Die Außenseite mußte wohl nach mehr als einer Seite geschützt sein. Was den Teich betrifft, so befindet sich an der Außenseite des Stephansthors ein kleiner Weiher oder Wasserbehälter und innerhalb des Thors der sehr große, tiefe Wasserbehälter, dem gewöhnlich der Name Bethesda gegeben wird; wahrscheinlich ohne Grund. Er ist ganz trocken, und auf seinem Boden wachsen große Bäume, deren Gipfel nicht einmal bis zur Straße heraufreichen. In diesem Teiche sieht Robinson den Ueberrest eines alten Festungsgrabens, der zur Burg Antonia gehörte. Dagegen vermuthet derselbe, *die Quelle der Jungfrau* könne der Teich Bethesda gewesen sein. „An der Westseite des Thales Josaphat, 1100 Fuß nordwärts von der Felsenspitze des Tyropöon ist die Quelle der Jungfrau Maria, von den Eingebornen Ain um ed Deraj, „Mutter der Stufen" genannt. Weiter: „ich habe schon auf die Gründe hingedeutet, welche es nicht unwahrscheinlich machen, daß dies der Königsteich des Nehemia und der von Josephus erwähnte Teich des Salomo war." Dieser Brunnen steht mit der Quelle Siloah durch einen Kanal in Verbindung, durch welchen Robinson mit seinen Reisegefährten mühsam hindurchdrang. „Das Wasser beider Quellen, berichtet er, hat einen eigenthümlichen Geschmack, der süßlich und ein klein wenig gesalzen, aber durchaus nicht unangenehm ist. Es ist das gemeinsame von dem Volke von Kefr Selwân gebrauchte Wasser. Wir erfuhren nicht, daß man ihm eine medizinische Wirkung beilegte, oder es für besonders gut für die Augen hielt, wie von Reisenden berichtet wird, obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, daß ein solcher Volksglaube vorhanden sein mag. Der Reisende erzählt, wie sie in der oberen Quelle (der Quelle der Jungfrau) ein plötzliches Aufsprudeln des Wassers bemerkt hätten, ein so mächtiges, daß das Wasser in dem Becken binnen fünf Minuten fast um *einen* Fuß gestiegen sei. Eine Frau versicherte, daß der Wasserfluß mit unregelmäßigen Unterbrechungen stattfinde, zuweilen zwei oder drei Mal täglich, und manchmal im Sommer in zwei oder drei Tagen einmal." — „Da nun das Schafthor nicht weit von dem Tempel gelegen zu haben scheint und die Mauer der alten Stadt wahrscheinlich diesem Thale entlang lief, kann da nicht dieses Thor irgendwo in diesem Thale gestanden haben und diese Quelle der Jungfrau Bethesda gewesen sein? In diesem Falle wäre also das von der Kritik vorausgesetzte und als bedenklich bezeichnete Schweigen des Josephus erklärt, Josephus hätte den Teich unter dem Namen Salomons Teich genannt (Leben Jesu II, S. 778)." Andere Annahmen s. bei Meyer. Was die Anschauung Robinson's einer genaueren Untersuchung bedürftig macht, ist die Annahme, daß hier über demselben Quell oder Wasserstrahl der Badeteich oder Fischteich oberhalb, der Brunnen dagegen unterhalb müßte gelegen haben, gegen die gewöhnliche Ordnung der Dinge. Diese Schwierigkeit ließe sich durch eine Unterscheidung zwischen dem Quellpunkt und dem etwa seitwärts angelegten Badeteich beseitigen. Allein die weite Entfernung der Quelle der Jungfrau vom Schafthor entkräftet Robinson's Annahme. Wahrscheinlicher ist es nach Krafft (Topographie, S. 176), daß der jetzt versiegte Struthionteich bei der Kirche St. Anna der Teich Bethesda war. „Die Heilkraft des nach Eusebius roth gefärbten Wassers, welches vielleicht mineralisch war, mit Eusebius von dem aus dem Tempel abgeflossenen Opferblut, und den Namen von אַשְׁדָּא, effusio, abzuleiten (Calv., Arret. u. A.), ist unbegründet und gegen V. 7. Die gewöhnliche Erklärung des Namens hat schon die Peschito." Meyer. „Struthion ist Alkali. Dies dem Wasser nebst Eisentheilen beigemischte Alkali mag ihm die rothe Farbe und eine medizinische Wirkung gegeben haben." Krafft.

6. **Von Kranken, von Blinden.** Drei Arten von Kranken werden angegeben: die Blinden vorab; vergl. Kap. 9; die Lahmen, Gliederkranke; die Dürren, Abgemagerte, Schwindsüchtige (vergl. Matth. 12, 10; Luk. 6, 6. 8).

7. **Welche warteten auf des Wassers Bewegung.** S. die kritische Note oben. Ueber diese Stelle, den Schluß von V. 3 u. 4, sind vier kritische Annahmen: 1) Alles ist unächt; spätere Einschaltung nach dem Volksglauben zur Erklärung von V. 7. Dafür spricht a. die Auslassung des ganzen locus bei B. C*, 157, 314 und in der koptischen und sahidischen Uebersetzung; b. die vielen Schwankungen in den einzelnen Ausdrücken, s. Tischendorf; c. die vielen *ἅπαξ λεγόμενα, κίνησις, ταραχή* ꝛc.; d. das Volksthümliche der Anschauung. e. „Wenn die Stelle ächt wäre, hätte man sie nicht ausgelassen." Lücke, Olshausen, Tischendorf, Meyer. 2) Die ganze Auslassung ist ächt. Für den Schluß von V. 3 spricht a. Cod. D. ꝛc., für V. 4 Cod. A. ꝛc. Tertullian, de baptism., die Peschito. b. Die Einschaltung ist nicht wohl zu erklären, Baumgarten-Crusius, Brückner, Lachmann. 3) Der Schluß von V. 3, *ἐκδεχ.-κίνησιν*, ist ächt, V. 4 späterer Zusatz. Dafür spricht a. die Auslassung bei D., während dieser Cod. den Schluß von V. 3 schützt; b. die Erwägung, daß ohne diese Stelle V. 7 unverständlich wäre, Ewald, Tholuck. 4) Der Schluß von V. 3 ist unächt, V. 4 ist ächt; nämlich stärker bezeugt durch A. C*, Hofmann. — Es fällt sehr in's Gewicht, 1) daß Tertullian so früh als Zeuge für den ganzen Text da steht (man darf ihn hier nicht nach seiner sonstigen realistischen Ansicht beurtheilen, sondern als Referenten über eine Urkunde, die ihm heilig war); 2) daß V. 7 in der That unverständlich wäre ohne V. 4; 3) daß V. 4 stärker bezeugt ist als der Schluß von V. 3, namentlich durch Cod. A.; 4) daß der Schluß von V. 3 durch die Auslassung von V. 4 mit fortgerissen werden konnte; 5) daß das Schweigen des Origenes vermuthen läßt, die alexandrinische Schule

habe dieser Stelle wegen ihres Realismus einen Stoß gegeben. Auf der anderen Seite läßt sich V. 4 auch nicht unterstützen a. durch die Hofmann'sche Engellehre, wonach die Engel durchweg die Mittelursachen oder die Naturerscheinungen bewirken sollen; b. durch Tholuck's Bemerkung, Johannes selbst würde wohl jene Naturerscheinung so erklärt haben, wie sie die christliche und überhaupt die religiöse Volksmeinung im 2. Jahrhundert erklärte, namentlich nach dem, was die Apokalypse von dem Engel des Wassers und des Feuers sage (Kap. 16, 5; 14, 18). Die Apokalypse ist, wie das Buch Daniel, ein symbolisches Buch. Die Sache läßt sich wohl so erklären: nach der jüdischen Volksvorstellung war es ein persönlicher Engel, welcher die Wasserbewegung bewirkte. Johannes fand sie vor und ließ sie im Berichte stehen, indem er sich den persönlichen Engel in einen symbolischen Engel, eine bestimmte Gotteswirkung (d. h. in Bezug auf solche Thatsachen, denn auf einem höheren Gebiet kannte er die persönlichen Engel wohl) übersetzte. Er konnte es dem Leser überlassen, sich die Stelle nach Kap. 1, 52 zurechtzulegen. Vergl. Tholuck über die Flüssigkeit des alttestamentlichen Engelbegriffs und über das intermittirende Aufsprudeln der Kissinger Gasquelle, S. 161.

8. **Und machte das Wasser aufwallen.** Nach Woolcot substituirte ein Araber dem Engel bei der Quelle der Jungfrau „die Windungen eines Drachen in der Tiefe." Tholuck, S. 161.

9. **Wer nun zuerst nach der Aufwallung.** Die nur momentane Heilwirkung des Sprudels volksthümlich religiös bestimmt.

10. **Welcher [seine] acht und dreißig Jahre.** Es fragt sich, ob das *ἔχων* zu beziehen auf die 38 Jahre oder auf *ἐν τῇ ἀσϑ.* Der johanneische Sprachgebrauch spricht für die erstere Beziehung (Kap. 6, 8. 57; 11, 17; vergl. Lücke II, S. 25). Er hatte in der Krankheit 38 Jahre zurückgelegt.

11. **Und erkannte,** *γνούς;* als er erfahren hatte. Wir möchten nicht mit Meyer zu versichern wagen, dies gehe nicht auf übernatürliches Wissen. Natürliche Vermittlung mochte dabei sein; der Durchblick in die ganze Situation hatte etwas Uebernatürliches. Dafür auch das unbestimmtere *πολὺν χρόνον*.

12. **Willst du gesund werden?** Falsch Paulus: „der Mensch sei ein bösartiger Bettler gewesen, welcher sich krank gestellt habe, weßhalb ihn Jesus mit rügendem Nachdruck gefragt habe: willst du gesund werden? ist es dein Ernst? Aehnlich Ammon, wogegen Lange ihn nur für willensmatt hält, so daß Christus seinen erschlafften Willen wieder aufgeregt (?) habe, wovon der Text nichts hat, ebenso wenig aber auch davon, daß die Frage dem ganzen Volk gegolten, dessen Typus der Kranke gewesen sei (Luthardt)." Meyer gesteht gleich weiter, daß sich 1) nur bei dieser Heilung eine unaufgeforderte Befragung finde, wenn auch Kap. 9 eine unaufgeforderte Heilung (obschon jeder ehrliche Bettler eigentlich um das größtmögliche Almosen bittet). Dazu kommt, 2) daß der Mensch sich immer alle Anderen zuvorkommen läßt, obschon er noch nothdürftig gehen kann; 3) daß er in matter Weise klagt, ohne ein Resultat; 4) daß er sich seinen Heiland entschlüpfen läßt, ohne seinen Namen zu erfahren oder auch eifrig zu erfragen, und sodann den Juden gegenüber sich nur auf das Geheiß Jesu beruft; 5) daß er von Jesu im Tempel ein Warnungswort empfängt, das den schwankenden Charakter bezeichnet; 6) daß er nach der Wiedererkennung Jesu alsbald zu den Juden geht und den Namen seines Wunderheilands angibt, obschon er ihre bösen Absichten hätte merken sollen. Das Alles steht im Text. Eigentliche Böswilligkeit ist jedoch nicht von ihm auszusagen. Seine Ausdauer am Teiche Bethesda veranlaßt uns, in seiner Schlaffheit einen Funken geistiger Geduld anzuerkennen; in seiner Schwachheit und Verlassenheit erscheint er ganz besonders mitleidenswerth; sein Aufsuchen des Tempels scheint von einem Gefühl der Dankbarkeit zu zeugen; selbst an seiner Angabe des Namens Jesu mag eine übelverstandene Obedienz Theil haben, zu einem tapferen Bekenner wird ihn aber die Exegese nicht machen können.

13. **So steigt ein Anderer vor mir hinein.** Meyer: „Die kurze Wallung ist nämlich nur an einem bestimmten Punkte des Teiches zu denken, so daß sie nur Einer auf sich einwirken lassen kann." Davon steht aber nichts im Text; auch lehrt die Physik, daß eine Wallung in einem Teiche unmöglich nur an einem bestimmten Punkte sein könne. Eher könnte die Treppe nach der Voraussetzung, daß nur Einem Badenden Heil widerfahre, eingerichtet gewesen sein. Zu V. 4 sieht Meyer ohne Berechtigung den apokryphischen Ausdruck einer abergläubischen Volksmeinung.

14. **Stehe auf, nimm dein Bett auf und wandle!** Drei Machtsprüche in Einem Wunderwerk, oder auch drei Donnerschläge der Kraft des göttlichen Heilswillens, welche den matten Willen und die erschlaffte Lebenskraft des Kranken zugleich erwecken. Die Worte der Heilung, an den Gichtbrüchigen Matth. 9 gerichtet, lauten hier zwar ähnlich, bei Markus (Kap. 2) sogar gleich, doch haben sie hier eine andere Bedeutung; sie wollen in dreifacher Weise die äußere Augenscheinlichkeit der Macht Jesu betonen zum Erweise seines unsichtbaren Gnadenwerks an dem Herzen des Kranken, und eine Kritik (Strauß, Weiße), welche aus unserer Geschichte eine sagenhafte Uebertreibung der Heilung jenes Paralytischen machen kann, verhält sich nicht nur indifferent gegen Ort, Zeit und Umgebung und was sich daran knüpft; sie verwechselt einen wahren Heldenglauben mit der schwachmüthigsten Glaubenswilligkeit, und einen Menschen, der seine Leute durch's Dach durchbrechen läßt mit einem Menschen, der Niemand finden kann, der ihn einmal in's Wasser werfe. Die kritischen Bemerkungen der bezeichneten Art lagern sich selber wie Blinde, Lahme und Krüppel um den Teich Bethesda herum (Leben Jesu II, S. 768; vergl. Ebrard, S. 455 ff.).

15. **Es war aber Sabbat.** Ein zwiefaches Bedenken konnte entstehen, 1) wegen der Heilung, 2) wegen des Tragens. In Bezug auf das Heilen galt im Allgemeinen der Satz: omne dubium (omnis conservatio) vitae pellit Sabbatum; indessen war dieser Satz so mit casuistischen Distinktionen und Exceptionen verklausulirt, daß es in den meisten Fällen den Laien nicht möglich war, Recht und Unrecht, Verbotenes und Erlaubtes gehörig zu unterscheiden (Lücke II, S. 29). So ist auch das Tragen von Gegenständen am Sabbat

nach dem Talmud zwar nicht schlechthin verboten, aber ebenfalls nur unter vielen Clauseln verstattet; unter anderen darf es nicht auf offener Straße geschehen (s. Tholuck).

16. **Die Juden.** Die Sache kommt in solchen Fällen schnell durch Fanatiker, Delatoren und Unterbeamte vor die Oberen. Hier scheinen nun schon hierarchische Obere zu sprechen, nach Meyer und Tholuck Synedristen. Es wäre jedoch möglich, daß die Sache erst allmählich vor diese gelangt wäre. Sie greifen zunächst nur den Geheilten selbst an wegen des Tragens, das am meisten in die Augen fiel.

17. **Der mich gesund machte, derselbe.** Außer dem Worte ἐκεῖνος wieder keine Spur von individueller Energie in der Antwort, nur historischer Bericht. Allerdings scheint das Wort zu sagen: Einer, der mich gesund machte, ein Wunderthäter, muß doch wohl das Recht gehabt haben, mich zu heilen. Daher Meyer: es liegt etwas Trotzbietendes darin; Tholuck: er stellt ähnlich wie Kap. 9, 30 die Autorität des Wunderthäters der ihrigen gegenüber. Allein der Charakter des Blinden Kap. 9 ist doch ein ganz anderer. Der wagt Folgerungen zu machen, dieser nicht, und das vorliegende Wort kann nach dem Zusammenhang ebenso wohl als Selbstentschuldigung mit dem fremden Befehl des fremden Mannes verstanden werden. Jedenfalls scheint dieser Mensch den Juden nicht die Spitze zu bieten. Auch ist zu erinnern, daß er Jesum nicht anders bezeichnen konnte, da er seinen Namen nicht kannte.

18. **Wer ist der Mensch?** Nicht nur der verächtliche Ausdruck: ὁ ἄνθρωπος ist charakteristisch, sondern auch der Zug, daß sie die Wunderheilung selbst ganz zu überhören scheinen.

19. **Der Geheilte aber wußte nicht.** Bengel's Entschuldigung: „grabato ferendo intentus et judaica interpellatione districtus," will weniger sagen als der Vers weiterhin selbst, denn Jesus war beiseit gegangen. Meyer unrichtig: er wich aus, als dieser Auftritt mit den Juden entstand. Das wäre doch ein sehr zweideutiges Verhalten, den durch seine Veranlassung Angegriffenen im Stich lassen; das thut Jesus niemals. Er wich aus, weil eine Menge Volks da war, deren Aufsehen er sich entziehen wollte; vielleicht auch verlangte das die Behandlung dieses Kranken.

20. **Findet ihn Jesus im Tempel.** Chrysostomus, Tholuck, Meyer: Die Heilung habe auf ihn einen religiösen Eindruck gemacht. Doch scheint der Evangelist andeuten zu wollen, daß diese Begegnung nicht gleich nachher erfolgte; er schreibt μετὰ ταῦτα, nicht μετὰ τοῦτο. Auch läßt die Anrede Christi an ihn nicht auf einen durchaus von Dankbarkeit ergriffenen Menschen schließen. — **Sündige nicht weiterhin, damit** ꝛc. Außergewöhnlich ernste Ansprache an einen Geheilten, trotzdem, daß er ihn im Tempel findet. Daher ist auch nicht anzunehmen, daß hier blos der allgemeine Zusammenhang der Sünde mit dem Uebel gemeint sei (Iren. V, 15; Bucer, Calov., Neander). Vielmehr ist diese Auslegung wohl eine falsche Anwendung von Joh. 9, 3. Hier muß ein spezieller Zusammenhang zwischen einer bestimmten Art zu sündigen und der bestimmten Krankheit stattgefunden haben, nach Chrysostomus, Bullinger, Meyer u. A. Diese spezielle Sünde ist nicht bekannt, so wenig, wie die spezielle Krankheit, um so mehr verherrlicht sich der durchschauende Blick des Herrn. Eine Sünde, welche freilich vor 38 Jahren schon Krankheit erzeugte, kann selbst bei einem alten Mann im Allgemeinen als Jugendsünde bezeichnet werden. — **Daß dir nicht etwas Aergeres** ꝛc. Bengel: „Gravius quiddam quam infirmitas 38 annorum."

21. **Der Mensch ging hin.** Eigentlich: und hin ging der Mensch; ὁ ἄνθρωπος. Chrysostomus schließt, daß es nicht Undank gewesen, was ihn dazu bestimmt habe, er habe vor den Juden geredet, nicht von dem Tragen des Bettes, sondern von dem, was sie am unliebsten gehört: daß Jesus ihn geheilt habe. Diese Entschuldigung fällt weg, wenn man seine frühere Aussage erwägt. Da bezeichnete er den unbekannten Mann mit den Worten: der mich geheilt hat. Deßwegen sagt er nun bei seiner Eröffnung: der mich geheilt hat, ist Jesus. Meyer erklärt: das Motiv ist weder Bosheit (Schleiermacher, Lange [unrichtiger Bericht; vergl. Leben Jesu II, S. 769], Paulus ꝛc.), noch Dankbarkeit, um Jesum bei den Juden zur Anerkennung zu bringen (Cyrill, Chrysostomus), noch Gehorsam gegen die Obersten (Bengel, Lücke, de Wette, Luthardt), sondern diese Autorität (Jesu) ist ihm unmittelbar höher, als die der Sanhedristen, und er trotzt ihnen damit. (So wäre dieser Mensch ein Held, während Nikodemus beschränkt sein sollte.) Nach Tholuck ist der Mensch etwas stumpfsinnig und ohne Arg gegen die Obrigkeit. Wahrscheinlich kam zu der Mattherzigkeit und Unwissenheit die Furcht vor den Juden, worin er sich selber zu entlasten suchte von ihrem Vorwurf, ohne zu merken, daß er seinem Helfer Schaden zufügen konnte. Beachtenswerth ist es, daß sie seine Bestrafung wahrscheinlich haben fallen lassen, während sie den Blindgebornen Kap. 9 am Ende in den Bann thun, ja daß sie sogar auf seine Angabe den Prozeß gegen Jesum gründen.

22. **Verfolgten die Juden Jesum.** Offenbar ist von einem Verhör im Folgenden die Rede (Lampe, Rosenmüller, Kuinoel; gegen Meyer; vergl. Luk. 21, 12, διώκειν vom gerichtlichen Verfolgen), wenngleich der Ausdruck so gewählt ist, daß er zugleich das Andauern der Verfolgungen nach dem verunglückten Prozeß ausspricht. Wahrscheinlich wurde Jesus vor das kleine Synedrium geladen. Winer: „Kleinere Collegien dieses Namens (Sanhedrin, das kleine Synedrium), bestehend aus 23 Räthen, gab es (nach Sanhedrin 1, 6) in jeder palästinischen Stadt, die mehr als 120 Einwohner zählte; in Jerusalem selbst zwei (Sanhedr. 11, 2)." Josephus weiß aber davon, sowie von den Dreimänner-Gerichten, denen die Cognition und Bestrafung leichter Vergehungen überlassen war, nichts, erwähnt vielmehr ein Siebenmänner-Gericht (Antiq. 4, 8, 14) in den Provinzialstädten, das unter seinen Beisitzern immer zwei vom Stamm Levi hatte (Matth. 5, 21; 10, 17). Auf die Umwandlungen der Form des kleinen Synedriums kommt es jedoch nicht an; genug, daß es bestand. — **Weil er solches**; ταῦτα. In kluger Weise fassen sie die beiden Vorwürfe: 1) am Sabbat den Kranken geheilt, 2) dem Kranken das Forttragen seines Bettes befohlen, in eine einheitliche Formel zusammen, in eine Anklage, daß er in mehrfacher Weise den Sabbat gebrochen,

um die Hauptsache, daß er ein Wunder gethan, zu verdecken. Ueber die Beschränkung des Heilens durch die jüdische Sabbatordnung der Pharisäer s. oben Nr. 15.

23. **Mein Vater wirket bis anjetzt.** Schwierige Antwort. Sie spricht ohne Zweifel aus, 1) seine Erhabenheit über das Sabbatgesetz, wie Mark. 2, V. 28; 2) die Angemessenheit seines Wirkens zu dem Sabbatgesetz, d. h. also die Erfüllung des Sabbatgesetzes, Matth. 12, 12; 3) die Vorbildlichkeit des göttlichen Wirkens für sein eigenes Wirken, V. 20; 4) sein Wirken aus Gott und mit Gott, wodurch ihre Anklage zu einer Anklage Gottes selbst wird, V. 19. Der letztere Gedanke ist besonders betont. Nach Strauß ist der Ausspruch alexandrinisch (ποιῶν ὁ θεὸς οὐδέποτε παύεται, Philo). Allein auch der Alexandrinismus hat mit dem ewigen Wirken Gottes nur das Sabbatgesetz erklärt. Es ist ein Unterschied zwischen dem anfänglichen, die Welt gründenden Schaffen Gottes, welches dem menschlichen Ringen ähnlich steht, und seinem darauf folgenden festlichen Wirken in der geschaffenen Welt. Diese Weise Gottes, auch am Sabbat die Werke des Geistes, der Nothhülfe und Liebe zu wirken in unaufhörlicher göttlicher Regsamkeit, wie sie in der objektiven Welt sich offenbart, muß sich auch in dem Sohne manifestiren. Nach Tholuck bleiben die Neueren (Grotius, Lücke) bei dem Gedanken stehen, menschliche Thätigkeit sei am Sabbat gestattet. Wir setzen dafür: göttliche Thätigkeit. Nach Luthardt soll das Wort mit Beziehung auf den zukünftigen Sabbat gesprochen sein: erst Wirken des Vaters, dann des Sohnes, dann des Heiligen Geistes. Ein richtiger Gedanke, der aber hier nicht in Betracht kommt, da nach unserer Stelle der Vater und der Sohn gleichzeitig und zusammen wirken. Meyer: Es sei nicht die Rede von der Erhaltung und Regierung der Welt überhaupt, sondern von der ungeachtet der Sabbatruhe Gottes seit der Schöpfung fortdauernden Wirksamkeit Gottes zum Heil der Menschheit. Das aber ist ja die Erhaltung und Regierung, providentia. Olshausen und de Wette erklären das göttliche Wirken: Ruhe und Thätigkeit zusammen, so sei's in Christo. Meyer dagegen: von Ruhe und Contemplation sei nicht die Rede. Es ist aber von einem göttlichen Wirken die Rede, das als solches auch ein festliches ist, d. h. Thätigkeit und feiernde Contemplation zugleich. Grotius: Es sei ein Verhältniß der Nachahmung. Meyer leugnet das gegen V. 19; es sei nur die nothwendige Gleichheit des Wollens und des Verfahrens. Daß der Vater die Initiative hat, darin ist das Moment der Nachahmung begründet, womit allerdings das Moment des Mitwirkens (nicht eines gleichartigen Nebenherwirkens, wie des einen Gottes neben dem anderen) noch nicht erschöpft ist. Wie Hilgenfeld hier den Demiurg entdeckt hat, darüber s. Meyer S. 174.

24. **Trachteten die Juden noch viel mehr, ihn zu tödten.** Aus dem einen complizirten Anklagepunkt (Bruch des Sabbats) sind jetzt zwei geworden, und der zweite ist der größere. Er hat sich ein einziges Verhältniß zu Gott gegeben. Damit soll er Gott gelästert und den Tod des Lästerers verdient haben, 3 Mos. 24, 16 (Bengel: „Id misere pro blasphemia habuerunt“). Sie hatten ihn schon mit der ersten Anklage auf den Tod gehaßt, aber eine Verfolgung auf den Tod konnten sie aus dem Sabbatvorwurf doch schwerlich nach den Zeitverhältnissen machen, mit der zweiten Anklage aber wurde ihre materiale Intention auch zur formalen, zur Anklage auf Todschuld. Daher das nunc amplius zur Erklärung des μᾶλλον passender als das magis von Meyer. Amplius heißt nicht blos insuper, sondern auch apertius. Tholuck unrichtig: die Mordlust bleibe noch immer informata. Nur insofern hing die Sache noch von der Inquisition ab, als die vermeintliche Blasphemie mit dem Ausdruck Christi: mein Vater, noch nicht hinlänglich constatirt schien. „Der Vatername wird im Alten Testamente außer der sehr streitigen Stelle Hiob 34, 36 und außer Ps. 89, 27, wo er eine persönliche Auszeichnung ist, nicht individuell gebraucht. Erst in den Apokryphen fängt der individuelle Gebrauch sich zu entwickeln an, Weish. 14, 3; Sir. 23, 1. 4. Sonst ist Gott nur im nationalen (? theokratischen) Sinne Vater des Volks, und selbst bei dem Gebrauch in diesem Sinne findet in dem Jahrhundert nach Christus noch eine gewisse Zurückhaltung statt, u. s. w. So mußte allerdings diese spezielle Vaterbenennung (vergl. ἴδιος, Röm. 8, 32) in seinem Munde auffallen.“ Tholuck.

25. **Nicht das Mindeste kann der Sohn.** Die Einleitung mit: wahrlich, wahrlich; also Aufschluß einer neuen Wahrheit. Er nimmt von dem Gesagten nichts zurück, stellt sich aber nun, da es sich um die Messiasfrage handelt, wieder auf einen allgemeineren Standpunkt und redet abwechselnd bald objektiv von dem Sohne und dem Vater, V. 19—23; V. 25—29, bald subjektiv von sich und dem Vater, V. 24; V. 30—47. Mit diesem Wechsel der grammatischen Person, bei voller Identität der sachlichen Persönlichkeit, wobei die objektiven Sätze die allgemeinen christologischen Verhältnisse aussprechen, die subjektiven Sätze seine Beziehung zu den jüdischen Oberen — mit dieser von der Exegese nicht beachteten Meisterschaft der Selbstvertheidigung thut er seiner Weisheit Genüge, ohne seiner Bekenntnißtreue etwas zu vergeben, und macht er ihren Inquisitionsprozeß nach dem Ausgang völlig zu Schanden (oder zu einem mandatum de supersedendo). Luther: „Ein schön excusatio, die die Sache ärger macht.“ Tholuck: „Jesus bekräftigt das, was Anstoß gab.“ Aber die Wendung, mit welcher er das thut, darf man nicht übersehen. Die Zeit seiner unverholenen Selbstoffenbarung als Messias war die Zeit seines Todes: die war noch nicht gekommen. Ueber die verschiedenen Ansichten der Väter, ob die folgende Verhandlung das Verhältniß des Vaters zum Sohne innertrinitarisch oder ökonomisch darstelle, s. Tholuck, S. 165. Tholuck bemerkt (S. 97): „in den Evangelien, wie bei Paulus, ist das Prädikat υἱός nicht von dem λόγος ἄσαρκος zu verstehen, sondern von dem ἔνσαρκος (Nitzsch, System, §. 83; Hofmann, Schriftbeweis, I, S. 173), wie jedoch die paulinische, so betrachtet auch die johanneische Anschauung den Menschgewordenen als in Continuität stehend mit dem λόγος ἄσαρκος, und legt daher auch ihm bei, was von jenem gilt.“ Zu beachten ist, daß der Gegensatz zwischen Ewigkeit und Zeit in der Heil. Schrift nicht so abstrakt vollzogen ist, wie in der Schultheolo-

gie. Nicht das Mindeste thun, bezeichnet nicht blos die Abhängigkeit des Sohnes vom Vater in seinem Thun, die negative Seite des Gehorsams, nicht blos das Nachahmen des Vaters, die formale Seite des Gehorsams, sondern auch das Wirken auf Anlaß des Vaters. Der Vater ist die Schranke oder das Gesetz, der Vater ist das Vorbild, der Vater aber auch das Motiv, der Impuls seines Thuns. Es ist in jeder That durch das Thun des Vaters erzeugt. Die negative Seite des Gehorsams Christi beruht darin: er kann nichts thun von ihm selber; die positive Seite beruht in seinem Sehen, dem schauenden Erkennen der Initiative des Vaters (βλέπειν vergl. Kap. 8, 38 und das ἀκούειν Kap. 16, 13). Die menschliche Analogie: das Kind thut wie der Vater, klingt hier nur an; Hauptsache ist die originale Priorität des Vaters, selbst in der Trinität, ein Moment, was die griechische Kirche mit Recht behauptete, aber fälschlich steigerte.

26. **Denn der Vater hat den Sohn lieb.** Nicht blos ethischer Grund des Vorhergehenden (Meyer), sondern vor Allem substantieller Grund. Der Ausdruck φιλεῖν persönlicher, individueller als das allgemeinere ethische ἀγαπᾷν. Dieses φιλεῖν in Beziehung auf den Sohn geht nicht blos aus dem ewigen Verhältnisse des Vaters zu dem Sohne hervor, es begründet auch dieses Verhältniß selbst. Es offenbart sich aber darin, daß der Vater dem Sohne Alles zeigt. Dem Sehen des Sohnes entspricht das Zeigen des Vaters. Es ist die absolute Selbstoffenbarung Gottes in seinem Thun, in ihrem teleologischen Wirken. Der Sohn sieht den Vater in allen seinen Werken, und sieht, wo es mit den Werken hinaus will. Der Vater aber zeigt ihm in allen Dingen sich selber und seine Werke, und zwar als Impulse, daß er sie erlösend und richtend vollende, zum Abschluß bringe. Der Seher hat momentane Gesichte, die der Herr ihm zeigt (Offenb. 1, 1; 4, 1); für Christus ist sein ganzer Umblick in die Welt ein Einblick in das Wirken Gottes, in welchem geistiges Schauen und sinnliches Sehen Eins ist. Er wandelt in dieser lebendigen Symbolik des Unendlichen, welche uns das vierte Evangelium in wesentlichen Hauptmomenten aufschließt; er hört und versteht alle Gottesworte, er sieht und erkennt alle Gotteszeichen, und seine Weltanschauung concentrirt sich zu der leitenden ἐντολή seines Lebens in seinem Innern.

27. **Und er wird ihm größere Werke** 2c. Tholuck: „Es tritt hier zuerst der den johanneischen Reden Christi eigenthümliche Gebrauch von ἔργα auf. Als ἔργον, zu dessen Erfüllung er erschienen, bezeichnet Christus bei Johannes die Lebensmittheilung an die Welt (Kap. 4, 34; 17, 4); alle thatsächlichen Wirkungen für diesen Zweck bezeichnet er als ἔργα, daher die Wunder (Kap. 10, 32. 38; 15, 24; 9, 4), sodann auch die heilsgeschichtlichen Wirkungen, wie hier. Dabei ist zu berücksichtigen, daß gerade diese hier genannten ἔργα Messiasdokumente waren, denn der äußeren positiven Schale nach besaß das Volk die Lehre vom Messias und Todtenerwecker." Die größeren Werke, von welchen Christus hier spricht, liegen auf der gleichen Linie mit dem Werk, das Christus so eben vollbracht hat. Der Grundgedanke ist Heilung des auf den Tod verletzten Lebens. Der Vater heilt das kranke Leben durch Gesundbrunnen, wunderbare Heilquellen, Heilmittel, Engel der Heilung: so ist er Vorbild des Sohnes. Er zeigt ihm aber auch, wo nun er einzusetzen hat als Heiland. Und mit dem Anfang sind auch die größeren Werke angesagt, die Todtenerweckungen, denn: er muß sein Werk vollenden, V. 36.

28. **Damit ihr euch verwundern** 2c. Den Glauben konnten sie ihm versagen, zum Staunen wird er sie schon nöthigen. Sie unterdrückten und verhehlten den Eindruck, den das Wunder am Teich Bethesda gemacht hatte, und ignorirten das Wunder selbst. Darauf bezieht sich sein Wort. Ihr werdet doch schon in Staunen ausbrechen. Calvin: „Oblique ingratitudinem perstringit, quod illud tam splendidum virtutis dei specimen contemserant." Ihr. Meyer: „die Zuhörer", Tholuck: „das gegenwärtige ungläubige Geschlecht, mit dem zukünftigen in Identität gedacht, wie Kap. 6, 62; Matth. 23, 39." Wobei aber doch die gegenwärtigen Zuhörer den Vordergrund bilden (s. Matth. 26, 64).

29. **Gleich wie der Vater die Todten auferweckt.** V. 21—23 die ganze geistliche und leibliche Auferweckungsthätigkeit des Sohnes Gottes mit Inbegriff des geistigen und leiblichen Gerichts in Eins zusammengefaßt, doch mit besonderer Beziehung auf sein evangelisch-historisches Wirken damals (so auch Luthardt und Tholuck). V. 24 die erste persönliche Beziehung und Nutzanwendung. Dann von V. 25—27 das geistliche Auferwecken und Richten des Sohnes. Weiter V. 28 und 29 das leiblich vollendende Auferwecken und Richten desselben. Endlich von V. 31—47 die persönliche Beziehung und Nutzanwendung. Verschiedene Construktionen: 1) Die Meisten nehmen an, von V. 21—27 sei überhaupt nur von der ethischen Wirksamkeit Christi die Rede; erst V. 28 und 29 komme die wirkliche, allgemeine Todtenerweckung dazu, als die Vollendung. Diese Eintheilung ist die vorwaltende (Calvin, Jansen, Lampe, Lücke u. A.). 2) Auch die Auferweckung V. 28 und 29 soll nur ethisch verstanden werden (die Gnostiker, Eckermann, Ammon, Schweizer, Baumg.-Cr.). 3) Die ganze Stelle von V. 21—29 soll (besonders im Gegensatz gegen die Gnostiker) von der Todtenerweckung und dem Gericht im eigentlichen Sinne gefaßt werden (Tertullian, Chrysost. 2c., Erasmus 2c., Schott, Kuinoel 2c.). Dagegen sprechen 1) die mannigfachsten Züge eines jetzt schon beginnenden und vorab geistigen Wirkens (ihr sollt euch verwundern, V. 20 u. s. w.); 2) die bestimmte, unterscheidende Charakterisirung der eigentlichen Todtenerweckung, V. 27. 28. Es fragt sich, ob auch die Unterscheidung zwischen der ersten und zweiten Auferstehung, Offenb. 20, 5. 6 (deren Bestreitung in Hengstenberg's Erklärung der Offenbarung bei Tholuck, wie es scheint, stark in's Gewicht fällt), sich hier angedeutet findet. Olshausen glaubte, die Andeutung in V. 25 zu finden; dagegen spricht aber das Wort: und ist schon jetzt. Indessen ist die erste Auferstehung, wenn sie auch nicht buchstäblich hier ausgedrückt sein mag, doch durch die Anschauung der Allmählichkeit der Auferstehung hier vollständig begründet. Mit einer Auferweckung nämlich, die in organischer Entfaltung von innen nach außen geht und vom Centrum der Menschheit zur Peripherie, muß sich die Erwartung eines Gegensatzes

zwischen den Erstlingen der Auferstehung und dem allgemeinen Durchbruch der Auferstehungsmacht von selber bilden (s. 1 Kor. 15, 22—24). — Gleich wie der Vater. Es fragt sich, wie dies zu verstehen. Ob uneigentlich von Belebungen und Wiederherstellungen im allgemeineren Sinne (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6); nach den früheren Schriften des Alten Testaments, oder von dem Geschäft der einstigen Auferweckung nach den späteren Schriften, besonders den Apokryphen (2 Makk. 7), oder von einem allgegenwärtigen Zuge des Wiederbelebens in dem Gesammtgebiet des Wirkens des Vaters überhaupt. Ohne Zweifel ist das Letztere gemeint. Auferwecken, Lebendigmachen, leiblich und geistlich, geistlich und leiblich, ist ein Grundtrieb des Waltens des Vaters in der Natur, in der Geschichte und Theokratie. Daher die Andeutungen seiner erweckenden Thätigkeit in der heilenden Thätigkeit, des äußeren Erweckens durch das innere und umgekehrt, und die immer stärkere Entwicklung der Thatsachen, wie der Lehre von den Thatsachen im Alten Testamente, Röm. 4, 17. Meyer: „Ἐγείρει καὶ ζωοποιεῖ könnte man in umgekehrter Ordnung erwarten (wie Ephes. 2, 5. 6)." Indessen dient schon das leibliche Heilen zur Erweckung des geistlichen Lebens, und überhaupt muß das erste Aufwecken dem Lebendigmachen vorangehen, um das letzte, eigentlichste Aufwecken zu vermitteln. Tholuck: „Ἐγείρειν der negative Begriff der Aufhebung des Todes, ζωοποιεῖν der positive."

30. **Also auch der Sohn.** Als der erlösende und richtende Vollender, Abschließer des Werks des Vaters. Das ζωοποιεῖν involvirt hier auch das ἐγείρειν, doch waltet der Begriff der geistlichen Belebung vor als der entscheidende. Meyer will mit dem οὓς θέλει nur geistiges Erwecken ausgesprochen finden, Tholuck mit Grund auch leibliches; womit dann nicht lediglich die Todtenerweckungen Jesu gemeint sind. Das Präsens zugleich die Thatsache (jene Gegenwart) und die Norm (alle Gegenwart) bezeichnend. — **Welche er will.** Calvin: Mit Beziehung auf den Rathschluß; Meyer: mit Beziehung auf den Glauben, V. 24. Wir beziehen jedoch das οὓς θέλει auf das Gericht der Juden, welches ihn darin beschränken wollte. Er fragt nicht nach eurem Gericht, denn es ist kein Gottesgericht; das Gericht des Vaters verwaltet nicht ihr, sondern der Sohn. Damit erklärt sich der Zusammenhang mit dem Folgenden.

31. **Der Vater richtet auch nicht.** Erklärungen des Zusammenhangs mit dem Vorigen: 1) In der Vollmacht des Sohnes, lebendig zu machen, welche er will, wird schon seine Macht, zu richten, offenbar (Lücke, de Wette, Meyer). 2) Nicht das θέλειν, sondern das ζωοποιεῖν soll begründet werden, und zwar dadurch, daß er der Richter ist. Der der Richter ist, muß auch der Beleber sein (Luthardt, Tholuck). 3) Sicher wird doch das θέλει begründet als unbegränzte Freiheit des Sohnes, Leben im Gebiete des Todes zu verbreiten; wobei allerdings die Verknüpfung der Begriffe: beleben, richten, zu beachten bleibt. Diejenigen, welche den Sohn nach ihren hierarchischen Satzungen in seinem Erwecken und Beleben hindern wollen, stellen sich damit als diejenigen dar, welche, so viel an ihnen ist, die Welt jetzt schon richten, zum Tode verdammen wollen. Vollends aber ist ihr Gericht über den Sohn ein Verdammnißgericht über die Welt. Allein nur als unberechtigter Eingriff in das Gericht, das der Vater dem Sohne übergeben hat. D. h. das Gericht und der jüngste Tag soll nicht jetzt auf das Sündenwesen und Todesleiden der alten Welt sofort folgen, sondern erst kommt das allgemeine Walten der Gnade, Beleben und Retten, und erst der Unglaube, dem Sohne gegenüber, ist das innere Gericht und führt den jüngsten Tag herbei. Das κρίνειν ist hier die Verurtheilung (Kap. 3, 17; 5, 24. 27. 29) im Gegensatz gegen das ζωοποιεῖν. — Das ganze Gericht, nicht „das ganze Verdammungsgericht" (Meyer), sondern das gesammte Gerichtswerk überhaupt, worin auch das Freisprechen liegt. — **Dem Sohne übergeben.** Die neue, neutestamentliche Oekonomie des Heils; die Stellvertretung des Vaters durch den Sohn — zur Verherrlichung des Vaters in dem Sohne.

32. **Auf daß Alle den Sohn ehren.** Teleologie des göttlichen Waltens. Der Vater manifestirt sich in den Thaten des Sohnes, weil er sich in seinem Wesen manifestirt hat. Die Thaten des Sohnes aber entfalten sich zu dem Gesammtwerk der Rettung und des Gerichts zu dem Ende, daß der Sohn geehrt und verherrlicht werde, wie der Vater, damit der Vater verherrlicht werde in ihm. — **Wer den Sohn nicht ehret.** Das galt ganz insbesondere den Synedristen.

33. **Wer mein Wort höret.** Hier, V. 24, der erste bedeutungsreiche Wechsel der dritten Person mit der ersten, worauf oben hingewiesen wurde. Noch nachdrücklicher wird die eintretende Selbstbezeichnung Christi durch das wahrlich, wahrlich. Die Exegese übersieht diese Wendepunkte der Selbstbezeichnung in der Rede so entschieden, daß Tholuck hier bemerkt: „nunmehr richtet sich die Betrachtung auf den zeitlichen Eintritt des Belebungsprozesses, V. 24 in abstracto, V. 25 in historischer Entwicklung." V. 24 ist vielmehr Nutzanwendung des Vorherigen und V. 25 Anfang der Unterscheidung zwischen der Periode der geistigen und der Epoche der leiblichen Auferstehung. Das Hören des Wortes Jesu wird mit dem Glauben an den Gott, der ihn sendet, in die innigste Beziehung gesetzt; Beides unterschieden, Beides geeinigt. Man kann ihn nicht recht hören, ohne zu glauben an Gott; das Glauben an Gott ist bedingt dadurch, daß man ihn hört. Daraus ergibt sich das Gegentheil, Joh. 12, 47. Ein solcher hat das ewige Leben. Also die Wirkung des Wortes Christi im Gläubigen, der Akt der Mittheilung des Lebens, der Belebung (s. 1 Petr. 1, 23; Jak. 1, 18). Die Folge dieser Wiederbelebung zum ewigen Leben ist die: er kommt nicht in's Gericht (in ein Verwerfungsgericht), und zwar deßwegen nicht, weil er umgekehrt aus dem Zustande des Gerichteten in's Leben hindurchgedrungen ist, d. h. aus dem inneren, wesentlichen Tode in's innere, wesentliche Leben. Der innerlich vollendete Tod muß durch's Gericht in den äußerlich vollendeten Tod, das Verdammnißleiden übergehen; das innerlich vollendete Leben verwandelt das Gericht selbst zu einem Eingang in's Leben, Kap. 8, 51. Ohne Anstrengung, ohne ein Hinübersetzen aber kommt diese große Wendung nicht zu Stande. Diese ungeheuerste Anstrengung, die Vermittlung der größten Wirkung

Gottes vollzieht sich auf die stillste, leidsamste Weise: hören Jesu Wort, glauben dem Gott in und über ihm.

34. **Wahrlich, wahrlich, — es kommt die Stunde** (s. Kap. 4, 22). Zweiter Wechsel der grammatischen Person. Wiederum objektive Rede vom Sohne. Zunächst nur von der geistigen Auferweckung V. 25. 26. Die Stunde, die einst kommt, ist schon jetzt. D. h. diese Stunden sind in einander, hangen zusammen, weil es sich um ewige Dinge handelt. Die ganze Auferstehung ist keimartig in dem Leben Jesu und seinem belebenden Wirken vorhanden. Der Gegensatz ist die Stunde als kommende, die apostolische und neutestamentliche Zeit bis zur Parusie, und die Stunde als bereits gegenwärtige, die Zeit der Wallfahrt Jesu. Die Erweckung der Menschheit zum neuen Leben begann der Grundlegung nach mit seinem Wirken; sie entfaltete sich mit dem Pfingstfest. Die Beziehung auf die einzelnen leiblichen Auferweckungen, sowie auf Matth. 27, 52 (Olshausen), ist damit nicht abgeschnitten (gegen Meyer), denn in diesen Zeichen wird das geistliche Erwecken Christi offenbar; zunächst aber ist von der geistigen Neubelebung der Menschen, welche die physische nicht nur ethisch, sondern auch dynamisch und organisch vorbereitet, die Rede. — Die Todten also die geistlich Todten (Matth. 8, 22). — Die Stimme. Das Wort Christi bildlich bezeichnet, oder vielmehr nach seiner geistlich-leiblichen Gesammtwirkung als Auferweckungsruf. Aber auch φωνή wegen des folgenden Gegensatzes. Bestimmter Gegensatz: οἱ νεκροὶ ἀκούσονται τῆς φωνῆς, und οἱ ἀκούσαντες. Hören müssen die Todten alle das Wort des Sohnes, für die Ungläubigen aber bleibt es bei dem Hören der φωνή (s. Kap. 12, 28; Apostg. 9, 7; vergl. Kap. 22, 9; 26, 14). Die Anderen dagegen sind Leute, die gehört, wirklich gehört haben schlechthin. Wer also gehört hat, der wird leben, denn der Ruf Christi ist ein schöpferischer Lebensruf, als Aufgebot zum ewigen Leben. Meyer: Bei der Fassung von der leiblichen Auferweckung ist οἱ ἀκούσαντες wegen des Artikels ganz unerklärbar. Gegen die Versuche, dies nach jener Auslegung zurecht zu legen, s. Meyer, S. 180.

35. **Gleich wie der Vater das Leben.** Der Sohn in seiner Menschwerdung (vergl. Kap. 10, 18), oder der λόγος ἔνσαρκος; aber auf Grund seiner Wesensnatur als λόγος ἄσαρκος. Tholuck: „Läge der Nachdruck auf ἐν ἑαυτῷ, so daß die Aseïtät des Lebens hervorgehoben würde, so träte diese Aussage in Widerspruch mit ἔδωκε; es muß daher angenommen werden, daß das ἔχειν ἐν ἑαυτῷ als johanneischer Idiotismus nur den Begriff des Besitzes nachdrücklicher auszudrücken dient, wie Kap. 5, 42; 6, 53 ꝛc. Vergl. die Formel μένοντα ἔχειν." Der Nachdruck liegt aber doch offenbar auf dem wiederholten ἐν ἑαυτῷ, und es ist nicht von Etwas die Rede, was Christus mit den Christen gemein hat, sondern was er mit dem Vater gemein hat. Zwischen der primären Ursprünglichkeit, die dem Vater zukommt (von der Aseïtät des dreieinigen Gottes, die allen drei Personen zukommt, wohl zu unterscheiden) und dem bleibenden Besitz des Lebens, liegt doch in der Mitte das große Geheimniß, daß Christus in sich selber das zweite persönliche Prinzip alles Lebens ist. Euthym. Zig.: πηγάζει. Er hat eine prinzipielle, absolute Regenerationskraft nicht nur für sich, sondern auch für das Leben der Welt.

36. **Weil er Menschensohn u. s. w.** Außer der Macht des Lebens, die der Vater dem Sohne als dem Sohne Gottes gegeben hat, und aus welcher die vorhin genannte Wirksamkeit resultirt, hat er ihm noch die Macht des Gerichts gegeben, weil er ꝛc. Man muß die Unterscheidung beachten. Und da sicher das ideale Gericht als das Corollarium des Rettens und Lebendigmachens dargestellt wurde, so ist hier die Vollmacht des Richtens überhaupt, insbesondere des feierlichen Endgerichts gemeint. Diese letztere ist insbesondere begründet durch die Thatsache, daß Christus Menschensohn ist, wie dadurch auch die stellvertretende und rechtfertigende Wirkung Christi insbesondere mit begründet ist. Es kommt in Betracht, daß gerade nur an dieser Stelle υἱὸς ἀνθρώπου ohne Artikel steht. Verschiedene Erklärungen: 1) Die Auslassung ist unerheblich, und der Ausdruck heißt auch hier: der Messias (Lightfoot, Lücke ꝛc.). Dagegen spricht, daß der Menschensohn mit Artikel den Messias und als solcher den Sohn Gottes bezeichnet, und daß er als solcher hier schon eingeführt ist. Allerdings ist der Menschensohn der Sohn Gottes in einer einzigen menschlichen Bestimmtheit; hier aber ist das Menschsein als ein neues Moment für sich betont. Ueber Einzelnes, was für die Unerheblichkeit des Ausfalls des Artikels bemerkt worden, s. Tholuck. 2) Weil er Mensch ist (Luther, Jansen ꝛc., Meyer). Und inwiefern ist er deßwegen zum Richter gemacht? a. Luther u. A., de Wette: „das Gericht soll in menschlicher Oeffentlichkeit stattfinden, darum muß der Richter als Mensch sichtbar sein"; b. Bucer ꝛc.: „er hat sich erniedrigt zur Menschwerdung, daher wird er als Mensch verherrlicht"; c. Wetstein, Stier: „der Mensch soll von dem demüthigsten, liebreichsten Menschen gerichtet werden, Hebr. 2, 17. 18"; d. Este, Meyer: weil er Mensch ist und die Gerichtsbefugniß nicht haben würde, wenn sie ihm nicht gegeben wäre" (also blos zur Begründung des „gegeben"); e. Tholuck: „weil er menschgewordener Erlöser ist, mit dieser Erlösung selbst auch die Krisis gegeben". Der Sinn ist wohl ein Rechtsprinzip: weil er Menschen richten soll, darum nicht nur das Wissen von dem Menschen, sondern auch die Erfahrung des Menschen haben muß. Als Sohn des Menschen, was doch auch hier sein ideales Menschenleben bezeichnet, ist er die Norm des Gerichts, also das wesentliche Gericht selbst; als Sohn des Menschen hat er die ganze Erfahrung der Menschheit, ausgenommen die Sünde (die keine reine Erfahrung ist), und wie er deßwegen, weil er versucht worden ist, kann helfen denen, die versucht werden, kann er auch richten, die versucht worden sind. Die falsche Construktion, nach welcher die Worte mit dem Folgenden verbunden werden: daß er ein Mensch ist, deß wundert euch nicht ꝛc. (Peschito, Chrysostomus, Paulus u. A.), ist nur zu erwähnen.

37. **In welcher Alle, die in den Gräbern sind.** Der Ausdruck: in den Gräbern, eigentlich zu verstehen, d. h. von den leiblich Todten, doch nicht buchstäblich: blos von Begrabenen. Es ist jedoch nicht der Todtenstaub der Todten gemeint, so wenig als die Auferstandenen selbst (Tholuck), wenn gesagt wird, sie werden seine

Stimme hören, sondern die Seelen der Todten auf dem Wege der Auferstehung. Ihr Sein in den Gräbern aber bezeichnet ihr Bedürfniß der völligen Neubekleidung oder Verleiblichung am Tage der Parusie Christi. Hier ist offenbar von der allgemeinen Auferstehung die Rede (1 Kor. 15), welche weder die erste Auferstehung (Offenb. 20), noch die allmähliche organische, neue Verleiblichung (2 Kor. 5) ausschließt. Die Unterscheidung von solchen, die Gutes und die Böses gethan, beweist, daß hier nicht von Geistlichtodten die Rede sein kann, wogegen auch der Ausdruck spricht: die in den Gräbern sind, Jes. 26, 19; Ezech. 37, 12; Dan. 12, 2.

38. **Die das Gute gethan haben.** Vergl. Röm. 2, 7; Matth. 7, 21; Kap. 25, 31 ff. Am jüngsten Tage muß die Gerechtigkeit des Lebens aus der Gerechtigkeit des Glaubens gereift sein, und dazu werden Alle Gelegenheit erhalten haben, sich diese anzueignen, 1 Petr. 3, 21; Kap. 4, 16. — **Zur Auferstehung des Lebens.** 1) Meyer: „Lebensauferstehung, lokal gedacht, d. h. in eine Auferstehung, deren wesentliche Folge Leben ist, d. i. das Leben im Messiasreiche", 2 Makk. 7, 14. 2) Tholuck (nach Luthardt): „Bei der prägnanten Art, wie die Verheißung der *ἀνάστασις* Kap. 6, 40. 44. 54 vorkommt, scheint richtiger: Lebens- und Verdammniß-Auferstehung zu übersetzen, so daß in diesem Akte die *ζωή* wie die *κρίσις* ihren Gipfel erlangt." Ohne Zweifel richtig. Sie gehen hervor in die Auferstehung des Lebens, d. h. in die letzte vollendete Epiphanie des Lebens einerseits, wie die Anderen in die letzte, vollendete Epiphanie des Gerichts. Darin ist die Erklärung Nr. 1 mit dem stärksten Ausdruck mit gesetzt. Es bezeichnet auch hier die Situation Christi, sein Stehen in einem jüdischen Gericht, daß er den Gedanken des göttlichen Gerichts, das ihm übertragen ist, immer gewaltiger hervortreten läßt.

39. **Ich kann nicht das Geringste** 2c. Nachdem Jesus so große Dinge von dem Sohne ausgesagt, spricht er wieder von sich selber in der ersten Person. Also nicht (mit V. 31) eine neue Gedankenreihe nach johanneischer Kettenform (Tholuck), sondern die zweite Wendung der Aussage zur Selbstbezeichnung und Nutzanwendung (andere Verfehlungen des Zusammenhangs s. bei Meyer, S. 183). Der Abschnitt V. 30—39 handelt von dem wahren Messianismus, den Zeugen für denselben und dem Unglauben, der die Beglaubigung nicht annimmt. Der Abschnitt V. 41—47 von dem Pseudomessianismus, wie er sich schließlich zum Antimessianismus gestaltet. — **Ich kann nicht das Geringste** 2c. S. V. 19. — **So wie ich höre.** In der Form der sinnlichen Anschauung das absolute, sinnliche, geistige Vernehmen bezeichnend. Hier ein H ö r e n im Sinne des vollendeten ethischen, teleologischen Vernehmens des göttlichen Willens, wie vorhin ein Sehen im Sinne des vollendeten intellektuellen, prinzipiellen Vernehmens. Damit ist zugleich das Vernehmen der menschlichen Selbstverdammung ausgesprochen. — **Denn ich suche nicht meinen Willen.** Weil er sich selber fortwährend opfert, so kann er in der Vollziehung des Willens seines Vaters, der ihn gesandt hat, die Welt richten. Die Z e u g u n g geht auf den Ursprung, die S e n d u n g geht auf's Ziel.

40. **Mein Zeugniß nicht wahr.** Eine Zeugenaussage in eigener Sache findet nicht statt; dafür gilt eine andere Beglaubigung: der Eid. Das menschliche Gericht fordert in einer Rechtssache mindestens zwei Zeugen, 4 Mos. 35, 30; Kap. 8, 16. 17. Doch ist nicht die Zahl der Zeugen hier das, was der Herr betont, sondern die Natur des Zeugen und seine Qualität. Der Bezeugende muß sich von dem zu Bezeugenden unterscheiden. Dies ist die menschliche Regel. In's Theokratische übersetzt heißt es: ein Prophet, ohne göttliche Beglaubigung, oder gar der Messias ohne eine solche, wäre ein Widerspruch. „Die Wahrheit besteht eben darin, daß nicht jedes Einzelne für sich zeugt und sich damit aus dem Zusammenhange des Allgemeinen losreißt, sondern daß Eins zeugt für das Andere, und so dann auch im Allgemeinsten der Andere des Sohnes, der Vater für den Sohn" (Leben Jesu II, S. 774). Die Stelle Kap. 8, 14 scheint zu widersprechen. Es ist aber zu bemerken: 1) nach der rechtlichen Bezeugungsform kommt auch die Selbstbezeugung zu ihrem Recht; 2) namentlich, wenn es sich von einer Thatsache des persönlichen Bewußtseins handelt; 3) von einem Zeugniß, mit dem sich das Zeugniß des Vaters zusammenschließt. — **Ein Anderer ist's.** Die Folge zeigt, daß dieser *ἄλλος* der Vater ist (nach Chrysostomus, Brückner 2c. der Täufer, wogegen das Folgende).

41. **Ihr habt eine Gesandtschaft.** Erinnerung an die Thatsache, welche der Evangelist erzählt hat Kap. 1, 19. Auch gegen das Ende seiner Wallfahrt erinnert er noch einmal daran nach Matth. 21, 25. Zugleich wohl Hindeutung auf die weitere Folge (vergl. Leben Jesu II, S. 218 u. 1213). Damit erklärt sich denn auch wohl bestimmter das Wort: ich nehme das Zeugniß von einem Menschen nicht an. D. h. nicht: ich weise es ab (Tholuck), oder ich ergreife (Beza), oder ich hasche (de Wette) es nicht, sondern i c h b e d a r f e s n i c h t f ü r m i c h u n d m a c h e e s n i c h t g e l t e n d, indem ich darauf gestützt öffentlich als Messias auftreten sollte. Ich erwarte meine Beglaubigung von einem höheren Zeugniß, von dem des Vaters. Johannes war ein Zeuge, der ihnen nach ihrem Standpunkte genügen mußte als der Vollender des Alten Testaments; er aber kann sich auf dieses Zeugniß nicht stützen, sondern muß für sich ein neues, höheres Zeugniß haben als der Begründer des Neuen Testaments. — **Aber ich sage dies, damit ihr** 2c. Er erinnert sie daran, weil jenes Zeugniß für sie verpflichtend ist und die Mißachtung desselben als die Auflösung des Alten Bundes Verderben über sie bringen wird.

42. **Jener war die Leuchte.** Er w a r. Johannes ist abgetreten. Gefangen zur Zeit der Rückkehr Jesu nach Galiläa (Kap. 4, 44; Matth. 4, 12), hingerichtet bald nachher (Kap. 6, 1; vergl. Matth. 14, 13). Jesus weiß also, daß sein Gefängniß das Ende seines Laufes ist. — **Die Leuchte, flammend und scheinend.** Mit dem Artikel. Die bestimmte Leuchte der Ankunft des Messias. Deutungen: 1) Bengel: Elias, mit Bezug auf Sir. 48, 1. „Ein Prophet wie ein Feuer, und sein Wort wie eine Leuchte lodernd." 2) Luthardt: Das Bild des dem kommenden Bräutigam Voranleuchtenden. Dafür könnte das wei-

terhin erwähnte Fröhlichsein, oder wohl gar einen Hochzeitstanz beim Fackelschein Aufführen, entscheiden. Indessen ist der Leuchtende nicht die Leuchte selbst. Das allgemeine Bild Luk. 1, 76 (Meyer) genügt jedenfalls nicht. Es ist zu beachten, daß der Offenbarung Jehovah's überall ein Licht- und Feuerzeichen vorangeht. Die Andeutung findet sich schon 1 Mos. 3, 24; Kap. 15, 17. Dann wird der brennende Busch zum Zeichen der Offenbarung Jehovah's 2 Mos. 3, 2; weiterhin die Feuersäule Kap. 13. Das ständige gesetzlich-typische Symbol der Offenbarung Gottes in Israel wird der Leuchter im Tempel; seine Ergänzung ist das Feuer auf dem Altar. In der prophetischen Anschauung wird die Offenbarung Jehovah's durch einheitliche Licht- und Feuerzeichen angekündigt und bezeichnet (Hes. 1, 13); durch Licht und Feuer wird die Zukunft des Messias angesagt und begleitet, Sach. 14, 7; Mal. 3, 2. Alle jene Licht- und Feuerzeichen gehen in dem Täufer zusammen. Er ist das Feuersignal des Messias, die letzte alttestamentliche Gestalt der Feuersäule oder des Tempelleuchters; darum die Leuchte, flammend und scheinend zugleich. Das Bild der Leuchte gangbar (2 Sam. 21, 17; Offenb. 21, 23) — flammend und scheinend. Meyer bestreitet, daß dies zwei Eigenthümlichkeiten des Johannes bezeichne: Feuereifer und Erleuchtung; denn Beides gehöre zusammen. Und doch sind auch beide zu unterscheiden. Es war die Sünde der Juden, daß sie von dem Brennen des Johannes nicht warm wurden und damit sein Leuchten zum bloßen Scheinen machten. — **Euch aber beliebte**; ἠθελήσατε. Die sündhafte Willkür betonend, womit sie die ernste Leuchte zu einem vorübergehenden Festlicht für einen fröhlichen Schwarm oder Tanz machten. Von dem begeisterten Zulauf bei dem Auftreten des Täufers s. Matth. 3, 5. Daraus wurde statt der μετάνοια, die Johannes gepredigt, ein ἀγαλλιασθῆναι. Man könnte dabei an den Mückentanz im Abendlicht, oder ein Fliegenschwärmen um die Leuchte denken; näher liegt das Aufführen eines fröhlichen Reigens bei einem Festlichte. — **Eine kleine Weile.** Das πρὸς ὥραν nach Bengel auf ἠθελήσατε, nach Meyer auf ἀγαλλιασθῆναι zu beziehen; beide Momente sind aber nicht von einander abzulösen. Mit dem willkürlichen wetterwendischen θέλειν hing es zusammen, daß sie sich aus dem ernsten Bußprediger ein unterhaltendes, ergötzliches Tagesereigniß machten. — **In seinem Lichtglanz.** Sie machten den λύχνος selbst eine Weile zu dem Lichte, φῶς, dessen Vorbote nur er sein sollte. Vergl. Matth. 11, 16. Außerdem suchten sie dem Ernst seiner Bußpredigt eine heitere, unterhaltende Seite abzugewinnen, und insofern ließen sie ihn zuletzt fallen, weil er ihnen zu ernst war.

43. **Ein größeres Zeugniß.** Μείζω τοῦ Ἰωάννου statt τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἰωάννου. Constructio compendiaria. — **Denn die Werke, die mir der Vater** ꝛc. Das Zeugniß seiner Wunder ist das Zeugniß seines Vaters selbst, weil ihm der Vater die Werke gegeben hat. — **Daß ich sie vollende.** Wiederum der Begriff der Weltvollendung; Bezeichnung des Christenthums. — **Daß mich der Vater gesandt hat.** Das Ende (τὸ τέλος) deutet zurück auf den Anfang, die ἀρχή, die in der Ewigkeit zum Perfekt gewordene Sendung: ἀπέσταλκε, Kap. 3, 34.

44. **Und der Vater, derselbe.** Es fragt sich, ob hier von einem neuen und anderen Zeugniß die Rede ist, als von dem aus den Werken (V. 36). 1) Es soll dasselbe Zeugniß sein aus den Werken (Augustin, Grotius, Baur, Neander, Stier ꝛc.); 2) das göttliche Zeugniß bei der Taufe (Chrysostomus, Bengel, Paulus); 3) das Zeugniß im Inneren der Gläubigen, das Ziehen des Vaters (de Wette, Baumg.-Cr., Tholuck; doch schwankend); 4) das Zeugniß, welches Gott in seinem Worte, in der Schrift des Alten Testaments dem Sohne gegeben hat (Cyrill, Nonnus ꝛc., Beda, Calvin, Lücke, Meyer). Ohne Zweifel ist diese letztere Erklärung durch das Perfektum μεμαρτύρηκε, wie durch die folgende Verhandlung über die Heilige Schrift festgestellt. Indessen faßt offenbar Christus das äußere Wort mit dem inneren Wort im Geiste zusammen; und es ist nicht der abstrakte Buchstabe der Schrift, sondern die lebendige, concrete, alttestamentliche Offenbarung gemeint, als die Einheit von Wort und Geist (s. V. 37. 38). Man muß also die Erklärungen Nr. 3 und 4 zusammenfassen. Dies ist das starkbetonte, unmittelbare Zeugniß des Vaters. — **Weder eine Stimme desselben gehört, noch eine Erscheinung.** Christus bezeichnet die Seele, das innere Leben, die Wahrheit der alttestamentlichen Offenbarung. Sie bestand darin, daß die wahren Gläubigen des Alten Bundes, insbesondere die Propheten, Stimmen Gottes hörten, das visionär vermittelte Offenbarungswort, daß sie Erscheinungsbilder Gottes sahen, seine δόξα (den Engel des Herrn). Diesem Offenbarungsleben, d. h. dem Geist und der Wahrheit des Alten Testaments, sind sie so entfremdet, daß er ihnen sagen kann: ihr habt niemals auch nur eine seiner Stimmen (einen lebendigen Ton seiner Stimme) gehört, niemals auch nur ein Erscheinungsbild seiner Offenbarung (einen Schimmer seiner lebendigen Offenbarung) gesehen. Und das kann er ihnen sagen mit vollendeter Zuversicht, da sie den Ton der Gottesstimme auch in dem Worte Christi (vergl. Hebr. 1, 1) nicht vernehmen, da sie auch den Engel des Herrn in seiner Verleiblichung, wie er vor ihren Augen steht, nicht sehen, Joh. 14, 9. Bei diesem Vorwurf ist vorausgesetzt, daß sich der visionäre Offenbarungsprozeß, aus welchem die Heilige Schrift als Urkunde hervorgeht, gewissermaßen in der inneren Erweckung (hören) und Erleuchtung (sehen) des rechten Lesers wiederholen muß (Leben Jesu III, S. 598). Daher denn auch auf das zusammengehörige οὔτε, οὔτε ein καὶ οὐ folgt. Das Resultat eines solchen erweckten Hörens und erleuchteten Sehens ist das Bleiben des Wortes, als einer neuen Lebenskraft und Anschauung im gläubigen Gemüth (λόγος μένων ἐν ὑμῖν). D. h. die φωνή und das εἶδος gehen zusammen in die eine Wirkung und wirkende Kraft des λόγος μένων. — Erklärungen: 1) Die Stimme bei der Taufe ist gemeint (Chrysostomus, Lampe, Bengel; Lücke dagegen: wir würden τὴν φωνήν erwarten). 2) Jesus concedire in seinen Worten Etwas, was die Juden hätten einwenden wollen (Euthymius Zigab., Kuinoel, Paulus; eine charakteristisch-rabbinische Auslegung). Aehnlich Baumgarten-Crusius: „Niemals bisher ist diese unmittelbare Darstellung Gottes erfolgt wie jetzt.“ 3) Cyrill, Theophylakt: Jesus spreche ihnen das unmittel-

bare Vernehmen alttestamentlicher Offenbarungen ab (Lücke: „dann hätte Jesus von den Vätern sprechen müssen"). 4) Ein Vorwurf, daß sie für die unmittelbaren Zeugnisse Gottes in seiner, des Messias, Erscheinung und Wirksamkeit kein Auge und Ohr hatten (Lücke) [dies kommt erst in den nachfolgenden, beweisenden Worten: denn ihr glaubet nicht dem, den er gesandt hat]. 5) Metaphorische Erklärung noch bestimmter als bei Lücke: „Metaphoricae sunt locutiones, quibus in summa docere vult, alienos esse prorsus a dei notitia. Nam sicuti vultu et sermone homines se patefaciunt, ita deus vocem ad nos suam Prophetarum voce emittit, et in sacramentis quasi visibilem formam induit, unde cognosci pro modulo nostro queat. Verum qui eum in viva sua effigie non agnoscit, satis hoc ipso prodit, nullum se numen colere, nisi quod ipse fabricarit (2 Kor. 3, 14)." Calvin. Aehnlich Luthardt: „Φωνή und εἶδος nicht aus besonderer alttestamentlicher Offenbarungssymbolik zu erklären, daß etwa Jesaias und Jeremias die φωνή Gottes gehört, Ezechiel und Daniel sein εἶδος geschaut im Geist, vielmehr die gesammte Offenbarung, wie sie im Alten Testamente niedergelegt ist, ist gemeint als Selbstdarstellung Gottes." Aehnlich Meyer, doch schließt er die Theophanieen und Visionen ein. Auf diese aber nach ihrer symbolischen Bedeutung kommt es eben an. Die unbegründete Einwendung Tholuck's gegen die Beziehung auf die Theophanieen s. S. 173 ff. Τὸν λόγον μένοντα johanneisch (1 Joh. 2, 14). Meyer: „Und sein Wort habt ihr nicht bleibend in euch; eine ausdauernde innere Aneignung desselben fehlt euch." Es ist das lebendige, insbesondere messianische Wort Gottes als Same der Erkenntniß Christi, nicht die Offenbarung Gottes im Gewissen (Olshausen, Frommann). — **Denn ihm, den er gesandt hat.** Die Thatsache, daß sie die vollendete Offenbarung Gottes in Christo, Gottes φωνή und εἶδος in ihm nicht erkennen und aufnehmen, ist ein Beweis dafür, daß sie auch die Kundgebungen dieser Offenbarung im Alten Testament, den Geist desselben nicht verstehen, daß das Alte Testament nicht in ihnen lebendig ist, daß sie vielmehr blind und taub sind für Gottes Wort in der Heil. Schrift als unmittelbares Zeugniß von dem Sohne (s. Jes. 6, 6; Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Apostg. 28, 26; Röm. 11, 8; 2 Kor. 3, 14). Mit Nachdruck das ὃν ἀπέστ. vorangestellt und durch τούτῳ ὑμεῖς noch einmal hervorgehoben.

45. **Ihr durchforschet die Schriften.** Meyer: „Daß ἐρευνᾶτε Indikativ ist (Cyrill, Erasmus, Casaub., Beza, Bengel und die meisten Neueren, auch Kuinoel, Lücke, Tholuck [?], Olshausen, Klee, de Wette, Maier ꝛc.), nicht Imperativ (Chrysostomus, Augustin, Theophylakt ꝛc., Luther, Calvin ꝛc., Paulus, Baumg.-Crusius, Hofmann, Luthardt u. s. w.), lehrt der Context, in welchem der Imperativ ein fremdartiges, besonders dem correlaten καὶ οὐ θέλετε nicht entsprechendes Moment wäre. Vergl. auch Lechler in den Stud. und Krit. 1854, S. 795." Vergl. 2 Kor. 3. Da die Juden in ihrer Art sehr eifrig in der Schrift forschten (s. Tholuck, S. 175), so müßte bei der Annahme des Imperativs der Modus der rechten Forschung angegeben und stark betont sein. — **Denn ihr meinet, ihr habet.** Das Meinen im Gegensatz gegen das Glauben oder Wissen (vergl. V. 40 und Kap. 8, 54) zunächst Unwissenheit, hier aber auch Irrthum involvirend; also Tadel (gegen Meyer), denn der Sinn ist nicht: ihr meinet, daß euch das ewige Leben durch die Schrift vermittelt werde, sondern: ihr meinet, es in den Schriften selbst (der Plural bedeutsam), an und in ihrer buchstäblichen Außenseite zu haben, und zwar auch zu haben außer euch in ihrem objektiven Bestand; und damit ist der Rabbinismus, welcher an die Stelle der Menschwerdung des Wortes Gottes eine Buchwerdung setzte (s. Sir. 24, 25; vergl. H. Richter, die evang. und röm. Kirchenlehre, Barmen, 1844, S. 47), scharf bezeichnet. — **Und die eben sind's.** Das καί emphatisch. — **Die Zeugniß geben von mir.** Das Partizip εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι eigentlich die von mir Zeugenden, d. h. ihr eigentliches Wesen besteht darin, zu zeugen von mir. — **Und ihr wollet nicht.** Die Schriften weisen sie auf Christum hin; allein sie wollen nicht kommen von den Schriften zu ihm, um das Leben zu haben. Das αἰώνιος scheint absichtlich zu fehlen. Sie meinen schon die ζωὴ αἰώνιος zu besitzen in ihren Schriftbuchstaben; allein sie mußten erst zu Christus kommen, um nur überhaupt wieder lebendig zu werden, Leben zu haben. Allerdings ist dies im Wesentlichen die ζωὴ αἰώνιος, aber hier in ihrer Anfänglichkeit, Grundlegung stark betont. Bengel: „Propius in Christo, quam in scripturis vita habetur."

46. **Eine Herrlichkeit von Menschen her.** Von bloßer Ehre kann bei dem Worte δόξα namentlich bei Johannes nicht die Rede sein. Es ist die δόξα des Messias; diese erklärt Christus nicht von Menschen her empfangen oder sich aneignen zu wollen. Der Zusammenhang ist dieser: der Vater zeugt von mir in der Schrift; ihm muß ich es auch anheim stellen, wie er mich verklärt; durch das Zeugniß des Johannes in seiner Wirkung auf euch kann ich nicht verklärt werden. Daß Jesus dem Gedanken an verletzte Ehrbegierde begegnen wolle (Luthardt, Meyer), liegt wohl nicht nahe.

47. **Sondern ich habe euch erkannt.** Bei diesem gewissen Durchblick in ihr Inneres, daß sie nicht auf Gott gerichtet sind, kann und will er nicht erwarten, daß ihm seine δόξα von dem Synedrium, oder überhaupt dem Judenthum bereitet werde. Daß sie ihn nicht erkennen und ehren, hat seinen Grund darin, daß sie Gott nicht lieben. Es fehlt ihnen die Innerlichkeit, die auf Gott und das Ewige mit Ernst gerichtet ist. Τὴν ἀγάπην; Tholuck: „die vom Gesetz verlangte", oder auch die von der Verheißung erweckte. Nicht ἐν ἑαυτοῖς. Sie haben diese Liebe in ihren heiligen Schriften, d. h. außer sich in den heiligen Offenbarungsmedien, wie ihr ewiges Leben — sie selber sind voll von Weltlichkeit.

48. **In dem Namen meines Vaters.** Eben die Thatsache, daß er in dem Namen seines Vaters gekommen ist, nichts von sich selber prädizirt hat, die Sendung des Vaters bestellt, die Werke des Vaters gethan, dem Zeugniß des Vaters im Alten Testament entsprochen hat, dem gefälschten Messiasnamen dagegen ist aus dem Wege gegangen, ist der Grund, weßhalb sie ihn nicht aufnehmen.

49. **Wenn ein Anderer etwa kommt** (gekommen ist). In seinem eigenen Namen. Man könnte zweifelhaft sein, ob es nicht heißen solle: in dem spezifisch ausgebildeten gefälschten Messiasnamen. Jedenfalls aber bezeichnet der eigene Name den falschen Messias (Meyer gegen Luthardt); denn er kommt 1) nicht aus Auftrag des Vaters, sondern aus eigenem selbstsüchtigem Impuls; 2) nicht mit den Werken des Vaters, sondern mit selbsterwählten Täuschungen; 3) nicht zur Verherrlichung des Vaters, sondern zu seiner Selbstverherrlichung; 4) nicht in Uebereinstimmung mit der Heil. Schrift, sondern mit dem falschen Messiasbilde. Meyer: „Der wird Aufnahme finden, weil er das Gegentheil der Gottesliebe, die Eigenliebe befriedigt (durch Verheißung irdischer Herrlichkeit u. dergl.). Eine bestimmte Vorhersagung falscher Messiasse. S. Matth. 24, 24. Nach Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten, 6, 27, 30 (bei Bengel), hat man seit den Zeiten Christi 64 solcher Betrüger gezählt." (Seitdem sind wohl noch manche neue dazugekommen. S. die Zeitschrift: Dibre Emeth, Breslau 1853 und 1854, und die Note bei Heubner, S. 304.) Ohne Grund bestreitet Tholuck die Beziehung der Stelle auf falsche Messiasse; es sei nur an die falschen Propheten zu denken, die in ihrem eigenen Namen auftraten und stets mehr Anhang fanden, als die gottgesandten. Auf die Gottgesandtschaft beriefen sich aber doch Alle. Die im eigenen Namen auftraten, die thaten das im Gegensatz gegen den wahren Messias, und dieser Zug ist immer pseudochristisch und antichristisch zugleich. Indessen waren die falschen Propheten der alten Zeit nur Vorzeichen der pseudomessianischen Erscheinungen der neutestamentlichen Zeit, und von solchen zukünftigen Erscheinungen ist offenbar die Rede. — **Eben den werdet ihr aufnehmen.** Wahlverwandtschaft des ungöttlichen Sinnes, weiterhin näher erklärt, Joh. 12, 43.

50. **Da ihr Herrlichkeit euch nehmet.** Nicht etwa blos: ihr nehmet Ehre Einer vom Anderen, sondern auch hier *δόξα* mit Bezug auf die spezifische Ehre des Messias: messianische Ehren. Sowohl das Zulegen als das Aneignen messianischer Reichswürden findet in einem hierarchischen Wesen nach menschlichen, sündhaften Motiven statt, nach Ehrgeiz, Menschengunst u. s. w. — **Und die Herrlichkeit, die von dem alleinigen** rc. Hier ist offenbar die *δόξα* das göttliche Wohlgefallen, wie es dem Gläubigen Ehre und Herrlichkeit verleiht, die *δόξα θεοῦ* des Paulus, Röm. 3, 23. Die von dem alleinigen Gott, *παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ*. Grotius, de Wette: von Gott allein, womit das Adjektiv mehr adverbial wird; dagegen Meyer, Tholuck *μόνος* fassen nach Analogie von Joh. 17, 3: *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός*; 1 Tim. 6, 15: *ὁ μόνος δυνάστης*. Es gereicht ihnen, den Juden, die sich der Anbetung des Einen Gottes rühmen, zum höchsten Vorwurf, daß sie so verschiedene, und zwar menschliche Quellen der *δόξα* kennen, womit eigentlich ihr Verhalten polytheistisch wird. Diese kreatürlichen Glanzbilder, bei denen der Glanz nicht als Abglanz aus dem Licht- und Ehrenquell in dem alleinigen Gott erkannt und darauf zurückgeführt wird, welche von Menschen gemacht werden aus Menschen, das ist der verlarvte, subtile Polytheismus, das Heidenthum innerhalb eines judaistisch-hierarchischen Wesens.

51. **Meinet nur nicht, daß ich euch verklagen** rc. Ohne Zweifel Bezug auf die Anklage, die sie gegen ihn erhoben, und das menschliche Gericht, in welches sie ihn gestellt. In ihrem Gerichtsverhör hat er immer mehr die Gestalt eines majestätischen Richters angenommen. Er hat sie zuletzt dargestellt als Widersprecher wider das Zeugniß Gottes, antichristliche Geister, paganistisch gestimmt. Sie sind durch die Meisterschaft und Gewalt seiner Rede entwaffnet und entlassen ihn. Was nun ihn betrifft, so will er sie auch entlassen. Nicht er will sie beim Vater verklagen, aber ein Anderer, sagt er, werde es thun, Moses. Das ist der letzte, gewaltigste Schlag. Der Moses eben, auf den sie ihr Hoffen gesetzt, wird sie verklagen, ihre Hoffnung zu Schanden machen. Nicht sowohl die Heilige Schrift selbst, noch V. 38 (Tholuck), sondern Moses selbst in seinem Geiste als der Repräsentant der gesetzlichen Grundlage der Heiligen Schrift. Wenn sie recht in der Schrift forschten, würden sie Christus und nur Christus im Alten Testamente finden, auch in den Büchern Mosis im engeren Sinne; sie aber finden Moses und nur Moses darin, nur Gesetz auch in den Propheten, und auf diesen allgegenwärtigen Moses, dessen die Schriften durchweg sind nach ihrer Anschauung (s. Kap. 2, 47), d. h. auf das gesetzliche Wesen der Heiligen Schrift setzen sie in Selbstgerechtigkeit ihr Vertrauen. Durch Moses wollten sie Erben des Messiasreichs werden; Christus selbst sollte als ein zweiter Moses erscheinen (Nova lex). Aber gerade Moses, sagt er, wird euch verklagen. Nicht sowohl hier deßwegen, weil das Gesetz den Fluch spricht über die, die mit des Gesetzes Werken umgehen, sondern weil Moses nicht nur mit einzelnen Sprüchen (5 Mos. 18, 15), sondern mit seinem ganzen Gesetz, besonders auch den Typen, von Christus geschrieben hat. Bengel: „Scripsit nusquam non." — Wo und wie verklagen? In allen Gewissensgerichten, wie in allen geschichtlichen Gerichten Israels klagt sie der wirkliche Moses, der Geist des Gesetzes wegen ihres Unglaubens an bis zum Weltende. Also nicht wegen des Unglaubens an einzelne Weißagungen, „woran auch noch de Wette denkt, sondern weil der religiöse Geist seines Gesetzes ein so starkes Zeugniß für den ablegt, der durch seine ganze Erscheinung darthut, daß er die Erfüllung desselben ist." Tholuck.

52. **Denn wenn ihr dem Moses** rc. — Wahrhafte Gesetzesjuden, wahrhafte Glaubensjuden. Anwendung auf das Christenthum.

53. **Wenn ihr aber** rc. Der Gegensatz zwiefach. Der Erstere als der Stärkere voran, *ἐκείνου — ἐμοῖς*. Nicht in dem Sinne, daß Moses glaubwürdiger wäre als Christus. Aber er ist leichter für die Anfänger, und nur durch ihn kommt man weiter zu Christus. Dieser Gegensatz schließt den zweiten nicht aus, wie Meyer meint. Die Synedristen wie die Rabbinen überhaupt befaßten sich einmal amtlich vorzugsweise mit den Schriften; die Worte Christi hörten sie nur gelegentlich. Sie hatten ihm nach dem Sabbatgesetz des Moses einen Prozeß machen wollen; er erklärt, daß sie abfällig seien von Moses. Wie aber sie ihr Gericht auf die Zukunft vertagen, so auch er.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der hervortretende Widerspruch der Finsterniß gegen das Licht der Welt in seinen verschiedensten Gestalten.

2. Christus, das belebende Leben, ist der Grundgedanke der Kapitel 4—7. Im vierten Kapitel stellt er sich dar als die Erquickung des Lebens, der Friedensquell; im fünften Kapitel als der Heilungsquell, der heilende Beleber der Kranken und Todten bis zur Auferstehung hin; Kap. 6 als das erhaltende und nährende Lebensbrod; Kap. 7 als das verborgene, geheimnißvolle Geistesleben, von welchem das Quellleben des Geistes ausgeht. Darauf tritt der Gedanke des Lichts hervor. Nach Kap. 8 ist er das bewahrende, erleuchtende Licht, der Tag der Welt; nach Kap. 9 ist er das erweckende, belebende Licht, das Lichtgestirn der Welt, durch welches die Blinden sehend, die vermeintlich Sehenden blind werden; nach Kap. 10 der Hirt im Leben bis zum Tode; nach Kap. 11 die Auferstehung vom Tode zum ewigen Leben; nach Kap. 12 der Verklärer des Todes zur Aussaat für die Fülle und Herrlichkeit des Lebens.

3. Wie das vierte Kapitel das Christenthum darstellt im Gegensatz gegen die geweihten Alterthümer (Jakobsbrunnen), die Tempelorte und den Tempeldienst der alten Zeit, so läßt es das vorliegende Kapitel sich entfalten im Gegensatz gegen die Gnadenorte und Heilungswallfahrten der alten Zeit.

4. Der erste öffentliche Festbesuch Christi hatte schon ein feindliches Aufsehen der Juden zur Folge; bei diesem zweiten Festbesuch kommt es schon dazu, daß sie ihm den Prozeß machen auf den Tod. Dieser Gegensatz der jüdischen Feste und der Feste Christi setzt sich durch das ganze vierte Evangelium hindurch fort; die Einen charakterisiren sich dadurch, daß sie dem Christus den Tod bereiten, die Anderen dadurch, daß sie durch Wunder des Lebens die Welt erwecken. Es ist ein Gegensatz, welcher an Autodafee's (Glaubensfeste), Gründonnerstags-Bullen und Bluthochzeiten einerseits, wie an wahrhaft evangelische Glaubensfeste andererseits erinnert.

5. Der Geheilte vom Teich Bethesda ist nicht nur ein Seitenstück, sondern gewissermaßen auch ein Gegenstück zu dem Geheilten vom Brunnen Siloah. Der wesentlichste Gegensatz ist Schlaffheit und Indolenz bei dem Einen, Energie und Geistesfrische bei dem Anderen. Gerade damit aber eignet sich der Erstere zum Typus der allgemeinen Auferstehung. Das neubelebende christliche Prinzip bringt nicht nur die lebensvollen Gläubigen, sondern am Ende auch die unlebendigsten Ungläubigen zur Auferstehung; mag auch ein ganzer Aeon zwischen der ersten und der allgemeinen Auferstehung liegen.

6. Der Sprudel Bethesda, ein Beispiel und Lebensbild der irdischen Heilquellen, Symbol des göttlichen Heilquells; der Teich und die Halle Bethesda, ein Lebensbild der Badeorte, Krankenanstalten ꝛc., Symbol der Theokratie; die Halle Bethesda, besucht von Christus, Lebensbild der Kirche, des göttlichen Gnadenwaltens in der Sünderwelt.

7. Der Sabbat der Juden und der Sabbat Christi. In unserer Stelle hat Christus das höhere Sabbatwirken im Gegensatz gegen eine todte Sabbatruhe auf's tiefste begründet. Göttliches Schaffen und göttliches Wirken in der Schöpfung sind unterschieden. Das wichtigste Gotteswirken an seinem Sabbat sind aber die festlichen Liebeswerke Gottes, welche zur Wiederbelebung der Menschen dienen. So dies festliche Sabbatwirken Christi. Demgemäß gestaltet sich der Sabbat des Christen.

8. Die beiden Anklagen, welche das jüdische Gericht wider Jesum erhebt, bezeichnen die beiden positiven Grundmotive der Verfolgung seiner Person, wie sie sich immer stärker durch die evangelische Geschichte hin entfalten. Das erste ist der Verstoß gegen ihre Satzungen, besonders die Sabbatsatzungen; das zweite seine Selbstoffenbarung (als Sohn Gottes) als Verstoß gegen ihre deistische Theologie. Man darf aber nicht übersehen, daß damit zwei negative Motive correspondiren: 1) der Unwille, daß er ihrem Chiliasmus nicht huldigen und sich hingeben will; 2) der Neid, den seine Größe und sein Ansehn beim Volk in ihnen erregt. Man kann diese verschiedenen Motive auf das einheitliche Aergerniß, welches der hierarchische Ungeist an ihm nahm, zurückführen. Dieses Aergerniß ist 1) objektiv: Satzungsärgerniß, und zwar a. kirchlich-sittliches (der Sabbat), b. dogmatisches (die Lehre von der Einheit Gottes). Es ist 2) subjektiv: Priesterärgerniß, und zwar, a. weil er ihnen nicht zu Willen ist (kein Messias, der sich in ihre Herrschsucht fügt), b. weil er sie beim Volk verdunkelt (Neid). Man kann den Gegensatz auch nach johanneischer Anschauung als Feindschaft der Finsterniß gegen das Licht (der Lüge gegen die Wahrheit), des Hasses gegen die Liebe, des Todes gegen das Leben bezeichnen.

9. Die Vertheidigungsrede Christi im Gericht ist in Beziehung auf ihre Weisheit, wie sie besonders im Wechsel der dritten und ersten Person hervortritt, ein Meisterwort, das alle menschliche Redekunst verdunkelt. In Beziehung auf die Erkenntniß ist sie die göttlich tiefe Lehre von der organischen Natur und Geschichte der Auferstehung, wie sie von ihrem Urgrunde in Christo aus durch sein Erwecken und Beleben bis zur vollen Palingenesie der Welt fortgeht. Damit ist auch der organische Unterschied und Gegensatz zwischen der ersten und zweiten Auferstehung indizirt. In Beziehung auf ihren Ausgang oder ihre Wirkung bezeichnet sie einen Sieg, nach welchem das jüdische Gericht den Prozeß niederschlägt, aber nicht aufgibt.

10. Die Rede Christi spricht vom Vater nach seinem tiefsten Wesen und Wirken: dem Leben in und von sich selber und dem Lebendigmachen, von der dem Wesen und Wirken des Vaters entsprechenden Natur des Sohnes, und davon insbesondere, wie seiner ontologischen Natur sein ethisches Verhalten entspricht; sie hebt dann die Oekonomie des Sohnes hervor als eine Haushaltung des heilenden Belebens (der Gnadenzeit), welche das alte Gericht suspendirt und das neue Gericht des Sohnes lediglich als das verschuldete Nichtbelebtwerden von dem Sohne erscheinen läßt; sie läßt das Heilswirken Christi als Grundlegung und Vorzeichen der Auferweckung der Todten erscheinen, die geistliche Auferweckung als die Einleitung und den Anbeginn der leiblichen Aufer-

weckung, und stellt diese in den Gegensatz der vollendeten Erscheinung des Lebens und des Gerichtes dar. Sie spricht die Teleologie des Gerichtes aus: die Verherrlichung des Sohnes zur Verherrlichung des Vaters. Dann verhandelt sie über die großen Zeugnisse, welche diese Sendung Christi beglaubigen: das Zeugniß des historischen Amtes (Johannes), das Zeugniß des Vaters in den Wundern, sowie in der Heiligen Schrift, insbesondere auch das Zeugniß des Moses. Endlich hebt sich die Mißachtung dieser Zeugnisse hervor, welche sich damit straft, daß man, durch die falschen Zeugnisse des menschlichen Ehrgeizes verleitet und verschlossen, nichts vernimmt von dem Zeugniß des Heiligen Geistes und damit aller Zeugnisse Kraft und Segen verliert und durch Unglauben dem Gericht verfällt. „Die Wiedererweckung der Todten Israels in der Zeit des Messias hatten Jesaias (Kap. 26, 19. 20) und Hesekiel (Kap. 37), die allgemeine Erweckung der Gerechten und der Gottlosen Daniel (Kap. 12, 2) vorherverkündigt, der Letzte eben damit auf das dem Messias anvertraute Weltgericht hingedeutet; vergl. Ps. 2, 8; 110, 6; Jes. 45, 23. 24; Kap. 66, 24; Joel 3, 1; Mal. 3, 2. Wie aber das Reich Gottes unter Israel innerlich anfangen mußte, ehe es in äußerlicher Herrlichkeit hervortrat, so auch die Todtenerweckung und das Gericht; nur der geistlich Auferstandene hat das Unterpfand, den Anfang auch der leiblichen Auferstehung zum Leben; durch Glauben oder Unglauben spricht jeder sich schon hier das Urtheil, Kap. 3, 18. Zum Zeichen der geistigen und dereinstigen leiblichen Erweckung und der Einheit Beider erweckte Jesus damals einzelne Todte u. s. w." Gerlach.

11. Das Beleben Christi. Wer ihn darin hindern will, der richtet, weil er die Gnadenzeit und das Gnadenwerk abbricht. Er läßt sich aber nicht hindern, weil der Vater mit seinem Beleben ihm den Beruf gibt, sein Beleben zu vollenden. Sein Richten ist die Kehrseite (wie das Medium) seines Belebens. In dem Maße, wie er nicht beleben kann und belebt, ist das Gericht da; ist es noch da oder wieder da.

12. Die verschiedenen Zeugnisse von Christus. Scheint das Zeugniß des Täufers hier dem Zeugniß der Schrift untergeordnet zu werden, so gilt dies nicht von seinem Zeugniß schlechthin, sondern nur von seinem Zeugniß für sich im Gegensatz gegen das gesammte Zeugniß des A. T., das er vollendet hat.

13. Christus charakterisirt jede falsche objektivistische Kirchlichkeit, indem er schildert, wie die Juden meinen, das Leben in ihren heiligen Büchern zu haben. Das allgemeine Verderbniß dieser Richtung ist der Objektivismus, die Selbstentfremdung des religiösen Subjekts, das sein Leben als einen äußeren Schatz zu haben meint in den kirchlichen Objekten und Medien; seien es die heiligen Schriften nach ihrer Außenseite, ihren Buchstaben, oder die Sakramente nach ihren Elementen, oder das Kirchenregiment nach seinen amtlichen Charakterzügen. Das Wesentliche dieser objektivistischen Kirchlichkeit ist die Unlebendigkeit, die Ungeistlichkeit, die von den geistlich-todten Subjekten ausgeht und die Objekte ebenfalls todtlegt. Der Objektivismus der Juden hatte eine doppelte Gestalt. Sie meinten, ihr Leben zu haben in den heiligen Schriften und in der traditionellen Schriftgelehrsamkeit, oder in den Satzungen der Aeltesten. Christus deutet auch das zweite Moment an, hebt aber das erste hervor, weil die Schrift außer der todtgelegten Seite der Buchstaben auch eine lebendige Seite hat, und weil diese ihr wahres Leben ist, nach welchem sie von Christus zeugt. Eine solche Emporhebung der gesetzlichen Kanonicität der Bibel über die lebendige Offenbarung Gottes in Stimmen und Gesichten, zumal in Christo, findet sich vielfach auch in der evangelischen Theologie. Der gesunde Gegensatz ist aber nicht ein einseitiger Subjektivismus, der von der Heiligen Schrift sich ablöst, wohl aber die gläubige Subjektivität, die sich mit dem Zeugniß der Heiligen Schrift auf's innigste zusammenschließt.

14. Es ist die Krone der Rede Jesu in diesem Gerichtsverhör, daß er die Idee des wesentlichen Gerichts, in welchem der Moses selbst, auf den seine Verkläger sich wider ihn berufen, als ihr Verkläger gegen sie auftreten wird, immer stärker hervorhebt.

Homiletische Andeutungen.

In demselben Maße, wie Christus als Licht und Leben die verwandten, empfänglichen Gemüther anzieht, stößt er die lichtfeindlichen Geister ab. — Das Aufwachen und die Gegenwirkung der finsteren Mächte in Israel gegen den Herrn. — Das Heilungswerk Christi in dem kleinen Bethesda (Gnadenhaus) und seine Rede von dem großen Bethesda des Vaters und des Sohnes. — Das Charakterbild des jüdischen Satzungsgeistes in der Anklage auf den Tod, die sie wider Christum erheben: 1) Sein Eintritt in das sinnbildliche Gnadenhaus mit einem wesentlichen Werk der Gnade ist ihnen ärgerlich (weil er den Heilquell und den Engel verdunkelt hat). 2) Sein festliches Liebeswirken am Sabbat rechnen sie ihm als eine todeswürdige Arbeit und Verleitung zur Arbeit an. 3) Am Purimfest, dem Fest der wechselnden Loose (welche den Juden Heil brachten, den Heiden Verderben, während das Umgekehrte verhängt schien), machen sie das Loos der Neubelebung eines Sünders zum Loos des Todes für ihn. 4) Aus seiner Vertheidigung, womit er sich auf das Beispiel des Vaters beruft, machen sie ihm die zweite schwerere Anklage. 5) Da sie ihn noch nicht verdammen können und verstummen müssen, machen sie sich's zum Vorbehalt, ihn um so entschiedener zu verfolgen. — Christus besucht das Krankenhaus an dem Tage, wo das Volk sein Fest mit Lustbarkeiten feiert. — Der hülfloseste unter Allen ist das besonderste Augenmerk Christi. — Wie sich die Hand der Gerechtigkeit mit dem höchsten Uebermuth berührt, so berührt sich die Hand des Erbarmens mit dem tiefsten Elend. — Er sagt: ich habe Niemand; da steht der Heiland ihm gegenüber. — Der Teich Bethesda, ein Bild der Gnadenorte in einem religiösen Gemeinwesen, dem die höchste Wunderhülfe noch nicht erschienen ist. Die Wunderhülfe ist 1) räthselhaft (ein Engel, der das Wasser bewegt); 2) selten (von Zeit zu Zeit); 3) äußerst bedingt (wer zuerst hineinstieg); 4) für Viele unerreichbar (der Kranke). — Willensschwäche und Ohnmacht, das schwerste Uebel in allem Krankheitsleid (in der Gemüthskrankheit, Hypochondrie 2c.): 1) Sie ist selber

Krankheit, 2) erschwert die Krankheit, 3) hält die Heilung auf, 4) kann sie wieder zweifelhaft machen (daß dir nicht etwas Aergeres widerfahre). — Wie Christus auch den redlichen Wunsch des Glaubensmatten als Glauben gelten läßt. — Wie das Machtwort Christi hier einen schwachen Menschen auf die Füße stellt, so wird es in der allgemeinen Auferstehung Alles auf die Füße stellen. — Der Kranke am Teich Bethesda verglichen mit dem Blinden, den der Herr zum Brunnen Siloah sendet, Joh. 9. — Der mich gesund machte, der sprach zu mir: nimm dein Bett &c. Das schwächste Bekenntniß auch noch ein Bekenntniß. — Wenn's erlaubt ist, gesund zu werden, muß es auch erlaubt sein, mit dem Krankenlager heim zu gehen. — Das erste Wort Christi zu dem Kranken in Bethesda und das zweite Wort zu dem Geheilten im Tempel. — Die Vertheidigungsrede Jesu (s. Grundgedanken Nr. 7). — Mein Vater wirket. Der Unterschied zwischen einem festlichen, göttlichen Wirken und einem ungesetzlichen, menschlichen Arbeiten. — Das Wirken Gottes in dem Heilquell (oder Gesundbrunnen) ein Sinnbild des Heilwirkens Gottes überhaupt. 1) Nach den Grundformen: a. das Heilwirken des Vaters im Reiche der Natur, b. das Heilwirken Christi im Reiche der Gnade. 2) Nach den Stufen: a. das wunderbare Heilen und Todtenerwecken Christi überhaupt, b. das geistliche Erwecken und organische Heilentfalten in der neutestamentlichen Zeit, c. das vollendete Heilwirken in der allgemeinen Auferstehung. — Wie dem Herrn die allerhöchste Rechtfertigung zur Todschuld gemacht wurde. — V. 19: Das Christenthum die zweite vergeistigte und verklärte Schöpfung. 1) Christus das Ebenbild des Vaters, 2) sein Wort der Geist der Schöpfung, 3) sein Werk das Nachbild der Werke des Vaters. — Das Unvermögen des Sohnes, Etwas von ihm selber zu thun, die Umschreibung seiner Allmacht, zu thun, was der Vater thut. — Das Sprechen und Zeigen des Vaters zu dem Sohne ein Ausfluß seiner Liebe. — Das Hören und Thun des Sohnes die Bethätigung seiner Gegenliebe. — Wie in Christo das sittliche Verhalten im vollsten Einklang steht mit seiner wesentlichen Natur. — Und wird ihm noch größere Werke zeigen. Die Heilungswerke ein Vorzeichen der Auferweckungswunder. — Der Sohn in seinem Lebendigmachen unbeschränkt (macht lebendig, welche er will), oder das Gnadenwalten Christi läßt sich nicht hindern: 1) Läßt sich nicht verkürzen die Gnadenzeit, 2) nicht verengen das Gnadengebiet, 3) nicht vermindern die Gnadenwunder. — Jeder Widerspruch gegen das Heilwalten Christi ein verdammliches Richten, das den jüngsten Tag selber machen will (herbeirufen will, verwalten will). — Der Vater hat das Gericht dem Sohn übergeben. Der Sinn dieser Wahrheit: a. jedes Verdammnißgericht der alten Zeit ist aufgehoben, bevor der Sohn gerichtet hat (d. h. es ist Gnadenzeit); b. das Richten des Sohnes ist nur die Kehrseite in der Folge seines Lebendigmachens (oder das Offenbarmachen der Selbstverdammungen der Ungläubigen). — Der Zweck des gnadenreichen Richteramts Christi: 1) Die Verherrlichung des Sohnes vor Allen (Phil. 2, 6—11), 2) die Verherrlichung des Vaters durch den Sohn. — Nur in dem Maße, wie man Christus als den Sohn ehrt, ehrt man Gott als den Vater. Nur mit der Huldigung für seine Persönlichkeit erschließt sich dem Menschen der Lichtglanz des persönlichen göttlichen Wesens (der persönliche Urgrund wird erkannt durch die urpersönliche Erscheinung). — V. 24: Wahrlich, wahrlich &c. Der gewisse Weg des höchsten Heils für Alle. 1) Der Weg: a. Christi Wort hören, b. Gott glauben in seiner Sendung. 2) Das Heil: a. er hat das ewige Leben, b. er kommt nicht in's Gericht, c. denn er ist vom Tode u. s. w. — Die höchste Gelassenheit der Hingebung an Gott durch Christum das höchste Wirken. — Alles ist im Grunde des Christenlebens schon geschehen, wenn in der Erscheinung Alles entschieden anfängt. — Es kommt die Stunde und ist schon jetzt. — Alle Zukunft beschlossen in der Gegenwart des Christenthums. Dies gilt 1) von der Geschichte Christi, 2) von der Geschichte der Kirche, 3) des einzelnen Christen. — In einer Stunde des ewigen Lebens liegen alle Stunden der ewigen Zukunft im Keime beschlossen. — Die geistliche Auferstehung als die Grundlegung und das Werden für die allgemeine Auferstehung. — Alle müssen die Stimme Christi hören; aber nur, die sie recht hören, die werden leben. — Die Auferstehung aller Leiber muß wie mit Naturnothwendigkeit folgen aus den Wirkungen Christi; die Auferstehung der Herzen aber ist durch den freien Glauben bedingt, den Christus nicht erzwingt. — Christus der Lebensspender im besonderen Sinne als Gottessohn. — Der Richter im besonderen Sinne als Menschensohn. Und doch in beider Beziehung Lebensspender und Richter zugleich. — Die Macht Christi, das Leben zu haben in ihm selber (s. oben). — Verwundert euch deß nicht (vergl. V. 20), oder die außerordentlichsten Erscheinungen des Christenthums stehen noch bevor. — Es kommt die Stunde, in welcher Alle. 1) Sie kommt als die Stunde der großen Posaune, die Alle hören müssen, 2) als der jüngste Tag des reinen Lichtes, in dem Alle erscheinen müssen, 3) als die tausendjährige Sommerzeit, die Alles zur Reife bringt. — Die Entschlafenen am Tage der Auferstehung: 1) Was alle mit einander gemein haben (sie gehen alle hervor nach der Machtwirkung Christi; sie müssen alle seinen Machtruf vernehmen, seinem Machtwort folgen). 2) Was sie von einander unterscheidet und scheidet (das verschiedene Verhältniß zu der Gnaden- und Geisteswirkung Christi). a. Das Ergebniß der Erscheinung: die Einen haben Gutes gethan nach den Grundsätzen des Reiches Gottes, den Glauben besiegelt durch Werke der Liebe; die Anderen haben Uebles gethan, den Unglauben besiegelt in ihrer Verstockung. b. Die Vergeltung: die Einen kommen zur Auferstehung, zur vollendeten Epiphanie des Gerichts, das in ihnen ist. — V. 30: Das Gericht Christi auch ein Gericht des Vaters. — Die Zeugnisse, welche den Herrn beglaubigen: 1) Er fängt nicht mit seiner Selbstbezeugung an (sondern er läßt sie folgen auf andere Zeugnisse, wo sie dann erst ihre volle Geltung hat). 2) Er stützt sich nicht auf das amtliche Zeugniß des Johannes, das den Juden genügen mußte, ihm aber nicht genügen konnte (so stützt er sich auch heute noch nicht auf amtliches Zeugniß der Kirche, obschon es den Menschen für den Anfang genügen muß). 3) Er beruft sich aber auf das Zeugniß des Vaters in

seinen Werken (die Wunder der Macht) und in den heiligen Schriften (die prophetischen Wunder des Wissens). — V. 32: Christus seiner göttlichen Beglaubigung gewiß. — Das Mißverhalten der Juden gegen den Täufer ein Vorzeichen ihres Mißverhaltens gegen den Herrn: 1) Sie machten sich aus seiner tiefernsten Sendung (seiner Bußpredigt) eine heitere Unterhaltung; wie sie sich umgekehrt aus dem Evangelium Christi ein tragisches Aergerniß machten. 2) Sie trennten seinen Lichtschein von seinem Feuer, um mit schwärmerischer Hoffnung einem äußerlichen Messiasreich entgegenzuhüpfen (tanzen); wie sie in der Erscheinung Christi das Licht mißachteten, um sich an seinem Liebesfeuer zu verhärten. 3) Sie ließen ihn im Wankelmuth der Schwärmerei bald der Willkür des Herodes verfallen, wie sie den Herrn mit gleichem Wankelmuth dem Pilatus überlieferten. — Das Mißverhalten des Welt- und Zeitgeistes gegen die Boten Gottes. — Christus immer noch und immer mehr beglaubigt durch das Wort der Schrift und die Zeichen des Lebens. — Die Kennzeichen des todten und falschen Satzungsglaubens: 1) Er hängt an den Mitteln der Offenbarung (die Schriften, die Tradition, die Kirche, die Sakramente, das Amt) und hat keine Ahnung von ihrem lebendigen Ursprung, dem persönlichen Gott. 2) Er hängt an den Formen der Mittel und hat keinen Sinn dafür, den persönlichen Mittelpunkt derselben, Christus, mit seinem Wort in sich aufzunehmen. 3) Er hängt an den Einzelheiten der Formen (den Buchstaben der Schriften) und wähnt in ihnen das ewige Leben zu haben, während er voll Widerwillen ist gegen Christus und das Leben selbst. Oder: 1) Er hat eine Schrift und Tradition der Offenbarung und keine Neubelebung derselben im Geist des lebendigen Gottes. 2) Er hat heilige Schriften, aber keine Heilige Schrift, deren Mittelpunkt der lebendige Christus. 3) Er wähnt das ewige Leben außer sich zu haben in den Heilmitteln, während er das Geistesleben Christi, das unmittelbare Leben selber anfeindet. — Er entfremdet sich immer mehr 1) dem Vater oder dem Offenbarungsquell, 2) dem Offenbarungswort oder dem lebendigen Christus, 3) dem Offenbarungsleben oder dem Leben im Geist. — Man kann nicht das ewige Leben blos außer sich haben in äußeren kirchlichen Gütern. — Auch die Heilige Schrift soll man nicht gesetzlich emporrücken über den lebendigen Christus. — Die wahre Schriftforschung muß sich durch die Erforschung des eigenen Herzens beleben. — Die Veräußerlichung des Glaubens kann sich auf jedes Mittel der Offenbarung werfen: 1) Als eine Verirrung von dem persönlichen Leben in die Dinge, 2) von dem inneren Leben, dem Geist, in die äußere Erscheinung, 3) von dem Mittelpunkt des Lebens in die Einzelheiten seiner Erweisung. — Die sittlichen Ursachen des Satzungsglaubens: 1) Mangel an Sinn für die göttliche Geistesherrlichkeit Christi, für die Reinheit seines Lebens und die Offenbarung des Vaters in ihm. 2) Krankhafter Sinn für die falsche Geistesherrlichkeit der Menschen. 3) Selbstsüchtiger Trieb, an der Selbstverherrlichung der Menschen Theil zu nehmen, oder Mangel an der wahren Wechselwirkung mit Gott durch Christum in der Einfalt, beruhend auf der falschen Wechselwirkung mit dem Ehrgeiz der Menschen im Ehrgeiz des Herzens. — Abkehr von Gott und Hinkehr zur Welt- und Selbstvergötterung der Grundzug der Sünde und des Heidenthums, auch die Wurzel der Verderbniß der (theokratischen und kirchlichen) Gläubigkeit. — Das Gericht des falschen Glaubens oder des Satzungsglaubens: 1) Er verfehlt das Heil in Christo und verfällt den falschen Propheten, den falschen Messiassen, zuletzt dem Antichrist. 2) Er verliert die Ehre bei Gott und wird zu Schanden vor der Welt selbst. 3) Er findet seine schwerste Verdammniß in dem Gesetz des Herrn selbst, das er heuchlerisch verherrlichen wollte. — Der Unglaube die Seele eines todten und eitlen Satzungsglaubens. — Der Geist der Satzung wird durch seine Ungesetzlichkeit (seinen Anomismus) viel mehr gerichtet und zu Grunde gerichtet, als durch das Christenthum. — Mitten in der Welt wird er zu Schanden an dem Gesetz, besonders an den Grundgesetzen der Humanität, wie sie Moses verkündigt hat, weit voraus vor dem jüngsten Tage. — Christus in seinem ersten und in seinem letzten Verhör.

Starke: Nova Bibl. Tub.: Das Exempel Christi, der es nicht nöthig hatte und doch bei aller Gelegenheit dem öffentlichen Gottesdienste beiwohnte. — Dies.: Was ist die Welt anders als ein Spital, ein Aufenthalt der leiblich und geistlich Kranken? — Zeisius: Die Welt ein rechtes Bethesda. — Majus: Lazarethe, Armen- und Krankenhäuser werden gar recht angelegt und erhalten. — Ders.: Es fließen viele gesunde Wasser (Heilquellen) aus dem Brunnen der Gütigkeit. — Die Bewegungen des himmlischen Heilswassers stehen nicht in unseren Händen, doch ist das Warten darauf schon eine Gnade. — Zeisius: Schaue an den Spiegel dieses höchst elenden und geduldigen Patienten, der du, obgleich dein Leiden kaum so viele Tage oder auch nur Stunden als dieses (Menschen) Jahre gewährt hat, dennoch so unzufrieden und ungelassen! — Hedinger: Geduld das Beste. — Langwierige Krankheiten rechte Proben der Geduld. — Quesnel: Je mehr man von menschlicher Hülfe entblößt ist, je mehr Recht und Fug hat man, auf Gottes Hülfe zu hoffen. — Majus: Jesus blickt gnädig an, welche die stolze Welt nicht mit einem Auge ansieht. Folge seinem Exempel! — Kranke besuchen und sich ihrer annehmen, ein großes Stück der Liebe. — Durch Fragen ermuntert Gott unseren Glauben. — Können und wollen gleich Menschen nicht helfen, so steht doch Gott zur Seiten und hilft gewiß. — Nova Bibl. Tub.: Wenn Jesus spricht, so geschieht's ꝛc., Ps. 33, 9. — Zeisius: Endlich kommt doch die Hülfe. — Hedinger: Heuchler seigen Mücken. — Quesnel: Ein Diener Christi muß auf eine herrliche Verrichtung den Zuruf des Volks nicht erwarten, sondern sich verbergen. — Canstein: Alle Wohlthaten im Leiblichen sollen unsere Bekehrung befördern. — Hedinger: Nimmt dir Gott ein Kreuz ab, sei nicht sicher, ein anderes und größeres kann dir auferlegt werden. — Wir müssen von guten Werken nimmer feiern. — Canstein: Der Kinder Gottes Ruhm von Gott, ihrem Vater, und von ihrer Kindschaft ist den Gottlosen stets ein Dorn im Auge. — Ist unser Haupt, Jesus, lauter Leben, so werden die Gläubigen, seine Glieder, ganz gewiß auch ewig leben. — Majus: Gott zeugt in und von uns durch die göttlichen Werke, die er

in und durch uns ausführet. — Zu V. 35: Zeisius: Wie ein brennendes Licht, indem es Anderen leuchtet, sich selbst verzehret, also sollen auch christliche Lehrer in dem Dienste Gottes und des Nächsten sich selbst aufopfern. — Wie selten ist Licht und Feuer beisammen! — Quesnel: Wenn ein Licht in der Kirche aufgeht, gibt es gleich einen Schein, darüber sich die Leute erfreuen, aber es währet nicht lange. — V. 38: Und sein Wort habt ihr zwar in Büchern, in den Schulen und auf den Lippen, und achtet es äußerlich hoch, aber nicht in euch wohnend. — V. 39: Auch aus dem Alten Testamente ist Christus zu erkennen. — Wer sich von Jesu Christo entfernt, flieht vor dem Leben. — Die Lehrer müssen nicht eigene Ehre, sondern der Menschen Seligkeit suchen. — Wer Gottes Wort nicht gehorsam annimmt, hat keine Liebe zu Gott. — Majus: Mit nichten ein Kennzeichen der wahren Lehre, wenn sie und ihre Lehrer von den Meisten begierig aufgenommen werden. — Der Ehrgeiz verdirbt nicht nur die Begierden, sondern bezaubert auch gleichsam den Verstand und Sinn, daß man in der Religion dem Licht und Wahrheit nicht Platz gebe, sondern immer widerstehe. — Ehrsucht ist die Quelle, woraus bei Vielen die Verhärtung wider die Predigt des Evangelii entspringet. — Ein Christ muß nach dem Exempel Christi die Feinde der Wahrheit nicht bei Gott verklagen, sondern für sie beten. — Quesnel: Jesus Christus der Schlüssel des Alten Testaments. — Aus eigenen Gründen werden die Widersacher gewaltig widerlegt. — Da der Sohn Gottes selbst sich auf das geschriebene Wort beruft, so soll dies bei uns eine tiefe Ehrerbietung gegen dasselbe erwecken.

Braune: Wenn Gott so ruhte, wie die Juden wollten, daß ihm nach die Menschen am Sabbat ruhten, so käme keine Sonne, so blühte keine Blume u. s. w. — Heubner: Feste ließ Jesus nie (d. h. in der Regel nicht) vorbeigehen, ohne Jerusalem zu besuchen, 1) um der Pflicht eines Israeliten zu genügen; 2) um diese Gelegenheit zu benutzen, das Wort nicht blos vor den Einwohnern Jerusalems, sondern vor allen Israeliten, auch vor Fremden zu predigen; 3) um auch da den Obersten die Wahrheit zu bezeugen zu einer Zeit, wo er vor ihnen auftreten durfte, ohne daß sie sich an ihm zu vergreifen wagen mochten. — Evangelische Geistliche sollen auch die hohen christlichen Feste mit gewissenhafter Treue benutzen, 1) weil zu hoffen ist, daß Gottes Geist da besonders wirksam ist; 2) weil da die Seelen in feierlicherer Stimmung sind als sonst; 3) weil da doch noch Manche kommen, die sonst nicht kommen. An solchen Festen entdeckt sich's, weß Geistes Kind ein Prediger ist. — Bethesda, d. i. Gnadenhaus, Lazareth, ein Bild der christlichen Kirche (zuvörderst ein Bild der theokratischen Gesetzeskirche). — Jesus vermied solche traurige Anblicke, Lagerstätten von Kranken nicht. Er war ja der Arzt. — Es gibt ein rechtes Warten auf die göttliche Hülfe, nämlich auf das, was Gott allein kann; aber auch ein falsches, nämlich auf das, was wir thun, oder auf Entfernung dessen, wodurch wir uns gar nicht hindern lassen sollen. — V. 4: Dies und die ganze Stelle wäre ein herrlicher Text zu Predigten an Badeorten, wo man sie selten hört. — Der Engel. Auch die Natur hat zum eigentlichen geheimen Ressort unsichtbare geistige Kräfte. Von der geistigen Welt geht Alles aus. — Das Urtheil eines großen Arztes, daß Einer nur ein rechter Theologe sei, wenn er auch Naturkenner sei, und ein rechter Naturforscher, wenn er auch Theologe sei. — Die Heilkräfte im Reiche der Natur sind Bild der Heilkräfte im Reiche der Gnade. — Bewegte das Wasser. Die erste Einwirkung des göttlichen Geistes auf eine Seele scheint auch ein Trübmachen, ein Turbiren zu sein; es wird Alles in der Seele aufgerührt, der Seelengrund wird geschüttelt und aufgerüttelt, aber dadurch eben werden neue Kräfte, wird Leben angeregt und es entsteht Klarheit. — Welcher nun der Erste 2c. Nimm die Zeit wahr! — Willst du? Jesus will unseren ernstlichen Willen. — Stehe auf! Jesu Wort hat Kraft; was er befiehlt, das gibt er selbst. — Wahre und falsche Sonntagsfeier. — Gottes Wirksamkeit ist ewig: er ist der lebendige Gott, er ist das absolute Leben, und dieses Leben ist Liebe. Dies strömt immer ohne Unterbrechung fort. — Der Gedanke an Gott, den Lebendigen die höchste Aufforderung zur Thätigkeit. — Verwundern werden sich die Ungläubigen mit Schrecken und zur Verdammniß, die Gläubigen voll Freude und Jubel über ihre Herrlichkeit. — Das Nichtwollen trotz der dringendsten Einladungen ist Schuld an dem Elend der Menschen. — (Luther:) In anderen weltlichen Künsten, Ständen und Gaben, da ist's nicht so (in dem gleichen Maße) schädlich, stolz und ehrgeizig sein, aber in der Theologie vermessen, hoffärtig und ehrgeizig sein, das thut den größten Schaden. — Besser: Willst du gesund 2c.? (Brenz), so fragt der Herr uns in allen unseren Trübsalen, ob wir wollen erlöst werden. — (Chemnitz:) Der Herr redet zu den Juden gerade so, wie wenn ich zu den Papisten sage: nicht ich, sondern eben die Väter, deren Ansehn ihr zu Gunsten eures Aberglaubens vorwendet, die werden euch der Gottlosigkeit anklagen. Oder wie wenn wir dem Papste sagen: nicht wir verklagen oder verdammen dich, sondern Christus selbst, dessen Stellvertreter du dich nennst, Petrus, dessen Nachfolger du sein willst, Paulus, dessen Schwert du zu tragen vorgibst; sie sind's, welche dich verklagen. (Und so verklagt Maria sicher den Mariendienst, wie jeder wahre Heilige die Vertheilung der Ehre Christi unter die Heiligen.) — Schleiermacher: (Wie es wohl zugehen mag, daß so viele Menschen sich nicht an den Erlöser wenden?) Es ist der Unglaube auf der einen Seite, es ist die Unentschlossenheit auf der anderen, und Beides ist wiederum in seiner tiefsten und innersten Wurzel Eins und dasselbige. Kann der Mensch zu dem festen Entschluß kommen, das Irdische fahren zu lassen und dem Ewigen nachzustreben, dann wird ihm auch bald das Auge des Geistes aufgehen, um die rechte Quelle des Heils zu suchen und zu finden, aus welcher dann das ewige Leben kommt. — Wir haben das Leben nicht in uns selbst, sondern wir haben es aus ihm und durch ihn. — (Paulus:) Derjenige, der nicht bei dem Buchstaben stehen bleibt, sondern dem Geiste nachforscht, dessen Lob ist nicht aus Menschen, sondern aus Gott (Röm. 2, 29). — Schenkel: Wie Jesus Christus der Arzt aller kranken Seelen ist: 1) Was Jesus als Arzt von den kranken Seelen fordert, 2) wozu er als Arzt denselben hilft. — Wie gelangen wir in den Besitz des ewigen Le-

bens? 1) Dadurch, daß wir das Wort Gottes hören, 2) dadurch, daß wir dem glauben, den Gott gesandt hat. — Weßhalb der Welterlöser zugleich der Weltrichter ist: 1) Weil die Erlösung gar nicht ihren Anfang nehmen kann ohne das Gericht, 2) weil die Erlösung gar nicht vollendet werden kann ohne das Gericht. — Der Hochmuth die tiefste Quelle des Unglaubens.

II.

Der Juden Ostern und der Juden Manna. Das Ostern Christi und Christus als das Manna vom Himmel. Das Wunder der Speisung in der Wüste. Das Wunder der Flucht Jesu und der Rettung über den See, worin sich Christus der chiliastischen Begeisterung irdisch gesinnter Verehrer entzieht und seinen Jüngern zu Hülfe eilt. Die entscheidende Erklärung Christi. Der Anstoß der galiläischen Verehrer und vieler seiner Jünger daran, daß er ihnen nicht im Sinne des Chiliasmus Brod geben, sondern in seinem Geiste mit seinem Fleisch und Blut Brod des Lebens sein will.

Kap. 6, 1—65.

(V. 1—15 Perikope zum Sonntag Lätare; Matth. 14; Mark. 6, 14—56; Luk. 9, 7—17; Joh. 6, 1—21.)

1. Das Wunder der Speisung.

Nach diesen Dingen fuhr Jesus ab über das galiläische Meer bei Tiberias. *Und es 1 2
zog ihm nach viel Volk, weil sie die [seine[1]] Zeichen sahen, die er an den Kranken that.
*Jesus aber ging hinauf auf den Berg, und daselbst setzte er sich [ließ er sich nieder] mit 3
seinen Jüngern. *Es war aber nahe das Pascha, das Fest der Juden. *Indem nun Je- 4 5
sus seine Augen erhoben und gesehen hat, daß viel Volk zu ihm kommt, sagt er zum Phi-
lippus: Woher sollen[2]) wir Brod kaufen, daß diese essen? *Das sagte er aber, ihn zu 6
prüfen, denn er selber wußte schon wohl, was er thun wollte. *Es antwortete ihm Phi- 7
lippus: Für zwei hundert Denare [Groschen] Brod reichen nicht hin für sie, daß Jeder von
ihnen auch nur ein wenig empfange. *Da sagt zu ihm Einer von seinen Jüngern, An- 8
dreas, der Bruder des Simon Petrus: *Es ist ein einziger[3]) kleiner Knabe [Bürschlein] 9
hier, der hat fünf Gerstenbrode und zwei Fischlein, aber was ist das unter so Viele? *Je- 10
sus aber sprach [that den Ausspruch, εἶπε]: Schaffet, daß die Leute sich lagern. Es war
aber viel Gras an dem Ort. Es lagerten sich nun die Männer, an der Zahl gegen fünf
tausend Mann. *Jesus aber nahm die Brode, sprach die Danksagung und gab sie [den 11
Jüngern, die Jünger aber[4]] denen, die sich gelagert hatten, gleicherweise auch von den
Fischlein, so viel sie wollten. *Da sie aber gesättigt waren, sagt er zu seinen Jüngern: 12
Sammelt die übriggebliebenen Stücke, damit nichts umkomme. *Sie sammelten also und 13
füllten zwölf Körbe mit Stücken von den fünf Broden, die übrig blieben denen, die ge-
gessen hatten.

2. Das Wunder der Rettung über den See.

Die Menschen also, die gesehen, was Jesus für ein Zeichen gethan, sagten: Dieser 14
ist in Wahrheit der Prophet, der da kommt in die Welt. *[Und] Jesus also, da er merkte, 15
daß sie kommen wollten und ihn an sich reißen, um ihn zum König zu machen, zog sich
wiederum[5]) auf den Berg zurück, er selbst allein. *Als es aber Abend geworden, gingen 16
seine Jünger hinab an das Meer [den See]. *Und über dem Einsteigen [ἐμβάντες] in das 17
Schiff kamen sie [verschlagen] über das Meer gegen Kapernaum hin. Und es war schon
finstere Nacht geworden, und Jesus war noch nicht[6]) zu ihnen gelangt. *Und der See 18
war unter dem Blasen eines gewaltigen Windes in Aufruhr. *Da sie nun [vergebens] ru- 19
dernd gekommen gegen fünf und zwanzig bis dreißig Stadien, erblicken sie Jesum, wie er
einhergeht über dem See und nahe an das Schiff gelangt ist; und sie fürchteten sich
[wurden von Furcht befallen]. *Er aber sagt zu ihnen: Ich bin's, fürchtet euch nicht! 20
Sie wollten ihn also aufnehmen in's Schiff, und sogleich war das Schiff an dem 21
Lande, nach welchem sie sich [gleichsam flüchtend] zurückzogen [ὑπῆγον].

1) Das αὐτοῦ fehlt in den angesehensten Handschriften.
2) Der Conj. Aor. ἀγοράσωμεν durch A. B. D. 2c. entschieden festgestellt.
3) Das ἕν von B. D. L. ausgelassen, konnte leichter ausfallen als hereinkommen.
4) Die eingeklammerten Worte fehlen in Codd. A. B. L. 2c., fast in allen Versionen. Zusatz nach Matth. 14, 19.
5) Das πάλιν (von Tischendorf ausgelassen) bezogen auf V. 3, durch A. B. D. hinlänglich beglaubigt.
6) Die Lesart οὔπω B. D. L. 2c. Versionen und Väter, von Lachmann aufgenommen, ist wohl nicht glossematische Näherbestimmung (Meyer), sondern eher wegen seiner Schwierigkeit ausgelassen. S. die Exegese.

3. Die entscheidende Erklärung Christi und der Anstoß vieler Jünger.

22 Des Tages darauf [auch] das Volk [ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς] — das jenseit des See's
stehen geblieben war, weil es sah[1]), daß kein anderes Schiff dort gewesen, als nur Eines
[jenes, in welches seine Jünger hineinstiegen[2]], und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern in das
23 Schiff gestiegen war, sondern die Jünger waren allein abgefahren; *daß aber andere Schiffe
von Tiberias (mit denen die Jünger zurückgekehrt sein konnten) nahe zu der Stätte kamen,
24 wo sie das Brod gegessen hatten kraft der Danksagung des Herrn. *Als also das Volk
sah, daß Jesus nicht [mehr] dort war, noch auch seine Jünger [als es sich also in beiden
Vermuthungen getäuscht sah], stiegen sie selber[3]) in die [diese] Schiffe und kamen nach Kaper-
25 naum, Jesus aufzusuchen. *Und da sie ihn gefunden jenseit des See's, sprachen sie zu
26 ihm: Rabbi, wann bist du hergekommen? *Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich,
wahrlich sage ich euch, ihr suchet mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil
ihr gegessen habt von den Broden und seid satt geworden [sonst müßtet ihr wohl ahnen, wie
ich hieher gekommen].
27 Schaffet, nicht die Speise, die verdirbt, sondern die Speise, welche bleibend ist zum
ewigen Leben, welche der Sohn des Menschen euch geben wird, denn diesen hat der Vater
28 versiegelt [beglaubigt], Gott [selbst]. *Sie sprachen nun zu ihm: Was sollen wir thun, daß
29 wir die Werke Gottes schaffen? *Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Das ist das
30 Werk Gottes, daß [ἵνα] ihr glauben sollt an den, den er gesandt hat. *Sie sprachen nun
zu ihm: Was also thust du für ein Zeichen, damit wir sehen und glauben dir? Was
31 schaffst du? *Unsere Väter haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht:
32 Brod vom Himmel gab er ihnen zu essen [2 Mos. 16, 4]. *Jesus sprach nun zu ihnen:
Wahrlich, wahrlich sage ich euch, nicht Moses hat euch gegeben das Brod vom Him-
mel, sondern mein Vater gibt euch das Brod vom Himmel, das wahrhafte.
33 *Denn das Brod Gottes ist das, welches vom Himmel kommt und welches Leben gibt der
34 35 Welt. *Nun sprachen sie zu ihm: Herr, fort und fort gib uns dieses Brod! *Es sprach
aber Jesus zu ihnen: Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nie
36 hungern, und wer gläubig ist an mich, den wird dürsten nimmermehr. *Aber ich habe es
37 euch gesagt, daß ihr mich[4]) sogar gesehen, und doch glaubet ihr nicht. *Alles, was mir mein
Vater gibt, das wird zu mir kommen, und wer zu mir kommt, den werde ich ja nicht hin-
38 ausstoßen. *Denn ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht, damit ich meinen Willen
39 thue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat. *Das aber ist der Wille des
[Vaters[5]], der mich gesandt hat, daß ich nichts verliere von dem, was alles er mir ge-
40 geben, sondern daß ich es auferwecke am [ἐν τῇ] jüngsten Tage. *Denn[6]) dies ist der
Wille meines Vaters[7]), [dessen, der mich gesandt hat], daß Jeder, welcher den Sohn sieht und
glaubet [ist gläubig] an ihn, habe das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am [ἐν τῇ]
jüngsten Tage.
41 So murmelten nun die Juden über ihn, weil er sagte: Ich bin das Brod, das vom
42 Himmel herabkam. *Und sie sagten: Ist dieser nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Va-
ter und Mutter wir kennen gelernt? Wie denn sagt dieser[8]): ich bin vom Himmel herab-
43 gekommen? *Jesus nun antwortete darauf [wie auf eine offene Rede], und er sprach zu
44 ihnen: Murmelt nicht unter einander! *Keiner kann zu mir kommen, es sei denn, daß der
Vater, der mich gesandt hat, ihn ziehe, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.
45 *Es stehet geschrieben in den Propheten: Und sie werden Alle Gelehrte Gottes sein [Jes. 4,

1) Cod. A., Chrysostomus, Vers., Lachmann: εἶδον, D.: εἶδεν. Stylistische Conjektur.

2) Die Worte: ἐκεῖνο bis μαθηταὶ αὐτοῦ fehlen in A. B. L., Vulgata, Itala, und erscheinen als eine Erläuterung in vielen Varianten.

3) Das καὶ vor αὐτοί fehlt in den besten Codd.

4) Das με in Cod. A. fehlend, von Lachmann eingeklammert, ist hinlänglich festgestellt.

5) Nach den besten Codd. ist πατρός Zusatz.

6) Das γάρ nach A. B. C. ꝛc. gegenüber dem δέ der Recepta.

7) Die meisten Codd., B. C. D. ꝛc., Clemens u. a. Väter, einzelne Versionen lesen τοῦ πατρός μου, gegenüber der Recepta τοῦ πέμψαντός με. Eine dritte Lesart, M. Δ. ꝛc. τοῦ πέμψαντος πατρός, will beide Lesarten ausgleichen. Die Recepta aus V. 39.

8) Das zweite οὗτος hat mehrere Codd. gegen sich, konnte aber leichter ausfallen als hereinkommen.

13; Jer. 31, 34]. Jeder, der den Vater höret [1]) und von ihm gelernt hat, kommt zu mir.
*Nicht, daß Jemand den Vater gesehen hätte, außer der, welcher da ist [ὢν] von Gott, dieser 46
hat den Vater gesehen. *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer an mich glaubet, der hat 47
das ewige Leben! *Ich bin das Brod des Lebens. *Eure Väter haben das Manna ge- 48 49
gessen in der Wüste und sind gestorben. *Dies aber ist das Brod, das vom Him- 50
mel herabkommt [das Merkmal desselben], daß, wer nur davon isset, auch nicht
einmal stirbt [geschweige hungert]. *Ich bin das Brod, das Lebendige, das vom 51
Himmel herabkam; wenn Einer isset von diesem Brod, so wird er leben in Ewigkeit. Das
Brod aber, welches ich geben werde, das ist mein Fleisch, [welches ich hingeben werde [2]] für
das Leben der Welt. —

Es stritten nun die Juden unter einander und sagten: Wie kann dieser uns das Fleisch 52
zu essen geben? *Da sprach nun zu ihnen Jesus: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn 53
ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und trinket sein Blut, so habet ihr kein
Leben in euch selber. *Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, hat das ewige Leben, 54
und ich werde ihn auferwecken am [ἐν τῇ] jüngsten Tage. *Denn mein Fleisch ist wahr- 55
hafte [3]) [wesentliche] Speise, und mein Blut ist wahrhafter [wesentlicher] Trank. *Wer mein 56
Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm. *Gleich wie mich 57
gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch der,
welcher mich isset, leben um meinetwillen [nicht: durch den Vater —: durch mich]. *Dies 58
ist das Brod, das vom Himmel herabgekommen ist; nicht so, wie eure Väter das Manna [4])
gegessen haben und sind gestorben. Wer dieses Brod isset, der wird leben in Ewigkeit.

Solches sprach er, indem er lehrte in der Synagoge [in der Synagoge das Wort ge- 59
nommen] zu Kapernaum. *Viele nun, die das gehört von seinen Jüngern [selbst], sprachen: 60
Schroff ist diese Rede; wer kann sie hören? *Da Jesus aber von selbst wußte, daß dar- 61
über seine Jünger murmelten, sprach er zu ihnen: Dies ist euch ärgerlich [ein Aergerniß]?
*Wie denn, wenn ihr sehen solltet den Menschensohn dahin aufsteigen [wie verschwindend], da 62
er zuvor war? *Der Geist ist's, der da lebendig macht [das Lebenschaffende]; das Fleisch 63
[für sich, als solches] ist nichts nütze [thut nichts dazu]. Die Worte, die ich zu euch geredet
habe [5]), die sind Geist und sind Leben. *Aber es sind unter euch Etliche, die nicht glau- 64
ben. Denn Jesus wußte von Anfang an, welche es waren, die nicht glaubten, und wer es
war, der ihn verrathen würde. *Und er sagte: Darum habe ich zu euch gesprochen: Nie- 65
mand kann zu mir kommen, es sei ihm denn gegeben von meinem Vater.

1. Das Wunder der Speisung.

Exegetische Erläuterungen.

1. S. die Parallele bei Matthäus, Markus und Lukas. Die Speisungsgeschichte. Nach der Zeit, dem Ort und den wesentlichen Zügen ist es die erste der zwei Speisungen, welche Jesus wunderbar vollbracht hat (Matth. 14, 13; Mark. 6, 30; Luk. 9, 10; s. den Matth.). Der geschichtliche Zusammenhang ist nicht verschieden bei den Synoptikern und bei Johannes, wie Meyer behauptet. Was der Speisung bei Johannes vorhergeht, ist eine Ueberfahrt über den See nach der östlichen Seite, in der Nähe von Tiberias aus; was ihr nachfolgt, ist das wunderbare Wandeln auf dem See. Auch nach Matthäus entweicht Jesus in einem Schiff über den See nach einer Einöde, weil eben Herodes den Johannes hat hinrichten lassen und begierig ist, Jesum zu sehen; auch nach ihm folgt auf die Speisung das Wandeln Jesu über den See. Bei Markus tritt zudem bestimmter hervor, daß die Aussendung der Zwölfe, d. h. der Zug Jesu gegen Jerusalem hin (zum Purimfeste) kurz vorher stattgefunden hat, und daß die Jünger sich eben vorher wieder zusammengefunden haben bei Jesu. Gerade so ist es bei Lukas, der freilich das Wandeln auf dem See nicht hat. — Der einzige äußere Unterschied in der Motivirung der Seefahrt ist also der, daß Johannes die Nachstellung, welche Jesus in Jerusalem erfahren hat, als Motiv seiner Rückkehr nach Galiläa angibt, und daß die Synoptiker die speziellere Veranlassung für ihn, über den

1) Die Lesarten ἀκούσας und ἀκούων sind beide stark bezeugt; die erstere etwas stärker, doch spricht für letztere, daß das Tempus des folgenden μαθών zurückwirken konnte. Das οὖν nach πᾶς nicht stark genug beglaubigt.

2) Ueber die Auslassung dieser Worte in Codd. B. C. L. D. 2c. s. die Anmerkungen.

3) Lachmann und Tischendorf lesen beide Mal ἀληθής (nach B. C. K. 2c.) statt ἀληθῶς; Letzteres wahrscheinlich erklärend, weil man ἀληθινή (Cyrill, Chrysostomus) erwartete.

4) Es erklärt sich theologisch, daß angesehene Codd., B. C. L. 2c., das ὑμῶν auslassen konnten (ebenso Lachmann, Tischendorf. Desgleichen, daß C. T. 2c. τὸ μάννα ausließen (so auch Tischendorf). Erstere Lesart ist durch D. 2c., letztere durch B. bezeugt.

5) Durch entscheidende Zeugen (B. C. 2c.) ist λελάληκα festgestellt. Die Recepta generalisirt das Wort.

See zu gehen, nämlich die Absicht des Herodes, ihn vor sich kommen zu lassen, hervorheben. Es ist deutlich, wie verwandt beide Motive sind, und wie leicht sie sich zusammenschließen. Siehe den Matth., Kap. 14.

2. **Nach diesen Dingen fuhr Jesus ab.** Das ἀπῆλθεν ist nicht mit Baumgarten und Meyer auf die Abreise Jesu von Jerusalem zu beziehen. Es trug sich seit der Rückkehr Jesu nach Galiläa, die allerdings wohl bald nach dem Purimfest erfolgte, da Jesus in Judäa nicht mehr sicher war, noch Einzelnes zu, was die Synoptiker berichten (s. Leben Jesu II, 2, S. 779). Doch nimmt Tholuck ohne Grund eine geraume Zwischenzeit galiläischer Wirksamkeit an, weil das Osterfest nicht lange nach dem Purimfest eintrat und dieses Fest eben jetzt (V. 4) bevorstand. Meyer bestreitet gegen Brückner und Aeltere, daß ein Ort in Galiläa anzunehmen sei, auf welchen sich das ἀπῆλθεν beziehe, und gegen Paulus, daß der Genitiv τῆς Τιβερ. anzeige, er sei von Tiberias übergeschifft. Es müsse nach der Analogie von Kap. 5, 1 heißen: ἀπολιπὼν Ἱεροσόλυμα ἦλθε πέραν. Insofern hat er wohl Recht, als die Ueberfahrt über den See durch das in Jerusalem Erlebte mit motivirt werden soll; und Johannes auch Kap. 21, 1 den galiläischen See: θάλασσα τῆς Τιβεριάδος nennt; nach der Weise der Griechen (λίμνη Τιβαρίς, Pausan. 5, 7, 3). Allein die erste Bezeichnung an unserer Stelle: τῆς Γαλιλαίας war sicher nicht nöthig neben der zweiten, da Jedermann die zweite, obwohl von dem synoptischen Ausdruck (Matth. 4, 18) abweichende verstand. Daher muß man annehmen, in der zweiten Bezeichnung liege eine Spezialisirung. So haben größere Seen oft besondere Namen nach ihren besonderen Uferstrichen (der Bodensee: Constanzer See; der Vierwaldstätter: Luzerner See &c.). Es versteht sich übrigens am Ende von selbst, daß der Evangelist den Herrn nicht will in Jerusalem zu Schiffe steigen lassen. Auch das Interesse, welches eben jetzt Herodes Antipas an der Person Christi nahm, und das schnelle Entweichen desselben, sowie die gleich weiterhin erwähnten Nachzüglerschiffe von Tiberias (V. 23) deuten darauf hin, daß er von dem Uferstrich bei Tiberias ausgefahren. Ueber den See siehe den Matthäus S. 51. Dazu kommt auch noch die Erwägung, daß, wenn Jesus von Jerusalem zurückkehrend, so bald als möglich über den See fahren wollte, dies eher von der Gegend von Tiberias, als von Kapernaum aus geschehen mußte. Meyer läßt ihn bis etwa nach Kapernaum gehen (S. 198) und dann übersetzen, und das soll direkt sein. Ueber das östliche Ufer (Matth., Kap. 4) vergl. auch von Raumer's Palästina S. 60 und 205 ff. „Das alte Basan begriff um die Zeit Christi fünf Provinzen: nämlich Gaulanitis, Trachonitis, Auranitis, Batanäa und Ituräa. Gaulanitis entsprach ungefähr dem jetzigen Tscholan und lag zwischen dem oberen Jordan, dem See Tiberias und dem unteren Mandhur.“ Die östlichen Ufer des Sees (Kreide, mit Basalt durchsetzt) steigen bis zu 800—1000 Fuß Höhe an und laufen in eine Hochebene aus, von Wadys durchschnitten, die westlichen Berge sind um die Hälfte niedriger. Das östliche Ufer war ein Asyl für den Herrn wegen seiner Einsamkeit und als eine Landschaft, worin Philippus, ein Sohn Herodes des Großen, herrschte, ein milder Fürst, welcher nach des Vaters Tode Tetrarch über Batanäa, Gaulanitis, Trachonitis, Panäas geworden war. Er starb 34 Jahre nach Christo kinderlos zu Julias, und seine Besitzungen wurden zu der Provinz Syrien geschlagen. (Nicht mit dem Philippus zu verwechseln, dessen Frau Herodias der Herodes Antipas genommen hatte. Siehe den Matth., Kap. 14).

3. **Tiberias.** Stadt in Galiläa, und zwar im schönsten Gebiet, am westlichen Ufer des See's, südlich, gegen die Mitte hin, in einer schmalen Ebene (Joseph. Antiq. 19, 8, 1; 18, 2, 3), eine damals moderne, herodianische Stadt Palästina's, mit einem königlichen Palast und einem Stadium geschmückt, meist von Heiden bewohnt, von Herodes Antipas dem Kaiser Tiberius zu Ehren Tiberias genannt. Herodes scheint in der Regel hier residirt zu haben, weßhalb, nach Bachiene, Jesus diese Stadt nie betrat. Von Herodes Antipas bis zum Regierungsantritt des Herodes Agrippa II. war sie die Hauptstadt der Provinz. Fischerei und Transportschifffahrt auf dem See. Nach dem Untergange des jüdischen Staates mehrere Jahrhunderte lang Sitz einer berühmten jüdischen Schule (Lightfoot) und eine der vier heiligen Städte der Juden. In der Nähe, beim Flecken Emmaus, warme Bäder (Schwefel, Salz, Eisen; Heilquellen). Man hat die Stadt ohne genügenden Grund in der Stadt Kinereth (Jos. 19, 35, zum Stamme Naphthali gehörig), in Chamath (Jos. 19, 35) und in Rakkath (ebendas.) erkennen wollen. Gegenwärtig Tabaria, an 4000 Einwohner (Juden). Erdbeben im Jahr 1837. S. von Schubert (III, 233), Robinson III, 500.

4. **Und es zog ihm nach viel Volk.** Es scheint nicht ein Haufe zu sein, der sich eben jetzt bildet (ἠκολούθει); theilweise mochten es die Reste der galiläischen Purimfest-Karawane sein, vorzugsweise waren es jedenfalls die Anfänge der Osterfest-Karawane; Galiläer ohne Zweifel. Manche mochten sich den zurückkehrenden Jüngern, die auch Wunder gethan, angeschlossen haben. Doch müssen wir nach dem Texte schließen, daß eben auch neue Wunderthaten des Herrn, auf dem westlichen Seeufer vollbracht, sie bewegten.

5. **Auf den Berg.** Dieser stehende Ausdruck erklärt sich: 1) aus dem landschaftlichen Charakter Palästina's: überall konnte sich Christus von dem Verkehr mit dem Volk in der Ebene auf eine Anhöhe zurückziehen; 2) aus der Weise des Herrn, sich auf einen Berg zurückzuziehen; 3) aus einer symbolischen Anschauung, die sich allmählich damit verbunden hat: in die hohe Bergeinsamkeit zur Gebetsstille. Die Gegend ist von Lukas (Kap. 9, 10) genauer angegeben; es war bei dem östlichen Bethsaida in Gaulanitis.

6. **Nahe das Pascha, das Fest der Juden.** Als Hauptfest so betont. Das Pascha in demselben Jahr 782. Ohne Grund nimmt Lücke an, Jesus habe dieses Paschafest besucht. „Daß die Unterlassung des Besuchs von Hauptfesten nichts Undenkbares war, muß man aus der Frage Kap. 7, 3 und 11, 56 schließen.“ Paulus erklärt gegen den Sprachgebrauch (2, 13 &c.): nicht lange vorbei.

7. **Daß viel Volk zu ihm.** Meyer: „Es war

eine neue Menge, nicht die V. 2 bezeichneten, welche ihm auf dem Zuge nach dem See gefolgt waren." Offenbar gegen den Bericht der Synoptiker, Matth. 14, 13; Mark. 6, 33; Luk. 9, 11. Nach Lampe, Bruno Bauer, Baur und Luthardt bezieht sich die weiterhin folgende Rede Jesu von dem Essen seines Blutes als Antitypus auf das Pascha. Meyer bestreitet das, weil jede nähere Andeutung fehle. Einige Andeutung liegt aber doch in der Wahl des auffallenden Ausdrucks und in den späteren Einsetzungsworten.

8. **Zum Philippus.** Für diesen muß die Frage nach seiner Eigenthümlichkeit eine besondere Prüfung gewesen sein. Siehe die Note zu Kap. 1, 45. Möglich wäre es auch, daß Philippus gerade zuerst den Herrn gemahnt hätte, das Volk zu entlassen, nach Matth. 14, 15. — Nach Bengel hatte Philippus die res alimentaria zu besorgen. Meyer hebt dagegen hervor, Judas sei der Kassaführer gewesen, was kein genügender Grund ist; besser bezieht er sich auch auf die Eigenthümlichkeit des Philippus nach Kap. 14, 8, die er freilich „verstandesmäßig" nennt. Wenn Johannes hier den Umstand übergeht, daß Jesus dieses Volk erst belehrt hat und ihre Kranken geheilt (s. den Matthäus) und den Herrn alsbald fragen läßt: woher sollen wir Brod kaufen, so ist das allerdings eine durch manche Beispiele (s. V. 1) erklärte Abkürzung der Geschichte (Lücke, Neander), nicht eine Differenz, wie Meyer will, noch ein Anzeichen mangelnder Augenzeugenschaft nach Baur. Mit dem Umstand, daß Andreas schon mit einem Brodjungen in der Karawane Bekanntschaft gemacht, deutet Johannes selbst an, daß die Scene nicht augenblicklich stattfand. Auch mit den Aoristen: *ἐπάρας; θεασάμενος*.

9. **Ihn zu prüfen.** Offenbar eine Glaubensprobe, was Meyer ohne Grund leugnet, dann aber selbst bestätigt: Philippus sollte bereiter werden, die Macht des Glaubens zu erfahren. Aber auch eine Liebesprobe, welche die Jünger besser bestehen, als die Glaubensprobe.

10. **Für 200 Denare Brod.** Hundert Denare = 20 Thlr. 22 Grosch. Vergl. Mark. 6, 37. Bibelwerk S. 60. Nach Grotius der Kassenbestand. Nach Johannes der rasche Ueberschlag des lebendig dreinschauenden Philippus. Die Fassung bei Markus streitet nicht mit der unsrigen; scheint aber doch anzudeuten, daß die Jünger bereit sind, ihre ganze Kasse an die Speisung des Volks zu setzen. Doch nach Philippus würde auch der hohe Anschlag von 200 Denaren nicht ausreichen.

11. **Da sagt zu ihm Andreas.** Auch hier wieder Andreas in der Nähe des Philippus, wie Kap. 12, 22, und ebenfalls in einem Geschäft menschlicher Theilnahme und Hülfsbereitschaft. — Andreas scheint ein Meister im Vermitteln und Rathschaffen zu sein, nach Joh. 1, 40 ff. und Kap. 12, 22. Auch dort ergänzt er den Philippus. Aber weßhalb heißt es: Einer von seinen Jüngern? Wassenbergh hielt die scheinbar überflüssigen und störenden Worte für eine Glosse; Johannes aber will es hervorheben, daß Einer der Jünger es war, der zuerst, obschon mit zagendem Herzen, sein Augenmerk auf jenen kleinen Vorrath richtete, mit welchem Jesus das Wunder vollbrachte.

12. **Es ist ein einziger kleiner Knabe;** *παιδάριον ἕν*. Ein einzig Knäblein; ein einziger junger Sklave; ein einzig Bürschlein. Letzteres das Nächstliegende. Als ein die Karawane begleitender Brodverkäufer („Marketender"). Der Sinn ist: Es ist nur ein einziger kleiner Krämer da, und der hat nur so und so wenig.

13. **Gerstenbrode.** Nahrung der ärmeren Leute. Tr. Pesachim: „Rabbi Jochanan sagte: Die Gerste ist schön geworden. Man antwortete ihm: sage dies den Pferden und Eseln." *Ὀψάριον* ein Deminutiv von *ὄψον*, was gekocht oder gebraten als Zukost zum Brode kommt (*προςφάγιον*); vorzüglich Fische, so hier.

14. **Viel Gras an dem Ort.** Anzeichen des morgenländischen Frühlings um die Paschazeit. — **Die Männer.** Jedenfalls wohl nach der Idee der Festkarawane die Hauptmasse. Sie erscheinen hier als die Familienhäupter, um welche herum sich vielfach auch Weiber und Kinder gruppiren.

15. **Sprach die Danksagung.** Matth. 14, 19. Die Vertheilung durch die Jünger ist vorausgesetzt. **Sammelt die übrigen Brocken.** Hier als Befehl des Herrn.

16. **Zwölf Körbe mit Stücken.** Meyer premirt es, daß die zwölf Körbe nur mit den Brodbrocken gefüllt worden, und setzt hinzu: anders Mark. 6, 43. Dagegen will er das Wunder nur als schöpferischen Akt begreifen, der hier quantitativ gewesen sei, wie bei der Wasserverwandlung qualitativ.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Ueber das Wunder und die verschiedenen Erklärungen desselben siehe den Matth., Kap. 14. Nicht lediglich „als ein Sättigungswunder will es Lange ansehen." (Tholuck's ungenauer Bericht.) Meyer: „Ein schöpferischer Akt: dies gegen Lange, welcher das Wunder auf die mittheilende Kraft in den kleinen Speisetheilen zurückgeführt, wegen der übrig gebliebenen Brocken aber mit Paulus im Bunde ist, mit welchem auch Ammon geht." Wir denken nicht, daß Meyer mit Strauß im Bunde ist, wenn er in Bezug auf Differenzen 2c. mit ihm übereinstimmt. Hier aber ist vor allen Dingen von einem Wunder des Sohnes, des Erlösers die Rede, nicht von einem absolut schöpferischen Akt. Wenn man weiß, was schöpferisch ist, so weiß man auch, daß ganze Schöpfungstage dazu verwandt worden sind, bis erst die Pflanze da war, geschweige das Brod; also 1) ein Wunder der Kraftvermehrung im Elemente der göttlichen Macht; dann 2) der Stoffvermehrung im Elemente der Liebe; das Ganze 3) ein Wunder des Himmelreichs, bei welchem man sehr übel dabei fährt, wenn man die Herzen aus dem Spiel läßt.

2. Bei Johannes gewinnt dies Wunder eine besondere Bedeutung durch seine Beziehung zu dem Wunder der Wasserverwandlung. Wein und Brod. Sodann durch die nachfolgenden Geschichten.

Homiletische Andeutungen.

Siehe den Matthäus, den Markus und den Lukas zu dieser Stelle. Jesus eilt aus dem Ge-

richt der Juden weit hinaus über den See in die Berge Gottes. — So ist frommer Sinn berechtigt, sich von dem Schmerz, welchen ihm der Satzungseifer in menschlichen Schulen und Tempeln bereitet, in dem größten Tempel Gottes zu erholen. (Aber sich in der Natur erholen und erheben und in der Natur verwildern ist zweierlei.) — Ueber den See und auf den Berg; oder die großen, kühnen Wege Christi. In seinem Leben; in der Geschichte; in der Führung der Gläubigen. — Das Ostermahl, die Osterbahn und die Osterpredigt Christi vor dem jüdischen Osterfest, oder wie weit der Herr immer seinem Volke voraus ist. (Das ganze Kapitel.) — Die Glaubensprüfung des Philippus. — Was er sah, und was er nicht sah. — Der Charakter des Philippus. — Die Rechenkunst des Philippus und die Rechenkunst des Herrn. — Bei der Rechnung des Menschen kommt allezeit ein Mangel heraus, bei der Rechnung Christi allezeit ein Ueberfluß. — Wie der Herr seine Apostel angeleitet hat, sich auch der leiblichen Noth der Menschen anzunehmen. — Wie er seine Diener und Boten auch zu Armen- und Krankenpflegern erzogen hat. — Das Gutachten des Andreas verglichen mit dem Gutachten des Philippus. (Jener will im Großen anfangen, dieser scheint wenigstens geneigt, anzufangen im Kleinen.) — Wie man in einer christlichen Rathsversammlung dem Rechten immer näher kommt. — Der kleine Brodverkäufer, oder wie Christus sein großes Wunder an eine kleine, alltägliche Erscheinung anknüpft. — Schaffet, daß sich das Volk lagere: Ein Wort, das noch immer fort gilt. — Lagert sich einmal das Christenvolk in Friede und Ruhe zusammen, dann thut der Herr seine Wunder. — So thut er seine Wunder noch, wo sich das Volk lagert auf sein Wort (in der Kirche, beim Abendmahl u. s. w.). — Die Danksagung Christi, das Siegel seiner Zuversicht. — Der wunderwirkende Tischsegen Christi. — Die göttlichen Glaubenszeichen bei dem Mahl in der Wüste. — Die wunderbare Speisung: 1) wunderbar in dem Lagern des Volks auf Christi Wort, 2) in der Danksagung Christi vor der Speisung, 3) in dem Spenden und Brechen nach Aller Begehr, 4) in dem Sattwerden Aller, 5) in dem Ueberfluß (am Ende mehr als am Anfang). — Auch mit dem Ueberfluß Gottes soll man sorgfältig haushalten. — Die Wirkung des Brodzeichens auf die Gespeisten: 1) Die richtige Deutung (das ist der Prophet, d. h. der Messias), 2) die falsche Anwendung der Deutung (sie wollten ihn zum Könige machen in ihrem Sinne). — Wie sich der Herr ebenso oft den Huldigungen der Menschen, wie ihren Verfolgungen entziehen muß. — Christus entwichen auf den Berg, er allein: 1) der Demüthige, der dem Vater seinen Wundersegen opfert; 2) der Nüchterne, den keine Schwärmerei der Menschen aufregt; 3) der Erhabene über den Ehrgeiz der Welt; 4) der Heilige, der seine Sachen nicht mit menschlichem Treiben vermengt. — Sie wollten ihn zum Könige machen: in dieser Versuchung, worin die Edlen fallen zu Tausenden, steht er aufrecht, weil er der König ist.

Starke: Hedinger: Gott gebraucht allerlei Gelegenheit, zu theuerst den Fürwitz zu der Sünder Bekehrung. — Je näher ein Fest, je mehr suchen Gottes Kinder ihre Herzen dem zu schmücken, dem zu Ehren sie das Fest halten. — Jesus ist so hoch erhaben, daß er alle seine Kinder übersehen und wissen kann, was einem Jeden mangele. — Cramer: Der Herr sorget für Alle und ist gütig auch über die Undankbaren. — Nova Bibl. Tub.: Das ist die Schwachheit unseres ungläubigen Herzens, daß wir uns in der Noth nur immer ihre Größe und die Wenigkeit der Mittel, nicht aber die Unendlichkeit der göttlichen Weisheit, Allmacht und Güte vorstellen. Haben wir Gut, so haben wir Muth; fehlt's aber an Geld, so fehlt's auch an Glauben. — Quesnel: Man sündigt sowohl, wenn man meint, Gott werde die ordentlichen Mittel seiner Vorsorge übergehen, als auch, wenn man Gottes Vorsorge den äußerlichen Mitteln will unterwerfen. — Zeisius: Christus kann auch in der Wüste Brod und im Mangel Hülfe schaffen. — Canstein: So oft wir essen, sollen wir beten und Gott danken. — Cramer: Alle Kreatur und also auch die Speise wird geheiligt durch's Gebet und Gottes Wort, 1 Tim. 4, 5. — Selig sind die Diener des Wortes, die es auch vom Herrn empfangen, was sie ihren Zuhörern vortragen. — Wem Gott zeitlichen Segen in die Hände gegeben, soll ihn nicht allein für sich behalten, sondern auch Anderen davon mittheilen. — Essen und satt werden ist Gottes Segen, aber essen und nicht satt werden ist Gottes Strafe, Hagg. 1, 6. — Osiander: Der gemeine Haufe ist unbeständig: jetzt will er Einen gen Himmel heben und bald hernach bis in die Hölle hinunterstoßen. Niemand verlasse sich auf die Gunst des gemeinen Haufens. — Hedinger: Im Anfang der Erleuchtung und der ersten Hitze fällt man gemeiniglich auf ungereimte und nicht nach der Regel göttlicher Klugheit eingerichtete Unternehmungen. — Zeisius: Fliehe nach dem Exempel deines Jesu, was die Welt in ihrem fleischlichen Sinne hoch hält, und trachte nach dem, was droben ist. — Goßner: Jesus ließ es (das Brod) mit Absicht durch die Hände der Jünger gehen, damit sie es mit Händen greifen möchten, sie, die in ihrem Unglauben zu wenig gesehen haben.

Braune: Gottes Schöpfermacht, die da jährlich aus Wenigem, aus der Saat, viel werden läßt, die Ernte, daß noch übrig bleibt, hat hier auch gewaltet. Wie am Anfange der Welt, und im Verborgenen jährlich, so tritt sie hier hervor. — Die sammelnde Sparsamkeit, die zur rechten Zeit zusammenhält, gehört zur Kunst wohlzuthun. — Jesus ist der Erlöser von der Sünde, die man liebt, Erlöser von dem Teufel, an den man nicht glaubt, von dem Tode, an den man nicht denkt, von der Hölle, die man nicht fürchtet; darum ist er nicht für Alle. Ja, wenn er ein Erlöser von Hunger und Nahrungssorgen (durch äußerlichen Ueberfluß) wäre! Das Volk wollte ihn zum Könige machen; Er sollte ihr Werk sein; sie wollen in Allem ihre Hand haben, auch wo sie's nicht verstehen, und nichts soll Ehre haben, die sie nicht geben, auch nicht einmal Jesus, der Prophet, der Messias. — Lisco: Tiberias auf der Ostseite (Westseite) des See's. — Philippus und Andreas sahen Beide auf das Sichtbare: jener auf das nicht zureichende Geld; dieser auf die für so Viele nicht zureichende Speise. — Heubner: Die Kraft

Jesu, Menschen an sich zu ziehen. Wohlthätige Kraft zieht mehr an als strafende Gewalt. — Der Unglaube erblickt überall zu wenig Hülfsmittel und Kräfte. Gott kann aber auch mit Wenigem Viel ausrichten. — Immer mehr zur Verwunderung und Beschämung des Unglaubens klären sich Gottes Vorhaben und seine wunderbare Hülfe auf. — Jesus sorgt für Ordnung und Eintheilung: durch die ordentliche Lagerung wurde die Zahl leicht übersehen. So ist's überall im Reiche Gottes. Die Menschen sind vertheilt, alle an ihren Ort gestellt. — In Jesu Hand wird Alles zum Segen. — Die Jünger sind Jesu Handlanger, das sind wir auch. — Politische Pläne unter den Mantel der Religion zu hüllen ist schändlicher Mißbrauch der Religion. — Der Christ soll sich auch weltlichen Auszeichnungen zu entziehen suchen. — V. 1—15 Perikope am Sonntage Lätare. Wie Jesus seine Wunder verrichtet: 1) in heiliger Absicht; 2) mit Liebe, nur dem wirklichen Bedürfniß des Mangels und des Elendes abzuhelfen; 3) mit göttlicher Kraft; 4) mit Ruhe, Würde; 5) mit ernster Vorsicht. — Zur Perikope in den Fasten gibt dieser Text nicht ganz passenden Stoff, ausgenommen, wenn man etwa folgende Themata daraus ableitet: Wie viel Jesus von schwachen und unlauteren Freunden zu leiden hatte. Wie wenig ein niedriger, leidender Heiland den verderbten Neigungen des Menschen schmeichle ꝛc. — Schleiermacher: Daß der Herr diejenigen, die sich wahrhaft um ihn versammeln, auch speise und nähre. — Dräseke: Nicht wir machen ihn zum Könige, er aber macht uns zu Königen, weil zu Bürgern in seinem Reiche. — Reinhard: Betrachtungen über die Beharrlichkeit, mit welcher Jesus den großen Zweck seines Lebens festhielt. — Marheineke: Der Christ in der Einsamkeit. — Greiling: Daß auch wir von Jesu lernen sollen, mit Wenigem Vieles zu leisten. — Schultz: Von dem irdischen Segen, den Gott über die Menschen verbreitet. — Schuderoff: Daß der irdische Sinn sich immer verrechne. — Lisco: Das Evangelium eine Speisungsgeschichte, scheint nicht sowohl wegen der eingefügten Bemerkung: „und es war nahe die Ostern, der Juden Fest,“ für diesen Sonntag ausgewählt zu sein, als vielmehr deßhalb, weil Jesus von dem Volke, welches er auf wunderbare Weise gespeiset hat, der Prophet genannt wird, der in die Welt kommen soll; denn es ist offenbar die Bestimmung der drei letzteren Fastensonntage, uns die dreifache Würde unseres Mittlers, des leidenden Jesu, vorzuhalten, daß er, als Christus, Prophet, Hohepriester und König ist. — Derselbe: In Christo ist volle Befriedigung für uns. — Jesu Benehmen gegen schwache und unlautere Freunde: 1) Er ließ sich herab zu den Bedürfnissen der Schwachen; 2) er entzog sich wohlgemeinten, aber unlauteren Ehrenbezeugungen. — Bachmann: Wie dringend die Fastenzeit uns zum Genusse des Lebensbrodes einladet. — Ahlfeld: Der Herr führt es doch Alles herrlich hinaus: 1) Wo Menschenrath nicht weiter kann, 2) da geht Gottes Rath recht an. — Kranßold: Unser täglich Brod, ein Wegweiser zum Himmel. — Ders.: Wie treulich der Herr für die Seinen sorgt. — Rautenberg: Der Genuß des Brodes vom Himmel: 1) wie es damit zugehe; 2) wie viel daran liege. — Derselbe: Jesu Reich ist nicht von dieser Welt: 1) Das bringt ihm Leid in dieser Welt; 2) das treibt mein Herz aus dieser Welt; 3) das bleibt mein Trost, wenn Alles fällt. — Harleß: Die Noth, welche den Segen des Herrn erfährt: 1) die Noth, 2) die Prüfung, 3) die Bewährung, 4) der Segen. — Rautenberg: Das Wunder am Tische des Herrn: 1) Die Liebe, welche den Tisch bereitet; 2) die Speise, welche derselbe beut; 3) die Sättigung, die er gewährt. — Jaspis: Jesus, immer noch der Armen Helfer. — J. J. Rambach: Der Sieg des Glaubens in bedrängten Lebenslagen. — Ahlfeld: Wie geht es dem Christen, der mit Christo geht? 1) Er hängt an seinem Herrn und läßt ihn nicht; 2) der Herr verbirgt ihm wohl zur Zeit sein Angesicht, 3) bis er zuletzt ihm doch das Brod der Gnade bricht. — Wiesmann: Die wunderbare Speisung zeigt uns, was Christus für sein Volk hat: 1) ein warmes Herz, 2) ein helles Auge, 3) eine offene Hand. — Siehe den folgenden Abschnitt.

---

2. Das Wunder der Rettung über den See.

Exegetische Erläuterungen.

1. Siehe die Parallelen: Matth. 14, 22—33; Mark. 6, 45—56.

2. **Der Prophet, der da kommt.** Hier nicht Bezeichnung des Vorläufers, sondern des Messias, mit Bezug auf 5 Mos. 18, 15. Dafür spricht: 1) der Zusatz: der da kommt in die Welt, 2) der Zug, daß sie ihn zum König machen wollten.

3. **Ihn an sich reißen.** Mit Gewalt in ihren Kreis reißen und im Triumph fortführen — um ihn zum Könige zu machen. Als Festpilger zu Zion im theokratischen Triumphzug einführen. Die eigenwillige, getrübte und voreilige Idee des späteren Palmenzuges.

4. **Zog sich wiederum auf den Berg zurück.** Das πάλιν bezeichnet nicht nur die Rückkehr auf den Berg, sondern auch das abermalige Sichzurückziehen vor dem Andrange des Volks. Er suchte die Einsamkeit, um sich dem Volke zu entziehen, was die Heiligung der Einsamkeit durch's Gebet natürlich nicht ausschließt.

5. **Als es aber Abend geworden.** Nicht aus V. 17, wohl aber aus den Parallelen ergibt sich, daß es „der zweite Abend“, d. h. die spätere Abendzeit war, von der Neige des Tages an bis zum Nachten.

6. **Und über dem Einsteigen.** Das ἐμβάντες vor ἤρχοντο soll doch wohl nicht noch einmal wiederholen, daß sie schon zur See gegangen, was schon V. 16 sagt, sondern ausdrücken, daß aus dem Einsteigen ein unfreiwilliges Ueberfahren wurde, herbeigeführt durch einen furchtbaren Sturm. Darüber siehe den Matthäus und den Markus zu dieser Stelle. Nach Markus sollten die Jünger dem Herrn vorausfahren, in der Richtung nach Bethsaida hin. Damit kann nur das östliche Bethsaida gemeint sein, nicht das westliche, da die Rückfahrt selbst auf Kapernaum ging. Also eine Uferfahrt in nördlicher Richtung ist

gemeint. Ungesehen von dem Volk, an einsamer Stelle, wollte Christus einsteigen. Der Sturm kam dazwischen; sie wurden verschlagen bis über die Mitte des See's hinaus. Da kam Jesus zu ihnen über den See, d. h. also: er kam ihnen als Helfer in der Noth entgegen bei einem für sie conträren Winde; nicht: er ging ihnen blos nach bei günstigem Winde.

7. **Und Jesus war noch nicht zu ihnen gekommen.** Da die Jünger nicht erwarteten, Jesus werde über den See wandeln, so hat man das noch störend gefunden und ausfallen lassen. Es will aber sagen: Sie hatten Jesum noch nicht nach dem anfänglichen Ueberfahrtsplane aufnehmen können.

8. **Und der See war unter dem Blasen.** Die Erklärung ihres Mißgeschicks. Wir wiederholen: Ein gewaltiges Blasen des Windes, bei dem sie sobald 20—30 Stadien westwärts gekommen wären, hätte kein conträrer Wind sein können, wenn sie ohne Jesum westwärts gewollt hätten.

9. **Fünfundzwanzig bis dreißig Stadien.** Der See war 40 Stadien breit (Joseph. de bell. Jud. III, 10. 11). Die ungenaue Angabe ist gerade anschaulich; es spiegelt sich in ihr die Situation: Finsterniß und aufgeregter See, wobei eine genaue Taxation der Strecke damals nicht möglich war. Matthäus nennt die Mitte Kap. 14, 24; doch zur Bezeichnung eines früheren Moments, da nämlich Jesus noch am Ufer war. Johannes bezeichnet den späteren Moment, da sie den Herrn erblickten. Das *στάδιον* ist ein griechisches Weitenmaß (Luther: „Feldweg"). Acht Stadien gingen auf eine römische Meile. Ein Stadium ist der vierzigste Theil einer geographischen oder deutschen Meile. Von den starken zwei Stunden der Seefläche hatte das Schiff also 1¼—1½ Stunde schon zurückgelegt.

10. **Erblicken sie Jesum.** Anschauliches Präsens. **Und sie fürchteten sich.** Gemäßigter Ausdruck einer starken Empfindung. Vergl. die Synoptiker. So wenig also hatten sie sein Kommen zu ihnen in dieser Weise erwartet.

11. **Sie wollten ihn also aufnehmen.** D. h.: Es blieb ungefähr beim guten Willen. Unter dem Bestreben, den Herrn am östlichen Ufer aufzunehmen, war das Schiff schon bald an's westliche Ufer gekommen. Der Evangelist findet es überflüssig, hervorzuheben, daß der Herr jetzt eingestiegen und noch eine kleine kurze Strecke mit ihnen gefahren sei. Ebenso übergeht er das Verstummen des Windes. — Bei der gewöhnlichen Anschauung des Vorgangs, nach welcher Jesus den Jüngern nachzog, nicht entgegen kam, ist der Ausdruck des Johannes schwer zu erklären. Meyer bringt auch hier wieder (hier nach dem Vorgange von Lücke und de Wette) einen Widerspruch heraus mit den Synoptikern. „Sie wollen ihn in's Schiff nehmen, und sofort (ehe sie noch dieses *ἐθέλειν* ausführen) ist das Schiff auf dem Lande." Er scheint sogar eine wundersame Wirksamkeit Jesu hier hereinzulesen, welche das Schiff sofort, trotz der 5—10 Stadien Entfernung und der „Brandung" des See's an's Land brachte. „Unglücklicher Versuch der Harmonistik (heißt es dann): sie nahmen ihn gern auf (Beza, Grotius, Kuinoel, Ammon, Tholuck u. A.; siehe dagegen Winer, S. 415), was nicht durch einen fingirten Gegensatz von vorherigem Nichtwollen (Ebrard) zu stützen ist." Der Satz sagt einfach Folgendes: Noch waren sie mit dem Streben beschäftigt, ihn am östlichen Ufer in's Schiff zu nehmen, als sie durch diese wunderbare Dazwischenkunft Christi bald das westliche Ufer erreicht hatten.

12. Das *ὑπῆγον* kommt in den Uebersetzungen und Erklärungen vielfach nicht zu seinem vollen Recht. Es bezeichnet oft ein heimliches, gewandtes oder geheimnißvolles Sichentziehen, Entgehen, Verschwinden. Und so besonders hier, wo es dem Herrn die äußerste Ueberlegung kostete und ein Wunder dazu gehörte, sich der Volksmenge zu entreißen. Wenn sie ihm gleichwohl nachsetzten, so muß man bedenken, daß wohl nicht Alle ihm in den Schiffen, die von Tiberias gekommen waren, nachsetzen konnten, und daß Christus es auch in der Synagoge zu Kapernaum noch nöthig fand, sich der Leute durch ein strenges Entgegentreten und die offensten Erklärungen zu erwehren.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Den Höhepunkt in der Begeisterung des galiläischen Volkes für Jesum hat allein Johannes hier mit scharfer Bestimmtheit hervorgehoben. Die große Volksmasse, eine Schaar von 5000 chiliastisch aufgeregten Männern will gewaltsam eine messianische Schilderhebung mit ihm und für ihn vornehmen. Weil aber Jesus sich diesem Anschlag nicht hingeben kann, so wird der Höhepunkt jener Begeisterung zugleich zum Wendepunkt derselben.

2. Ueber das Wunder des Wandelns Christi über den See dahin vergl. den Matthäus und Markus.

Homiletische Andeutungen.

Die Mißdeutung der göttlichen Zeichen Christi durch den Mißverstand irdisch gesinnter Menschen. — Sie machen sich aus dem Zeichen einen richtigen Schluß (ein richtiges Dogma) und einen falschen Beschluß (eine falsche Moral). — So wird oft mit dem rechtgläubigen Dogma eine falsche (kirchliche oder weltliche) Moral verbunden. — Die Flucht Jesu vor dem revolutionären Anschlag des Volks: 1) Sie veranlaßt ihn, sich einsiedlerisch zurückzuziehen auf den Berg, 2) die Jünger mit dem Schiff vorauszusenden, 3) in der Mitternacht geisterhaft über den See zu eilen. — Jesus erhaben über die politischen Anschläge der Menschen auf dem Berge, er allein: 1) Er allein der Freie, der mehr König ist als irgend ein Fürst der Erde; 2) er allein der Hellschauende, der über alle kluge Voraussicht der Politik weit hinaussieht; 3) er allein der stille, aber entscheidende Lenker aller Dinge. — Die Flucht vor dem Aufruhr: 1) Die Flucht des Christenthums (Christi); 2) die Flucht der Kirche (das Schiff). — Die Jünger in dem Schiff, verschlagen von Osten nach Westen, ein Vorzeichen des Geschicks der Kirche. — Das Wunder des Wandelns Jesu über den See nach seinen heil. Beweggründen: 1) herbeigeführt durch eine heilige Flucht, 2) durch heiligen Liebesdrang. — Die Erhabenheit Christi über die Natur. — Christus Meereskönig (er die rechte Stella Maris, nicht Maria). Christus als Gebieter über das

Wasser — der Helfer in Wassersnöthen (nicht der heilige Nepomuk). — Christus der Helfer in Wasser- und Feuersnöthen. — Als sie ihn aufnehmen wollten am östlichen Ufer, waren sie im Begriff, am westlichen Ufer zu landen. — Die Stunde, da die Kirche der Gegenwart ihres Herrn in der diesseitigen Welt ganz froh wird, ist die Stunde, wo sie am Ufer des Jenseits landet. — Wie der Herr den Widerwärtigkeiten der Seinen plötzlich ein Ziel setzt. — Eine neue Noth der Christen eine neue Offenbarung der Herrlichkeit Christi. — Eine neue Noth der Menschen eine neue Offenbarung der Wunderhülfe Gottes. — Nachtgefahren; Sturmgefahren; Seegefahren. Nacht-, Sturm- und Seeleiden, Christus der Retter.

Starke: (Des Nachts reisen ist gefährlich, doch wenn's die Noth erfordert ꝛc.) — Gottes Wunder in den Seefahrten. Ps. 107, 23. — Spr. 30, 19. — Weish. 14, 3. — Laß dich's nicht verdrießen, wenn du reisen mußt von einem Ort zum anderen ꝛc. Das Ziel lauter Ruhe. — Kommst du in eine finstere Nacht der Trübsal ꝛc.: Jesus ist doch da. — Berufsgefahren. — Auf Glück folgt wieder Unglück; doch den Gläubigen zum Besten. — Canstein: Christus läßt es mit den Seinigen fast auf's Aeußerste kommen, dann aber versäumt er nicht einen Augenblick. — In Anfechtungen stellen wir uns Gott insgemein anders vor als er ist, wie ein Schreckensbild. — Zeisius: Welch' ein mächtiger Held ist dein und mein Heiland. — Quesnel: Christi Wort und Gegenwart macht Alles wieder gut und stille. — Cramer: Christus hat mehr Wege zu helfen als einen. — Zeisius: So kommen die Gottseligen durch viel Sturm und Anfechtung zum Hafen der ewigen Ruhe und Sicherheit. — Goßner: Das Schiff erhält mehr Hülfe von Christo, wenn er einsteigt, als Jesus vom Schiff empfängt. So ist Alles, was man Gottesdienst nennt, dem Diener nützlicher als dem Herrn, dem man dient. — Heubner: Raum, Berg und Meer kann ihn von den Seinen nicht trennen. — Schleiermacher: Hier sehen wir nun zuerst eine gewisse Anhänglichkeit an die unmittelbare und leibliche Gegenwart, welche zugleich immer verbunden ist mit einem gewissen Mangel an Glauben an das Geistige und an Gefühl von der geistigen Kraft und Wirksamkeit. — Schenkel: Wie stehen wir zu Christo? 1) Stehen wir so zu ihm, daß er vor uns flieht? oder 2) stehen wir so zu ihm, daß er zu uns kommt?

---

3. Die entscheidende Erklärung Christi und der Anstoß vieler Jünger.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Konstruktion von V. 22—24 veranlaßt große Schwierigkeiten. De Wette: „Was die Konstruktion betrifft, so ist sie durch die Parenthese V. 23 unterbrochen und V. 24 wieder aufgenommen (ὅτε οὖν εἶδεν = ἰδών, V. 22), aber mit der Aenderung, daß, während ἰδών, V. 22, sich auf die Umstände bezieht, unter welchen eine Entfernung Jesu unbegreiflich schien, das wieder aufnehmende ὅτι — εἶδεν die dem ungeachtet gewonnene Gewißheit ausdrückt, daß er nicht mehr da sei." Meyer: „Die Struktur ist so, daß ὁ ὄχλος durch ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος wieder aufgenommen wird, eine Parenthese aber (als solche wird gewöhnlich V. 23 betrachtet) nicht stattfindet, sondern V. 23 noch von ὅτι regiert wird. Das ganze pragmatische Moment des Vordersatzes ist: was die Leute reizte, noch da zu bleiben und den anderen Tag wieder an Ort und Stelle zu stehen; Jesus schien nämlich noch auf der östlichen Seite des See's sein zu müssen, da kein anderes Schiff da gewesen war, als das einzige, auf welchem die Jünger allein übergefahren waren, V. 22, und auch die Jünger konnten wieder da sein, da andere Schiffe aus Tiberias gekommen waren, mit denen sie zurückgekehrt sein konnten." Wir nehmen an, daß auch hier, wie oft im N. T., die vermeintliche Schwerfälligkeit und Unregelmäßigkeit des Ausdrucks dadurch im Gesichtskreis der Exegese entsteht, daß die mit der Lebendigkeit der orientalischen Rede sich ergebende Breviloquenz übersehen wird. Zur Erklärung unserer Stelle dient die Bemerkung, daß Christus sich dem Volk mit der äußersten Ueberlegung und Mühe fluchtartig entzog, und daß das Volk ihm mit großer Spannung nachsetzte; damit bildet sich der Ausdruck: Und sofort war das (flüchtende) Schiff auf dem Lande, nach welchem sie (fluchtartig) sich zurückzogen; des anderen Tages (dann auch) das Volk, welches jenseit des See's stehen geblieben war (noch feststand wie eine Mauer), weil es (erstlich) sah, daß kein anderes Schiff da gewesen als nur Eins, und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff gestiegen war, sondern die Jünger waren allein abgefahren (woraus zu folgen schien, Jesus sei noch in der Nähe), daß aber (zweitens) andere Schiffe von Tiberias nahe zu der Stätte gekommen waren, wo sie das Brod gegessen hatten kraft der Danksagung des Herrn (womit auch die Jünger wiedergekommen sein konnten). Als also das Volk ꝛc.

2. **Stiegen sie selber in die Schiffe.** Diese bestimmten Schiffe, die von Tiberias gekommen waren. Da sie als πλοιάρια bezeichnet sind und außerdem wohl nach ihrem zufälligen Kommen nicht sehr zahlreich waren, so ist nicht anzunehmen, daß alle 5000 Männer herübergekommen. Tholuck nimmt an, die Festpilger hätten sich entfernt, d. h. wohl, sie hätten es nöthig gefunden, sofort weiter zu ziehen nach dem Tempel zu Jerusalem. Verkennung des Momentes ihrer höchsten Aufregung. Das αὐτοί bildet keinen Gegensatz zu ihrem bisherigen passiven Verhalten (Meyer), sondern zu ihrem Irrthum, daß die Jünger in den Schiffen gewesen und damit zurückgekommen. Sie suchen den Herrn in seiner Wohnstadt Kapernaum.

3. **Jenseit des See's.** Von der östlichen Abfahrt aus bestimmt. Sie finden ihn nach V. 59 in der Synagoge zu Kapernaum. Meyer richtig: „Das πέραν τ. θαλ. hat das pragmatische Gewicht, daß es der Gegenstand ihrer Verwunderung war, ihn auf der westlichen Seite zu finden." — **Wann bist du?** Die Frage nach dem Wie schien näher zu liegen. Doch scheinen sie eben anzunehmen, daß er den See umgangen oder an einer anderen Stelle übergesetzt. Sie fragen: wann er eben hier angekommen. Meyer meint,

sie ahneten etwas Wunderbares, Jesus aber gehe auf ihre wunderbegehrliche Frage nicht ein; die Stelle läßt eher auf das Gegentheil schließen. Nicht, daß sie aus der Speisung auf das Seewandeln hätten schließen sollen, erwartete wohl der Herr, wohl aber, daß sie ihm so viel Wunderbares zutrauten, um die Frage nach dem Wann überflüssig zu finden. Gerade in dieser Trivialität verräth sich die sinnliche Befangenheit in ihrer Begeisterung selbst.

4. **Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, ihr suchet mich.** Das Wort ist hier besonders stark, weil es die Bekräftigung eines strengen persönlichen Urtheils ist. Bei dieser Stärke des Ausdrucks wird die Erklärung des Gegensatzes von οὐχ — ἀλλ' bei Kuinoel u. A. durch: non tam — quam ganz zur Verwischung des Gedankens. — **Nicht weil ihr Zeichen gesehen.** Lücke erklärt den Plural aus den Krankenheilungen vor der Speisung (siehe die Synoptiker); Meyer verneint das ohne Grund mit der Bemerkung: das Gegentheil sei ja das Brodessen; es sei ein Plural der Kategorie und gehe blos auf die Speisung. Wenn sie aber als wahre Messiasgläubige auf das Reich Gottes harrten, so erkannten sie die geistige Herrlichkeit in allen Zeichen überhaupt. Dagegen haftete die sinnliche Messias-Erwartung egoistisch befangen an dem Brodessen. [Vergl. Matth. 4, 3. 4.]

5. **Schaffet! — Nicht die Speise.** Wir glauben, das erste Wort betonen zu müssen. Es gilt dem chiliastischen Hang zum Müßiggang beim Genuß von Wunderbrod und erinnert an das Wort von Paulus, 2 Theff. 3, 11 und 12. Sofort aber nimmt die Aufforderung eine Wendung, welche ihren Sinn auf das Wesentliche richten soll. Richtet euer Streben nicht auf die Speise, die vergänglich ist, sondern rc. — Das Grundwort ἐργάζεσθε ist hier schwer in gleichmäßiger Uebersetzung festzuhalten, und doch ist dies durch den Sinn der Verhandlung empfohlen. Luther: wirket; de Wette: erwirket; van Eß: Mühet euch. Auch Luther hat ἐργαζόμενος, Ephes. 4, 28, mit Schaffen übersetzt. Es ist ein zwiefaches Oxymoron: 1) daß sie um die vergängliche Speise nicht arbeiten sollen, die sie eben erarbeiten müssen; 2) daß sie die himmlische Speise erarbeiten sollen, die sich durch Arbeit und Eigenwerk nicht erwerben läßt. Die Erklärung liegt 1) in dem Voranstehen des Ausrufs: schaffet; werdet ernste Arbeiter; 2) der erste Satz gewinnt dann seine Beleuchtung durch den zweiten: arbeitet nicht um die irdische Speise, wie sie verdirbt. Auch das Arbeiten um das tägliche Brod soll nicht auf den sinnlichen Unterhalt und den sinnlichen Genuß gerichtet sein, sondern auf das Ewige im Zeitlichen. 3) Der zweite Satz hebt den Gedanken an menschliches Eigenwerk in Glaubenssachen auf durch die Ergänzung: welche des Menschensohn geben wird. — **Die Speise, die verdirbt:** Die irdische Lebensnahrung in Eitelkeit genossen, ohne Geistesweihe, ist nicht blos vergänglich. Dieser Ausdruck ist zu schwach für ἀπολλυμένην (vergl. Matth. 9, 17 οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται), sondern sie geht eigentlich zu Grunde und mit ihr der Mensch, der in ihr sein Leben sucht. Sie läßt also nicht nur den Hunger, sondern auch den Ekel zurück (4 Mos. 21, 5: vom Manna). Die verwesende Speise erlischt nicht nur 1) nach ihrer Kraftwirkung, sondern auch 2) nach ihrem gesunden Bestand, 3) nach ihrem Bestand selbst. Speise dagegen, welche bleibend ist in's ewige Leben, hat 1) ewige Wirkung, 2) ewige Frische, 3) ewigen Bestand. — Unterschied von dem Wasser, das den Durst stillt, Kap. 4, 14. Dort ist von dem Leben Christi die Rede, wie es die Seele belebt, erquickt und befriedigt; hier wie es den ganzen wesentlichen Menschen belebt, ernährt und erhält. — **In das ewige Leben.** Auch hier vorwaltend objektiv gefaßt, doch mit dem objektiven Moment auch das subjektive gesetzt.

6. **Welche euch des Menschen Sohn geben wird.** Ohne Zweifel liegt das Bild eines Dienstverhältnisses zum Grunde, wie Joh. 4, 36, und in dem Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge, Matth. 20, 1 ff. Sie sollen nur die ewige Speise erwirken in seinem Dienst, er wird sie ihnen geben. Da die ewige Speise aber nur von Gott sein kann, so erklärt er, daß er als Speisemeister vom Vater besiegelt sei, d. h. beamtet und beglaubigt sei mit Brief und Siegel (σφραγίζειν bezeichnet auch das Feststellen, Bestimmen mit einem Siegel). Er ist versiegelt (beglaubigt insbesondere durch sein Speisungswunder als Zeichen) als der Sohn des Hauses von seinem Vater, als der Beamtete oder Gesandte von Gott. Damit scheint er sie als Gottes Werkleute anstellen zu wollen, und darauf bezieht sich die folgende Frage.

7. **Was sollen wir thun, daß wir die Werke Gottes?** Sie scheinen bereit, auf die Forderung Christi einzugehen. Sie wollen im allgemeinen Sinne Gottes Hausleute werden und seine Werke beschaffen. Aber daß sie die Sache mehr chiliastisch fassen als ethisch (Meyer), beweist 1) die Frage nach den Werken im Plural, 2) die Betonung ihres Thuns. Es ist eine ähnliche Situation wie Joh. 8, 30, eine scheinbare oder bedingte Bereitwilligkeit, hervorgehend aus chiliastischem Mißverständniß. Schwerlich blos Charakterzug der ethischen Gesetzlichkeit, des werkdienstlichen Sinnes, wenngleich auch das. Zwei Erklärungen: 1) die Werke, die Gott will, geboten hat (de Wette, Tholuck), 2) die Werke, die Gott wirkt (Herder, Schleiermacher). Im Sinne der Leute das erstere richtig.

8. **Das ist das Werk Gottes.** Dem Plural setzt Jesus den Singular entgegen und ihrem Thun wollen das Glauben an den Gottgesandten. Der Gedankengang ist consequent: als Gottes Dienstleute müssen sie sich mit unbedingtem Vertrauen dem Gesandten Gottes hingeben; durch ihn erst werden sie tüchtig, etwas zu thun, V. 50; Kap. 17, 3; 1 Joh. 4, 17. Bullinger, Beza: Der Glaube werde ein Werk genannt per mimesin. Tholuck dagegen: Der Glaube sei auch eine That. Er ist das entscheidende Werk des Menschen, worin das entscheidende Werk Gottes ist.

9. **Was also thust du für ein Zeichen?** Nämlich dafür, daß du der Gesandte Gottes bist. Denn daß er es selbst sein wollte, ergab sich aus dem Gesagten. Das Wort Messias wird zwar nicht ausgesprochen, aber es wird vorausgesetzt. Man hat die Frage auffallend gefunden, da er sie gestern wunderbar gespeist. Grotius nahm an, es sei von solchen gesprochen, die gestern nicht an

der Speisung Theil genommen; negative Kritiker fanden einen Widerspruch mit dem Vorigen darin (Bruno Bauer u. A.); nach de Wette sollte sich diese Rede nicht auf die Speisung beziehen. Es ist aber hervorzuheben, daß die Leute voraussetzten, wenn Jesus der Messias sei, so müsse er sich ihrer Acclamation und Schilderhebung hingeben, daß er sich dagegen zu ihrem großen Verdruß dem Anschlag, ihn als König auszurufen, entzogen hat. Sie verlangen also, daß er sich hinlänglicher beglaubige als durch die einmalige Speisung. Ein Himmelszeichen, wie die Synedristen und Pharisäer, meinten sie wohl nicht, wohl aber ein perpetuelles Wunderbrod in dem nun zu eröffnenden Reich. Das zeigt der erklärende Zusatz: Was schaffst du? *τί ἐργάζῃ*. Ironisch spitz bezogen auf seine Forderung, daß sie wirken sollen. Der chiliastische Messias muß als der größte Werkmeister allen anderen vorangehen. Das Wort hat einen zweifachen Gegensatz: es ist als sein Wirken dem, was sie wirken sollen, entgegengesetzt; besonders aber als ein Wirken, womit er sich als der Gesandte Gottes bethätigen soll, entgegengesetzt der Aussage, daß er es sei.

10. **Unsere Väter haben das Manna.** Meyer: „Die Fragenden wollen nach der wunderbaren Sättigung mit irdischem Brode in ihrer Wundersucht noch höher hinaus und verlangen himmlisches Brod, wie es Gott durch Moses gegeben." Es ist ihnen wohl zunächst um die Continuität zu thun; wenn auch das nicht allein. Der Gedanke ist: Wenn Moses sein Volk perpetuell mit Himmelsbrod speiste, so ist es zu wenig, wenn der Messias, der Höhere, nur einmal vorübergehend, sein Volk wunderbar speisen, gleichsam abspeisen will. Er soll das messianische Reich eröffnen, indem er alle Tage ein Wunderbrod gibt und allerdings dann auch ein feineres als Gerstenbrod, gesteigertes Manna. Vergl. Matth. 4, 3. — **Wie geschrieben steht: Brod vom Himmel.** (2 Mos. 16, 4; Ps. 78, 24; 105, 40.) Die Juden betrachteten die Mannaspeisung als das größte Wunder. Da nun Moses der Typus des Messias war (Schöttgen, horae II.), so wurde auch von dem Messias ein neues Manna erwartet: „Redemptor prior descendere fecit pro iis Manna; sic et redemptor posterior descendere faciet Manna." Midras Coheleth. Fol. 86, 4. (Lightfoot, Schöttgen, Wetstein.) Meyer.

11. **Nicht Moses hat euch gegeben das Brod vom Himmel.** Mit einem: Wahrlich, wahrlich, eingeführt. Nicht das Wunderbare der Manna-Speisung wird bestritten (gegen Paulus), sondern dies, daß das Manna des Moses aus dem wesentlichen Himmel gewesen sei, und daher das reale Manna. Es ist hier nicht von einem Manna im idealen Sinne die Rede, sondern von dem wesentlichen. Tholuck: „Die Negation nicht ausschließend, sondern nur relativ zu fassen." Relativ ist sie allerdings nach dem Verwandtschaftsverhältniß des Symbols zum Wesentlichen, aber insofern auch exklusiv, als der Unterschied hier ein unendlicher ist. Nach Meyer soll das: aus dem Himmel in beiden Fällen (auch V. 31) sich nicht auf das Brod beziehen (dann müsse stehen: *τὸν ἐκ τ. οὐρ.*), sondern auf das *δέδωκεν* und *δίδωσιν*, wobei zu beachten, daß auch 2 Mos. 16, 4 מִן הַשָּׁמַיִם nicht zu לֶחֶם, sondern zu מַמְטִיר gehört." Man wird aber nicht übersehen dürfen, daß mit dem Spenden auch die Natur des Brodes bezeichnet ist: Brod des Himmels, Ps. 78, 24; 105, 40. Eben wegen der ersteren Stelle, worauf sich unser Wort bezieht, und wo die Septuaginta *ἄρτον οὐρανοῦ* hat, zieht Tholuck nicht ohne Grund die gewöhnliche Erklärung vor. — **Das wahrhafte:** Ganz auf der gleichen Linie mit dem wesentlichen Licht (Kap. 1, 9); mit dem wesentlichen Weinstock (Kap. 15, 1); wohin der Sache nach auch der reale Brunnenquell, der reale Heilquell, der reale Hirt rc. gehören. — Das Manna (מָן), das den Israeliten in der arabischen Wüste wunderbar bereitete Nahrungsmittel, 2 Mos. 16; 4 Mos. 11. Es fiel über Nacht und lag Morgens wie Morgenthau auf der Erde, 2 Mos. 16, 14; es bestand in kleinen Körnern (wie Koriander-Samen, 2 Mos. 16, 31) und schmeckte süß und honigartig, ebend. Man mußte es vor Aufgang der Sonne sammeln, sonst schmolz es, V. 21. „Die Quantität, welche 2 Mos. 16, 16 täglich auf die Person gerechnet wird, bestimmt Thenius (althebräische Maße) auf etwas über zwei dresdener Kannen." Ueber das naturgeschichtlich bekannte orientalische (medizinische) Manna siehe Winer, den Art. Es kommt schon in Südeuropa vor auf mehreren Bäumen und Sträuchern, dann im Orient (Manna-Esche, orientalische Eiche, besonders Süßdorn), ebenso die Tarfa-Staude; reich verbreitet in Arabien, namentlich in der Nähe des Sinai. Ein sich herausschwitzendes Harz, zuckerähnlich, zum Theil durch sich selbst herausschwitzend, zum Theil durch den Stich eines Insekts oder durch von Menschen gemachte Einschnitte. Oertliches Vorkommen: an Blättern und Zweigen. Versicherung mehrerer Reisenden, daß im Orient das Manna wie Thau aus der Luft falle. Auch in diesem Falle ist der vegetabilische Ursprung anzunehmen. Das wunderbare Manna ist nach der Analogie der ägyptischen Plagen zu begreifen: eine Naturerscheinung, die durch Gottes Macht teleologisch wunderbar in außerordentlicher Weise gesteigert wurde. Man sammelt gegenwärtig auf der peträischen Halbinsel in den ergiebigsten Jahren kaum 6 Zentner. — Nach Chrysostomus u. A. stammte das Manna aus dem Lufthimmel und war nur nicht aus dem wesentlichen Himmel.

12. **Denn das Brod Gottes ist das.** Die entscheidende Erklärung als Charakteristik des Brodes Gottes; *ὁ καταβαίνων* auf *ἄρτος*, nicht auf Christus (gegen Paulus, Olshausen). Ohne dieses Brod kein wesentliches Leben und keine wesentliche Nahrung des Lebens.

13. **Herr, fort und fort gib uns.** Vergl. die Bitte des Weibes, Kap. 4, 15. Sie setzen voraus, daß Christus die Gabe des Vaters vermittle. Erklärungen: 1) dunkle Ahnung der höheren Gabe (Lücke, Tholuck u. A.); 2) sie denken sich das Brod als etwas Materielles, außer Christo Befindliches (de Wette, Meyer). Und jedenfalls ist ihre Bitte entschiedener sinnlich befangen, chiliastisch verstimmt, wie die Bitte der Samariterin.

14. **Ich bin das Brod des Lebens.** Nach-

drucksvolle Entscheidung. Stärker noch als Kap. 4, 26, insofern hier ein Widerstand nahe liegt; obschon es hier nicht die nominelle Selbstdarstellung des Messias ist. (Philo, Allegor. legis, lib. III: λόγος θεοῦ ψυχῆς τροφή.) — **Wer zu mir kommt.** Bezeichnet die Glaubenswilligkeit und das Benutzen der Glaubensmittel zum Glaubensanfang. Die christlich bestimmte Bekehrung. Ist also nicht (nach Meyer) blos formell von πιστεύων verschieden. Nach Meyer paßt das Wort: Den wird nimmermehr dürsten, nicht zum Bilde und greift dem folgenden, von dem Trinken des Blutes Christi, vor. Es leitet aber vielmehr die weitere Selbstdarstellung Christi ein. Mit der Entwicklung des Glaubens tritt außer der Mittheilung und Erhaltung des geistlichen Lebens auch die Befriedigung, das Getränktwerden, ein. Weniger nahe liegt es, mit Lücke in diesem Zusatz einen Vorzug des Himmelsbrodes vor dem Manna bezeichnet zu finden.

15. **Aber ich habe es euch gesagt.** Er hat ihnen das gesagt nicht nach Lücke und de Wette, Kap. 5, 37, denn da standen ihm Synedristen in Jerusalem entgegen, sondern nach Grotius u. A., Luthardt: V. 26; obwohl er es ihnen da gesagt hat mit anderen Worten. Nach Euthym. Zigab. soll sich das Wort auf einen ungeschriebenen Spruch beziehen; nach Meyer soll es heißen: ich will es euch eben jetzt gesagt haben, was es sprachlich heißen kann, hier aber nicht heißen muß. — **Daß ihr mich sogar gesehen.** Sie haben ihn schon in einer messianischen Funktion bei der Speisung gesehen, und doch das Zeichen in seinem Wunder nicht gesehen, ihn nicht recht gesehen. So nahe waren sie dem Heil, aber es hat ihnen der Glaube gefehlt. Also Umschreibung von V. 26.

16. **Alles, was mir mein Vater gibt.** Zusammenhang mit dem Vorigen. Das vorige Urtheil galt der Gesammtheit, die ihm gegenüberstand. Damit soll nun nicht ausgeschlossen sein, daß nicht Einzelne unter ihnen sind, die ihm der Vater gegeben hat. Also nicht blos Gegensatz gegen das Vorige (nach Meyer). Alles. Neutrum. Stärkste Allgemeinheit, wie Kap. 3, 6. Was mir mein Vater gibt. Nicht nur die gratia praeveniens, wirksam durch Natur und Geschichte, Gewissen und Gesetz ist ein Werk des Vaters (vergl. V. 44), sondern auch die Berufung zum Heil selbst (gratia convertens). Der Berufung entspricht die Bekehrung: das Kommen zu Jesu. Tholuck: Wie die Grundanschauung durch das Johannes-Evangelium geht, daß Alles, was angezogen werde von Christo, ein ihm Verwandtes im Menschen voraussetze, welches letztere dann auf die Wirkung des Vaters zurückgeführt wird, so wird auch hier ihre Unempfänglichkeit auf diesen Mangel an innerer Verwandtschaft zurückgeführt. Die Phrase δίδοσθαι παρὰ τοῦ πατρός auch Kap. 10, 29; 17, 2. 6; vergl. im Alten Testamente Jes. 8, 18: „ich und die Kinder, die mir der Herr gegeben hat." Ueber die Deutung dieser Stelle von den Prädestinatianern (die Erwählung); Arminianern (gratia generalis, das Vermögen, zu glauben); Socinianern (probitas etc.); vergl. Tholuck, S. 188. Wir nehmen an, daß in dem „gegeben haben" die drei Momente der Erwählung, der Prädestination (Verordnung) und der Berufung zusammenfallen, Röm. 8, 29. Die Verordnung ist aber wohl ganz besonders gemeint. — **Den werde ich ja nicht hinausstoßen.** Jeder Kommende ist ihm willkommen. Kein anderes Kriterium entscheidet als das Kommen oder Nichtkommen; abgesehen von aller bisherigen Beschaffenheit, mehr oder minder verschuldet, weil in dem Kommen der Wille des Vaters sich kund gibt, den Christus zu vollenden hat.

17. **Denn ich bin vom Himmel herabgekommen.** Ausdruck der vollendeten Herablassung und Erniedrigung in den Erlöserstand. Aber wie könnte sein Wille von dem des Vaters verschieden sein? Der ideale Wille des Menschensohnes muß an und für sich in jedem Moment nach der Vollendung der Welt und des Lebens streben, und er hat somit einen berechtigten Zug zum Gericht. In dem Geiste der Erlösung aber ordnet Christus diesen Zug zum berechtigten Gericht fort und fort unter dem Rathschluß der bis zum Weltgericht fortgehenden Erlösung, und das ist seine Erniedrigung bis zum Tode am Kreuz und seine Geduld in der Majestät seiner Erhöhung.

18. **Das aber ist der Wille des Vaters.** Der Rathschluß der Erlösung. Daher: was er mir gegeben hat (Perfekt). Nicht vom Standpunkte der Zukunft aus (nach Meyer), auch nicht vom Standpunkte der Prädestination aus, sondern vom Standpunkte der Perseveranz des göttlichen Heilsrathschlusses aus, womit die Perseveranz der Geduld Christi und die Perseveranz des Gläubigen correspondirt (s. Röm. 8, 29 ff.). — **Daß ich nichts verliere.** Durch Abbrechen vor der letzten individuellen Entscheidung beharrlichen Unglaubens verloren gehen lasse. — **Sondern daß ich es auferwecke.** Offenbar die Auferweckung zum Leben. Nicht nur fortsetzen, sondern auch vollenden bis zum Ziel der seligen Vollendung soll der Sohn das Auferstehungswerk. Also weder der Todestag gemeint (Reuß), noch speziell die erste Auferstehung (Meyer). — **Der jüngste Tag,** die ἐσχάτη ἡμέρα. Die Periode des Gerichts und der Auferweckung von der Wiederkunft Christi bis zur allgemeinen Auferstehung, Offenb. 20.

19. **Daß Jeder, welcher den Sohn siehet.** Stärkere Fassung des göttlichen Gnadenwillens nach seinem absoluten Ziel. Daher auch wieder der Sohn genannt in der dritten Person. Was Johannes seinem Jüngerkreise sagte, das sagt Jesus den Juden jetzt offenbar: der Glaube an den Sohn hat das ewige Leben zur Folge. Wer der Sohn sei, läßt er daraus erkennen, daß er diese Gläubigen auferwecken werde.

20. **So murmelten nun die Juden über ihn.** Ein neuer Abschnitt der Verhandlung in Folge davon, daß die Juden den Hauptanstoß der vorigen Rede besprechen. Das οὖν ist hier wieder sehr bezeichnend. Das Verbum γογγ. bezeichnet an sich einerseits nicht ein Flüstern, andererseits nicht schon ein Murren; das Murmeln aber ist die Form des Murrens und wird namentlich durch den Zusammenhang (unter einander) und Gegensatz (die Juden ihm gegenüber) zum Begriff desselben. — Die Juden. In dem ὄχλος selbst erwacht das jüdische Element (de Wette); besonders aber gehören dahin wohl die pharisäischen Genossen jener Synagoge, selbst Judas, der gerade auch buchstäblich Jude heißt, scheint hier

schon zu einer Verstimmung gekommen zu sein. — **Das Brod vom Himmel herab.** Dieses Wort ging über ihren Messiasbegriff hinaus, und was ihnen unbewußt am meisten darin anstößig war, war die Idee des leidenden oder sich opfernden Messias, die darin lag. Darum wurde diese weiterhin vom Herrn besonders hervorgehoben. Sie griffen aber das Wort von einer anderen Seite an. Wenn er die Sohnschaft, die er sich nicht buchstäblich vindizirte, damit bezeichnete, er sei vom Himmel gekommen, so fanden sie darin einen Widerspruch gegen seine Herkunft. Sinnliche, buchstäbliche Auffassung.

21. **Ist dieser nicht Jesus?** Das οὗτος zunächst genau bestimmend. Dasselbe Subjekt, wovon wir wissen, daß es von Nazareth gekommen und zum Rabbi emporgekommen, will vom Himmel herabgekommen sein. Durch diesen Gegensatz und ihren Zweifel bildet sich das Verächtliche. — **Der Sohn Joseph's.** Die Worte machen nicht den Eindruck, daß Beide noch lebten (Meyer), sondern daß sie Beide (die sie einmal kennen gelernt) für seine Eltern hielten. Von Joseph, den die Tradition schon bei der Verheirathung mit Maria alt sein läßt, findet sich über die Kindheitsgeschichte Jesu hinaus in den Evangelien keine Spur mehr (vergl. Matth. 13, 55).

22. **Murmelt nicht unter einander.** Jesus zieht ihren Gedanken nicht hervor, um darauf einzugehen; er weist nur darauf hin, daß er als falsch bezeichnet sei durch die falsche Form des unfreien Murmelns, und geht weiter ein auf das, was ihnen mangelt. — **Es kann Niemand zu mir kommen.** Hier: mich erreichen; insbesondere: das Verständniß meines Wesens erreichen, den Geist im Fleisch, die Gottheit in der Menschheit, den Sohn Gottes im Nazarethaner erkennen und annehmen. — **Es sei denn, daß ihn ziehe.** Das ἑλκύειν bezeichnet alle Arten von Ziehen, vom gewaltsamen bis zum Locken oder Einladen. Ein Ziehen von Persönlichkeiten kann aber nur nach Gesetzen des persönlichen Lebens stattfinden; also nicht prädestinatianisch gefaßt werden (Calvin: das non nisi volentes trahi sei unfromm; Beza: volumus, quia datum est, ut velimus; Aretius: hic ostendit Christus, veram causam murmuris esse, quod non sint electi). Die Mächtigkeit des bestimmenden Zusatzes, das uneigentliche, lebendige Zwingen, Ueberwinden durch den Zug der Noth, der Sehnsucht, des Vertrauens, des Geistes darf jedoch andererseits nicht verringert werden. Das Ziehen des Vaters ist der Moment, wo die Erwählung und Verordnung zur Berufung wird (die vocatio efficax), durchweg als ein Werk des Vaters dargestellt. Meyer: „Die Modalität des διδόναι, das innerliche Drängen und Hinleiten zu Christo durch das göttliche Gnadenwirken (Sept.; Jer. 31, 3), welches aber die menschliche Freiheit nicht aufhebt." Das Moment der Berufung durch das Wort Christi ist hinzuzufügen. Daher: der Vater, der mich gesandt hat. Als der Gesandte bestellt er des Vaters Werk und Wort. Die Congruenz der objektiven Heilsthätigkeit und der subjektiven Heilswirkung im Subjekt.

23. **Es stehet geschrieben in den Propheten.** D. h. in der Abtheilung der Heiligen Schrift: die Propheten. Doch soll der Ausdruck auch wohl besagen, daß der bestimmte Spruch Jes. 54, 13 (frei nach der Sept.) sich dem Sinne nach überall bei den Propheten finde (was Tholuck in Abrede stellt; vergl. Jes. 11; Jer. 31, 33; Joel 3, 1).— **Gelehrte Gottes;** von Gott gelehrt. Der Genitiv bei dem Verbale das thätige Subjekt bezeichnend. Die Verheißungen der allgemeinen Erleuchtung in der messianischen Zeit. Das Moment des Citats liegt bei dem Propheten in dem Gegensatz des „Alle" gegen einzelne alttestamentlich Erleuchtete. Und auch wohl hier ist dies Moment nicht ausgeschlossen, freilich aber auf alle Gläubige zu beschränken. Die Kinder der messianischen Zeit sind das alle dadurch, daß in ihnen eine innere, unmittelbare Gotteserleuchtung den Glauben an das von Christus verkündigte Wort vermittelt. Cyrill, Ammonius und die älteren lutherischen Ausleger: von Gott gelehrt, per vocem evangelicam; die Spiritualisten: durch den neben dem äußeren Wort wirkenden Geist, das innere Licht; Clerikus, Delitzsch u. A.: durch die vorlaufende Gnade. — Es ist die durch Erwählung und Verordnung vermittelte Berufung, aber diese nach ihrer inneren Seite als Wirkung des Vaters durch den Geist, welche Wirkung von dem Geistesleben, das von dem Sohne ausgeht, zu unterscheiden ist, sich aber mit diesem in Eins zusammenschließt. Die Berufung nach ihrer intellektuellen Seite: die Erleuchtung.

24. **Jeder, der den Vater hört.** Wir nehmen an, daß nach der Lesart ἀκούων das Hören des Vaters als ein fortdauerndes zu denken sei. Sobald darin das Moment des Gelernthabens verwirklicht ist, kommt der Mensch als Gottgelehrter zu Christo. Es ist allerdings von der ganzen Pädagogik des Vaters die Rede, die sich auf die Erwählung zurückbezieht, aber von dieser, 1) wie sie in der kräftigen Berufung offenbar wird, 2) wie sie in dieser ihr Ziel erreicht. Daher nicht die Erwählten an sich gemeint nach Beza, noch weniger in prädestinatianischem Sinne.

25. **Nicht daß Jemand den Vater gesehen.** Zur Erklärung der Voraussetzung, daß diejenigen, die von Gott gelehrt sind in der messianischen Zeit, doch den Messias nöthig haben. Erklärungen: 1) Er will sein wahrhaftiges Sehen Gottes mit dem des Moses in Contrast setzen (Cyrill, Erasmus), 2) dem Spiritualismus vorbeugen, nach welchem die innere Gottesoffenbarung den historischen Christus entbehrlich macht (Calov., Lampe); 3) es ist ein Unterschied in der Stufe und Art der Offenbarung (Bengel: videre interius est, quam audire, Tholuck). Nr. 3 hebt Nr. 2 nicht auf, wie Tholuck meint. Die gleiche Thatsache, daß der historische Christus die positive Erfüllung aller vorläufigen Gottesoffenbarung und Gotteserkenntniß ist, also unentbehrlich, wird auf verschiedene Weise ausgedrückt; aber alle Thatsachen, namentlich daß er der Versöhner ist, der König, der Erlöser, wurzeln in der Thatsache, daß er der absolute Prophet ist als der Sohn in seiner vollendeten Gottesanschauung (vergl. Joh. 1, 18). — **Ohne der vom Vater ist.** Zur vollkommenen Anschauung Gottes gehörte die vollkommene göttliche Natur.

26. **Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben.** Auch hier ist zu beachten, 1) daß Christus den vorigen messianischen Lehrsatz nicht in der er-

sten Person aufgestellt hat, sondern allgemein, daß er aber den soteriologischen Ausspruch geradezu an seine Person knüpft; 2) die Betheuerung: wahrlich, wahrlich. Dies ist also die Feststellung der persönlichen Soteriologie Christi; daher jetzt die Erklärung folgt.

27. **Ich bin das Brod des Lebens.** Tholuck (wie Meyer), zu V. 47—51: „Nachdem die Einrede der Juden zurückgewiesen, kehrt Jesus zu dem früheren Thema V. 32—40 zurück und wiederholt zunächst denselben Gedanken.“ Wir finden hier keine Rückkehr, sondern einen Fortschritt des Gedankens, und zwar von der Person Christi zu seinem geschichtlichen Werk. Dies ergibt sich aus dem Folgenden. Des Lebens. Mit Bezug auf die vorige Verheißung des ewigen Lebens. „Τῆς ζωῆς Genitiv. qual. und effectus.“ Oder wohl umgekehrt Genitiv der Modalität. Vorhin war das Brod Subjekt mit verschiedenen Prädikaten (die Persönlichkeit), jetzt wird das Brod ein Attribut des Lebens (Hingebung und Wirkung der Persönlichkeit). Das Leben als Brod, nicht das Brod als Leben. Daß Jesus das Leben ist, folgt aus V. 46 und 47. Weiterhin wird dieser Gedanke ausgeführt.

28. **Eure Väter haben Manna.** Das Manna gab kein bleibendes Leben, weil es nicht das wesentliche Leben war.

29. **Dies ist das Brod** (V. 50). Daran soll man das Brod als das wesentliche Brod erkennen: es kommt vom Himmel herab mit dem Zweck und der Wirkung: wer davon isset, wird nicht sterben; oder genauer: es kommt vom Himmel herab, daß man davon essen soll (das ἵνα voran), und daß Jeder, der davon isset, nicht sterben soll. Die Definition des wesentlichen Brodes nach seiner Herkunft, seinem Zweck, seinen Wirkungen. Das μὴ ἀποθάνῃ hat seine nähere Bestimmung in dem κἂν ἀποθάνῃ Kap. 11, 25.“

30. **Ich bin das Brod, das Lebendige.** Das Leben ist jetzt der Subjektbegriff. Die Vulgata: ego sum panis vivus (,) qui de coelo descendi, der ich vom Himmel herabgekommen.

31. **Wenn Jemand von diesem Brode isset.** Eben weil Christus das lebendige Brod ist, gibt er sich selbst dahin als das Brod und vermittelt durch das Essen von diesem Brod ein Leben in Ewigkeit. Daher unterscheidet sich nun Christus als Leben, von dem Lebensbrod als Gabe.

32. **Und das Brod** (ein Brod) **aber, welches ich geben werde.** Nicht mehr: welches ich bin. — **Ist mein Fleisch.** Das καὶ — δέ zu beachten (s. Tholuck). — Ist mein Fleisch. Die leibliche, endliche, historische Erscheinung Christi, die er hingibt für die Welt in seinem Tode, und damit der Welt zur Nahrung gibt, Kap. 2, 19; 3, 14. Nicht blos die Aufopferung Christi in seinem Versöhnungstode, um das ewige Leben der Welt zu vermitteln (Meyer), sondern auch die Erneuerung und Verklärung der Welt durch den Genuß des geopferten Lebens Christi, sowie Kap. 2, 19 und 3, 14 Tod und Auferstehung verknüpft sind. Auffallend scheint es, daß das zweite ἣν ἐγὼ δώσω bei Codd. B. C. D. L. T., Itala, Vulgata und dreimal bei Origenes fehlt, weßhalb es von Lachmann und Tischendorf gestrichen worden. Daher bemerkt Tholuck mit Meyer: „eine Prägnanz wie diese: das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch zum Leben der Welt, wäre eben so sehr dem johanneischen Styl entgegen, als die Wiederholung ἣν ἐγὼ δώσω demselben entspricht.“ Und er vermuthet: „die Auslassung kann durch das vorhergehende δώσω bewirkt sein. Der Zusatz kann aber auch recht wohl dogmatische Explikation sein, bestimmtere Beziehung des Wortes auf den Versöhnungstod. Lassen wir also die oben angeführten Codd. entscheiden, so bleibt Tod und Auferstehung zusammengefaßt; das Moment des Opfertodes für sich wird hier noch nicht so bestimmt hervorgehoben; und das scheint nach Kap. 3, 14 näherliegend (auch nach der weiterhin folgenden Auffassung der Juden). Also mein Fleisch für das Leben der Welt. Zum vollen Leben gehört die Erscheinung im Fleisch. Das Fleisch Christi wird das Leben der Welt sein. D. h. die Hingabe seines Fleisches in den Tod und die Spendung seines Fleisches in der Auferstehung wird das Leben der Welt sein. Doch ist mit der Dahingabe seines Fleisches vorzugsweise sein Opfertod, und mit dem Genuß desselben der Glaube an die Versöhnung gemeint; und wie dieses Moment einerseits von der Thatsache zu unterscheiden ist, daß Christus in seiner Persönlichkeit, in seinem historischen Leben selber das Brod ist, so andererseits von der Thatsache, daß er in seinem Fleisch und Blut sein durch den Tod verklärtes Leben der Welt zum Dankopfermahl bereitet.

33. **Es stritten nun die Juden unter einander.** Hier erhebt sich ein Streit über den Sinn, in welchem der Herr den Menschen sein Fleisch zum Leben der Welt geben könne. Und dieser Streit wird als ein Judenstreit bezeichnet. Doch ist es hier nicht die Frage über die Verschiedenheit des Sinnes, sondern über die Anstößigkeit oder Nichtanstößigkeit des Wortes, welche die Juden auseinander bringt. Das Wort führen die Zweifler, die Gegner: wie kann dieser 2c. Sie scheinen seinem Wort einen greuelhaften Sinn unterlegen zu wollen, indem sie es buchstäblich fassen.

34. **Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und trinket sein Blut.** Jesus geht vor dem Anstoß nicht zurück, sondern mit einem wahrlich, wahrlich geht er weiter vor; und zwar, indem er jetzt das Fleisch unterscheidet in Fleisch und Blut und zu dem Essen auch das Trinken nennt, was zuerst V. 35 angekündigt ist. Zu beachten ist ferner: 1) dieselbe mit wahrlich, wahrlich bekräftigte Wahrheit ist vierfach ausgedrückt, viermal ist die Rede von dem Essen und Trinken des Fleisches und Blutes. 2) Das erste Mal ist es eine conditionelle Forderung an die Juden, mit Bezug auf den Messias in negativer Form als Drohung: werdet ihr nicht 2c., so habt ihr kein Leben; das zweite Mal ist der Satz positiv ausgedrückt, als Verheißung und auf Jesum bezogen. Im dritten Satz wird die vorangestellte praktische Alternative auf die Natur und wesentliche Wirkung des Fleisches und Blutes Christi zurückgeführt: denn mein Fleisch ist die rechte Speise 2c. Im vierten Satz endlich wird die Erklärung aller drei Sätze gegeben: er bleibet in mir und ich in ihm. — Zur Erklärung ist zu bemerken, daß anderwärts die σάρξ für sich die menschliche Art bezeichnet in ihrer vollen concreten Erscheinung (Joh. 3, 6);

daher ebenso die σάρξ Christi die menschliche Art Christi, seine persönliche Menschennatur. Die σάρξ καὶ αἷμα bezeichnet aber anderwärts die natürliche, herkömmliche Art, z. B. bei Petrus (Matth. 16, 17) seine alte, angestammte jüdische Natur, ihre Beziehungen und Anschauungen; bei Paulus (Gal. 1, 16) seine pharisäische Herkunft, Richtung und Beziehung; bei den Christen, die das Reich Gottes ererben nicht in Fleisch und Blut (1 Kor. 15, 50), die diesseitige, irdische Herkunft, Art und Gestalt. Demgemäß ist Fleisch und Blut Christi die einzige Herkunft und Art Christi in ihrer historischen Erscheinung, der historische Christus. Wie das Fleisch und Blut der historischen Menschheit herabgesetzt ist zum Material und Nahrungsstoff ihrer Kulturentwicklung, ihrer Humanität, so das Fleisch und Blut des historischen Christus zum Nahrungsstoff ihrer Divinität. Wenn aber der Genuß seines Fleisches und Blutes zur schlechthinigen Bedingung des Heils gemacht wird, so heißt das: nur aus dem im Tode vollendeten Leben Christi geht das Leben der Menschheit hervor, nur dadurch, daß seine historische Persönlichkeit zum eigentlichsten Lebenselement der Menschheit gemacht wird, zur wesentlichen Lebensnahrung und zur wesentlichen Lebenserquickung des Menschen, empfängt dieser das wahre Leben. Die vier Sätze unseres Abschnitts bilden systematisch diese Folge: 1) Das Fleisch und Blut Christi ist wesentlich die Speise und der Trank der Menschheit, d. h. die Opferung und der Genuß des historischen, gottmenschlichen Christus die Bedingung für die Menschheit, daß sie vom Tode errettet werde und zu dem höheren, geistigen ewigen Leben komme. Und zwar deßwegen, 2) weil nur durch den vollen Glaubensgenuß des historischen Christus die volle Gemeinschaft mit ihm vermittelt wird, und zwar als Bleiben des Gläubigen in Christo (Rechtfertigung), als Bleiben Christi in dem Gläubigen (Heiligung). 3) Die Folgerung also ist: wer also genießt, der nimmt das Nahrungselement des ewigen Lebens in sich auf, das in ihm wirksam ist bis zur Auferstehung. 4) Wer diese Nahrung nicht genießen mag, der hat kein wahres Leben und kommt nicht dazu. Zu bemerken ist: 1) der Ausdruck σάρξ καὶ αἷμα an unserer Stelle ist von σῶμα καὶ αἷμα in den Worten der Einsetzung des heil. Abendmahls so zu unterscheiden, daß das erstere auf den ganzen historischen, sich aufopfernden Christus geht, das Letztere auf seine individuelle aus der Opferung neu hervorgehende Persönlichkeit schlechthin. 2) Daß in der Bestimmung von σάρξ καὶ αἷμα zur Speise das Leben, der Tod und die Auferstehung Christi zusammengefaßt ist in Eins, unter dem vorwaltenden Gesichtspunkte des Todes wie Joh. 3, 15 in σῶμα καὶ αἷμα Beides zusammengefaßt ist unter dem vorwaltenden Gesichtspunkte des neuen Lebens. — Tholuck: „Die Hinzufügung von αἷμα zu σάρξ mindert im Begriff desselben nichts (Matth. 16, 7; Ephes. 6, 12; 1 Kor. 15, 50), sondern drückt nur noch bestimmter, nämlich nach ihren zwei Hauptbestandtheilen die sinnlich-menschliche Natur aus. Diese also in ihrer irdischen Erscheinung (V. 50 und 58) ist geistig zu genießen, und da V. 50 als auf das Folgende fortwirkend zu denken ist, namentlich in ihrem Erlösungstode, worauf vielleicht auch αἷμα insbesondere hindeuten soll. Der Zusatz αἷμα bezeichnet jedoch zunächst das generische Leben in der individualisirten σάρξ. Das Fleisch und Blut Christi ist der historische Christus nach seinem ganzen Zusammenhange mit der Gottheit und der Menschheit („Gottes und Mariens Sohn"), wie er durch seinen Tod zum Dankopfermahl der Welt geworden, also allerdings ein neues Moment unter dem vorwaltenden Gesichtspunkte des Todes. Erklärungen: 1) Vom Versöhnungstode Christi: Augustin, Luther, Melanchthon, Calvin, Beza, Lücke und viele andere Neuere (s. Meyer, S. 210). 2) Die ganze menschliche Erscheinung Christi mit Einschluß des Todes (Paulus, Frommann, de Wette &c.). 3) Die tiefere Selbstmittheilung Jesu, daß der Glaube in Jesu menschlicher Natur das Leben Gottes ißt und trinkt (Hofmann, Schriftbeweis. „Nicht seines Fleisches Dargabe, sondern sein Fleisch selbst nennt Jesus jedenfalls die Speise." Delitzsch). 4) Vom Abendmahl in prophetischer Rede (Chrysostomus, die meisten Väter und Katholiken, Calixt [unter heftigem Widerspruch des Calov.], Zinzendorf, Bengel, Michaelis, Scheibel, Olshausen &c., Kahnis, Luthardt; nach Heubner: die reformirte Kirche [soll heißen Theologie], ausgenommen Calvin). 5) Vom Abendmahl, welches hier antizipirt sei, in mythischer Rede, wie Joh. 3 die Taufe (negative Kritiker, Bretschneider, Strauß, Baur &c.). 6) Nicht vom Abendmahl an sich, aber die Idee, aus welcher das Abendmahl hervorgegangen, ist hier ausgesprochen (Olshausen, Kling, Lange). Zu bemerken ist ad 1: Es ist allerdings vom Versöhnungstode die Rede, aber von diesem mit Inbegriff seiner Vorbedingung (die Historizität Christi) und seines Effekts (das historische Evangelium). ad 2: Es ist hier nicht mehr blos die Rede von dem, was die lebendige Persönlichkeit Christi an sich ist, sondern namentlich auch von dem, was sie geben wird durch ihre Dahingabe. ad 3: Die Pressung des Buchstabens beseitigt gerade den Modus, durch welchen das Leben Jesu in Speise und Trank der Menschheit verwandelt wird (durch den Tod). ad 4: Vom Abendmahl an sich kann nicht die Rede sein (Heubner führt die lutherische Kirche als Gegnerin dieser Annahme an, vor Allem Luther. Doch ergibt sich schon aus dem Obigen, daß dieser exegetische Gegensatz nicht confessionell ist). Es wäre a. ein unverständliches, zu sehr antizipirendes Wort. b. Die absolute Nothwendigkeit des Abendmahlsgenusses wäre V. 53 gesetzt an die Stelle des evangelischen Heilsglaubens („auch die Lutheraner halten das Abendmahl nicht absolute, sondern nur ordinarie für nothwendig"). c. Der Ausdruck σάρξ καὶ αἷμα ist nicht gleich σῶμα καὶ αἷμα. d. Daß hier von einer manducatio spiritualis die Rede, ergibt sich daraus, daß den Genießenden das ewige Leben versichert ist, was bei der fruitio oralis nur in bedingtem Sinne der Fall. e. Der hier beschriebene Genuß ist perpetuell. ad 5: Ist mit den Voraussetzungen der besagten Kritik in der Einleitung beseitigt (das σάρκα φαγεῖν bei Ignat., Justin kann nichts beweisen. Es hat hier seinen Ursprung). ad 6: Wie die spezielle Taufe Joh. 3 keimartig enthalten ist in der allgemeinen Idee der Taufe nach ihren historischen Erscheinungen, so ist hier das spezielle Abendmahl

keimartig mit gesetzt mit der allgemeinen Idee und den historischen Erscheinungen des Abendmahls. Die Zuhörer Jesu waren auf dem Wege, das Osterlamm zu essen; er sagt ihnen: ihr müßt mich essen, d. h. das reale Osterlamm in seiner historischen Opferung genießen. Damit ist denn allerdings auch die Prophetie des Abendmahls ausgesprochen, obwohl nicht das Abendmahl selbst an und für sich beschrieben ist. — Die Betonung der Persönlichkeit ist das entscheidende Moment. Der persönliche Genuß der historischen Persönlichkeit Christi in ihrer Selbstmittheilung und Opferung (vermittelt durch Wort und Sakrament) ist die Grundbedingung des persönlichen, ewigen Lebens. Ueber die reichhaltige Literatur zu diesem Abschnitt s. Tholuck, S. 193; Meyer, S. 211. Zu beachten Dissertationen von Kling, Müller, Tischendorf, Delitzsch, die Schriften über das Abendmahl von Ebrard, Kahnis, Lindner, Dieckhoff, die Exkurse von Lücke 2c.

35. **Wenn ihr nicht esset und trinket.** Damit ist der volle, concrete Glaube bezeichnet, die volle, concrete, gläubige Aneignung. Nach Hofmann soll nicht vom Glauben die Rede sein, sondern dieser soll vorausgesetzt sein. Ein von dem Glauben unterschiedenes Empfangen. S. dagegen V. 40. 47, und so viele Stellen, wo einfach das πιστεύειν die Bedingung der ζωὴ αἰώνιος ist. Das τρώγειν, obwohl im Allgemeinen = φαγεῖν, ist doch ein stärkerer Ausdruck (de Wette u. A. gegen Tholuck); wozu nun auch das πίνειν kommt. Der tropische Ausdruck erklärt sich weniger aus Ephes. 3, 17 und Sir. 24, 21, als aus der Institution des Osterlammes und dem Ausgangspunkt vom Essen und vom Manna. Es ist die stärkste Geltendmachung des persönlichen Standpunktes. — **In euch selber,** ἐν ἑαυτοῖς; s. Kap. 5, 26.

36. **Mein Fleisch ist wahrhafte Speise.** Das ἀληθής beglaubigter als ἀληθῶς. Tholuck will, es sei der Gegensatz des Wirklichen zu dem Vorgeblichen, und bestreitet den Sinn von ἀληθινός (Origenes, Lücke 2c.). Insofern mit Recht, als das ἀληθινός dem Symbol (z. B. hier dem Manna) gegenüber potenzirt wird zum ἀληθής und das Symbol zum Richtigen und Falschen herabsinkt, sobald man das Symbol gegen sein reales Gegenbild sebst geltend macht. — **Und mein Blut** 2c. Im Blute ist das Leben, heißt es 3 Mos. 17, 11. Hier heißt es V. 63, das Lebendigmachende sei der Geist; auch 1 Kor. 15, 45. Wenn nun nach Nr. 34 das Fleisch mehr die individuell bestimmte, das Blut mehr die generelle Art des Menschen bezeichnet, so liegt auch in dem Blute Christi eine Hindeutung auf sein generelles Christusleben im Gegensatz gegen sein Fleisch, seine historische, persönliche Erscheinung. Der Mittelbegriff zwischen seinem Blut und seinem Fleisch ist sein Leben. Wir müssen seine bestimmte historische Gestalt in gläubiger, historischer Anschauung essen, sein Leben aber in geistiger Anschauung und gläubig begeisterter Aneignung trinken.

37. **Der bleibet in mir und ich in ihm.** Johanneischer Ausdruck (Kap. 15, 4; 17, 23; 1 Joh. 3, V. 24; 4, 16). Die persönliche Lebensgemeinschaft mit Christo nach ihren beiden entgegengesetzten Grundformen bezeichnend, wie sie einzeln auch bei Paulus vorkommen: wir in Christo, dies ist das Erste (Gal. 2, 17); Christus in uns, das Zweite (Gal. 2, 20). Aus dieser Wirkung der himmlischen Speise ist auch der Genuß derselben genauer zu bestimmen: lebendige Aneignung der ganzen Persönlichkeit Christi. Eine unio mystica (Meyer, Tholuck) im engeren dogmatischen Sinne ist dies noch nicht, obschon mit dem Glaubensleben der Grund dazu gelegt ist. Daß eine Wirkung wie diese dem Abendmahlsgenuß an und für sich nicht vindizirt werden kann, liegt auf der Hand. Doch ist der Abendmahlsgenuß die wirksamste, vollste Vermittelung, das normale Siegel; der gläubige Genuß die herrlichste spezifische Wirklichkeit und Erscheinung dieser Lebensgemeinschaft, und eben deßwegen der ungläubige Genuß der schärfste Conflikt mit dieser Lebensgemeinschaft zum Gericht.

38. **Und ich lebe um des Vaters willen.** Auch hier ist der lebendige Gegensatz die Hauptsache: Christus lebt im Vater, d. h. durch die Anschauung des lebendigen, allwirksamen Vaters, der das Leben schlechthin und lauter Leben ist, ist er lebendig und vom Vater gesandt. Der Vater lebt in ihm, d. h. Christus hat sein eigenes Leben, indem der Vater in ihm lebt um des Vaters willen, d. h. für den Vater (διά mit dem Accusativ nicht von der Ursache durch den Vater [Beza], und wohl auch nicht vom Grunde [Tholuck], insofern der Vater das Leben hat, sondern von der vollkommenen Bestimmung. „Der Vater will und muß solche haben, sucht solche", Kap. 4, 23. Angelus Silesius: „Ihm ist so viel an mir als mir an ihm gelegen"). — **So wird auch der — leben um meinetwillen.** Hier wird das Essen wieder ein Essen Christi selbst. Wessen Lebensnahrung es ist, sich in die Persönlichkeit Christi zu versenken, wie Christus sich in die Anschauung des Vaters versenkt hat, der ist durch das Leben Christi gesendet und lebendig für ihn, wie Christus durch das Leben des Vaters gesendet ist und lebendig für den Vater. („Er wird die Starken zum Raube haben." Jes. 53. — Die Christi.)

39. V. 58. **Dies ist das Brod.** Abschluß der ganzen Verhandlung. Wie Christus von dem Brod, welches er selber darstellt, gekommen ist auf das Brod, das er darbietet, so kommt er hier zurück auf das Brod, welches er selber ist. Doch nicht in dem Sinne blos wie früher ist er hier selber das Brod. Dort war es Christus in seiner historischen Erscheinung, hier ist es der ewige Christus, durch dessen ewiges Anschauen (τρώγων) man lebt in Ewigkeit.

40. **Indem er lehrte in der Synagoge zu Kapernaum.** Historische Notiz, aus welcher sich insbesondere auch das erklärt, daß nicht nur die judaistische Richtung in dem Volkshaufen, der ihm gefolgt war, Anstoß nahm an seiner Rede, sondern auch manche seiner alten Anhänger und Verehrer in Kapernaum selbst. Nach dieser Stätte seines Vortrags hat man die sinnliche Vorstellung von dem Genuß des Leibes Christi als ein kapernaitisches Essen bezeichnet.

41. **Viele nun, die das gehört von seinen Jüngern.** Viele seiner Anhänger in Kapernaum

und der Umgegend. Die *μαθηταί* im weiteren Sinne. S. den Weheruf Christi über Kapernaum, Bethsaida, Chorazin, Matth. 11, 20 ff. — **Schroff**; *σκληρός*, hart, rauh, Gegensatz von *μαλακός*. דָּבָר עָצֵב, Sprüchw. 15, 1. Schwer zu lösen, schwer zu thun, schwer zu ertragen. Die Erklärung liegt im Folgenden: wer kann sie anhören, d. h. ertragen. Also nicht schwer verständlich (Chrysostomus, Grotius, Olshausen). Nach Tholuck u. A.: anmaßend, weil er das Leben von einem ärgerlichen Genuß seines Fleisches und Blutes (von Sarkophagie) abhängig gemacht. De Wette (Kuinoel, Meyer): Weil ihnen der Gedanke an den Tod des Messias nicht in den Sinn wollte; nicht weil sie das Essen des Fleisches buchstäblich und fleischlich verstanden (Augustin, Grotius, Lücke). Allerdings war in der Folge der leidende Messias und sein Kreuzestod, wie Meyer bemerkt, das stehende und spezifische *σκάνδαλον* der Juden (Kap. 12, 34; 1 Kor. 1, 23). Da bei diesem Anlaß die erste Verstimmung in dem Judas entstanden zu sein scheint, so ist diese Erklärung noch mehr empfohlen. Doch gibt die weitere Aeußerung des Herrn noch bestimmteren Aufschluß. In formeller Beziehung haben sie sich sicher auch an den Ausdruck vom Fleischessen und Bluttrinken zufolge ihrer jüdischen Reinheitsgesetze in Beziehung auf Fleischessen und Blutgenuß und auf das Greuelhafte des Menschenopfers gestoßen. Materiell ist ihnen dann aber allerdings der Gedanke von seiner Aufopferung zu ihrem Heil, welcher doch verständlich hervorleuchtete, ärgerlich gewesen. Sie suchten das Messiasreich in einem Regnen von Dingen, von Wundermanna und Glückseligkeiten vom Himmel; er will, sie sollen Alles in seiner Persönlichkeit, und zwar in einem Aufopferungsleiden seiner Persönlichkeit finden. Je widerwärtiger ihnen aber die Ahnung dieses Gedankens war, desto mehr waren sie geneigt, an dem buchstäblichen Ausdruck zu haften und diesen ärgerlich zu finden.

42. **Von sich selber wußte**; *ἐν ἑαυτῷ*. Bengel's sine indicio externo zu stark. Die Anzeichen ihrer Verstimmung waren wohl da; er wußte sie aber auch als Herzenskündiger zu deuten. — **Dies ist euch ärgerlich**; *σκανδαλίζει*. Hervortreten des jüdischen Aergernisses, *σκάνδαλον*, d. h. das Anstoßnehmen zum Falle, zum Aerger werden (s. *σκάνδαλον*, מוֹקֵשׁ et מִכְשׁוֹל bei Bretschneider; vergl. Röm. 9, 33; 1 Kor. 1, 23; Gal. 5, 11; 1 Petr. 2, 8).

43. **Wie denn, wenn ihr sehen solltet.** Aposiopese. Daß die formale Ergänzung des abgebrochenen Satzes mit *τί ἐρεῖτε* ausgedrückt werden kann, nach Euth. Zig., Kuinoel u. A., bestreitet Meyer ohne Grund. Die Frage ist nur, ob das dann heißen soll: *ἔτι τότε σκανδαλισθήσεσθε*; oder: *οὐχὶ μᾶλλον σκανδαλισθήσεσθε*. Entgegengesetzte Erklärungen: 1) Meyer nach de Wette: Das *ἀναβαίνειν* ꝛc. bezeichnet das Sterben Jesu (vergl. Kap. 7, 33; 13, 3; 16, 5. 28), und das gereichte den Zuschauern, die nur diese niedrige, schmachvolle Erscheinung des Todes Jesu sahen, zum höchsten Aergerniß (so Beza, Semler ꝛc.; angeführt wird dafür auch das *οὖν*). 2) Olshausen u. A. nach den altkirchlichen Auslegern: *Ἀναβαίνειν* bezeichnet (vergl. Joh. 20, 17) die Himmelfahrt Christi, und mit dieser oder seiner Erhöhung muß das Aergerniß wegfallen. Die Frage heißt also: werdet ihr auch dann noch Aergerniß nehmen? Augustin u. A.: Alsdann werde eine tiefere Einsicht in das *φαγεῖν τὴν σάρκα* entstehen. Calvin: Dann werde der Anstoß, den sie an seiner sinnlichen Erscheinung nahmen, gehoben sein. Lyser: Dann werde mit seiner Verklärung auch die Verklärung seines Fleisches zur Speise ermöglicht. Luthardt: An die Stelle der sarkischen Existenzweise werde die verklärte getreten sein. Ohne Grund hebt Meyer hervor, die Himmelfahrt als sichtbarer Hergang sei von keinem Apostel bezeugt, und in den nichtapostolischen Berichten seien nur die Jünger im engeren Sinne als Augenzeugen erwähnt. Die Thatsache im Allgemeinen war doch eine sichtbare. Indessen ist wohl hier ebenso wenig ausschließlich von der Himmelfahrt die Rede, wie vorhin von dem Versöhnungstode. Dort ist es der Tod mit Einschluß des Lebens und der Erhöhung, hier die Erhöhung mit Einschluß des Todes, Joh. 3 und 12. Offenbar aber die Erhöhung besonders als Vermittlung des Geistes, von dem im folgenden Verse die Rede ist. Also in ähnlichem allgemeinen Sinne, wie Matth. 26, 64. Auch muß bedacht werden, daß Christus durchweg den Juden nicht blos seinen Tod, sondern mit diesem besonders auch seine Auferstehung zum Zeichen gibt (Joh. 2, 19; Matth. 12, 39; Kap. 16, 4: das Zeichen des Jonas). Die Auferstehung hob das Aergerniß des Kreuzes selbst auf für die Empfänglichen; sie hebt also auch das ärgerliche Wort für diese Empfänglichen auf. Zugleich verklärte sie das persönliche Leben Jesu durch die Ausgießung des heil. Geistes zum Glaubensgenuß für die Welt. Gleichwohl nahmen die Judaisten fortwährend Aergerniß, und vielleicht ist deßwegen das Wort Christi Aposiopese geblieben.

44. **Der Geist ist's, der da** ꝛc. Erklärungen: 1) Vom Abendmahl: der geistige Genuß im Gegensatz gegen den kapernaitischen Genuß (Tertullian, Augustin, Rupert v. Deutz, Calvin, Olshausen, Kahnis: „das, was dem mein Fleisch Genießenden die Kraft des ewigen Lebens ertheilt, ist nicht das Fleisch als solches, sondern der Geist“). 2) Der Geist als das geistige, der Leib als das sinnliche Verständniß der Worte Christi (Chrysostomus u. v. A., Lampe). 3) Das *πνεῦμα* die menschliche Seele, die den Leib lebendig mache (Beza, Fritzsche). 4) Nicht seine leibliche Erscheinung, deren bevorstehende Tödtung ihnen so anstößig war, sondern sein Geist sei das Lebendigmachende. Sein leibliches Wesen blos für sich nütze nichts zum *ζωοποιεῖν*. Im Bilde des physischen Lebens, worin der Geist das Fleisch lebendig macht, drückt Christus die Wahrheit aus, daß auch die historische Seite seines Lebens wie seines Worts durch seinen Geist belebt und verklärt werden müsse. Sie sollen und können sich das schon an seinen Worten klar machen. Die Substantive sagen aus: sie sind lauter Geist, lauter Leben. Wie Luther und Zwingli über den Sinn dieser Worte mit einander gestritten, darüber s. Heubner, S. 321 ff. Zwingli berief sich auf diese Worte gegen die lutherische Abendmahlslehre, Luther unterschied: das Fleisch

und mein Fleisch, und erklärte das Fleisch: nämlich der fleischliche, verdorbene Sinn des Menschen. So wenig der Vers für Zwingli gegen eine leibliche Offenbarung Christi spricht, so wenig redet er für Luther von dem verdorbenen Fleisch des Sünders.

45. **Denn Jesus wußte von Anfang an.** Das ἐξ ἀρχῆς heißt nicht: metaphysisch vom Uranfang an (Theophylakt), noch vom Anfang der jedesmaligen Bekanntschaft an (de Wette, Tholuck), noch vom Anfang, da er Schüler um sich sammelte, oder vom Beginn seiner messianischen Wirksamkeit an (Meyer; vergl. Kap. 16, 4; 15, 27), oder schon von dem Murren an (zu speziell: Chrysostomus, Bengel), sondern von dem ersten geheimen Keimen des Unglaubens an. So kannte er auch seinen Verräther vom Anfang.

46. **Darum habe ich zu euch gesprochen: Niemand kann zu mir kommen.** D. h. er hebt es noch ausdrücklich hervor, daß er jenen Satz nicht als bloßes dogmatisches Theorem ausgesprochen habe, sondern in Bezug auf den ihm gegenüber sich bildenden Glauben und Unglauben in bestimmten Personen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die vorstehenden Erläuterungen selbst, besonders Nr. 10 u. 11 ff.; 33 ff.

2. Christus, das Leben der Welt, als das Brod des Lebens ist die Lebensbedingung für das Erwachen, Lebendigwerden und Erstarken der Menschen zu einem ewigen, persönlichen Leben. Nicht in den äußeren Genüssen und Dingen ist das Heil, sondern im himmlischen Geistesleben (Gegensatz des himmlischen und des irdischen Sinnes); nicht in den gesetzlichen, dinglichen Werken besteht das Trachten nach den himmlischen Dingen, sondern in dem inneren, einheitlichen, persönlichen Gotteswerk des Glaubens (Gegensatz des geistlichen und des gesetzlichen Wesens); nicht in geistlichen Dingen als solchen besteht das Leben, sondern in der Person Christi selbst (Gegensatz des persönlichen und des dinglichen Christenthums). Das persönliche Leben offenbart sich aber 1) im einheitlichen Bewußtsein (Christus selbst), 2) in seiner Hingebung (sein Fleisch), 3) in seiner Lebensmittheilung (Fleisch und Blut). Der Geist (Kap. 3) bringt die himmlische Geburt zum Leben; der Lebensquell (Kap. 4) gibt das Erste in der Neugeburt, die Erquickung des Lebensdurstes mit dem Frieden Gottes; der Lebensheilbrunnen (Kap. 5) schafft die Genesung des Lebens von Krankheit und Tod (geistlich und leiblich); das Lebensbrod, das Himmelsmanna (Kap. 6) gibt eine ewige, wesentliche Lebensexistenz. Durch den Begriff des persönlichen Lebens Christi werden alle persönlichen Beziehungen verklärt. 1) Der Beruf: ein Wirken im Dienste Gottes. 2) Das Wirken ein Erwirken der himmlischen Speise. 3) Das Brod: Christi Person, Christi Fleisch, Christi Fleisch und Blut; das Essen und Trinken, ein geistleibliches reales Genießen und Insichaufnehmen des höchsten Lebens. Das Hören ein Hören der Stimme Gottes, die zu diesem Mahle ladet; das Sehen die vollendete anschauende Erkenntniß. Unser Kapitel enthält also die Symbolik des Brodes, des Broderwerbs, der Arbeit, die Symbolik des Essens und Trinkens, des Hörens und Sehens, die Symbolik des ganzen Sinnenlebens nach seiner centralen Beziehung auf das persönliche Leben und die höchste Persönlichkeit.

3. Das Wirken mit mancherlei getheilten irdischen Werken auf die irdische Speise hin im Dienst der Welt hat mit dem Verderben der Speise das Verderben des Lebens selbst zum Lohn (Gal. 6, 8; 1 Joh. 2, 17); das Wirken des Einen göttlichen Werkes im Dienste Gottes aber, der Glaube an Christum, hat für die Dienstleute Gottes das himmlische Manna zum Lohn. Wer auf den Genuß der höchsten Persönlichkeit gerichtet ist, indem er sich durch den Glauben zum persönlichen Leben ermannt, der kommt zur Wonne des persönlichen, ewigen Daseins im Reiche Gottes.

4. Die Verklärung des Manna der Wüste zum Symbol des wesentlichen Manna. Ohne dieses reale Manna ist das Menschenleben eine brodlose Wüste im eigentlichsten Sinne. Die Merkmale des Brodes Gottes: 1) Es muß vom Himmel herabsteigen (nicht herabfallen): Geistesleben, persönliches Leben, göttliches Leben sein. 2) Es muß der Welt das Leben geben. Nicht blos physisches Leben zeitweise fristen, sondern das persönliche Leben zuerst erwecken, dann erhalten und erneuern in Ewigkeit.

5. Das irdische Interesse an Christo und am Christenthum im Gegensatz gegen das himmlische. Das Chiliastische im Gegensatz gegen das Reichsmäßige.

6. Es ist merkwürdig, wie sich an dieser Rede Jesu nicht nur der Streit der Juden entzündet, sondern auch der Streit der evangelischen Confession genährt hat. An die Worte V. 37. 44. 64. 65 haben sich Streitigkeiten über die Prädestinationslehre gehängt, an die Worte V. 53 ff. und 63 ff. Streitigkeiten über das Abendmahl. Das Mittelalter hat der evangelischen Kirche eine allzu dürftige Lehre von der geistigen Persönlichkeit überliefert; sonst würde man in der Lehre von der Persönlichkeit die höhere Synthese zwischen der reformirten und der lutherischen Lehre sowohl im Punkte der Prädestinationslehre als der Abendmahlslehre gefunden haben. Ohne den persönlichen Zug des Vaters ist kein Kommen zu Christo denkbar: der Vater zieht aber auch nur in persönlicher Weise, d. h. in der Form der Freiheit. Daher ist auch V. 44 und 45 die Form der göttlichen Bestimmung und der menschlichen Freiheit mit einander verkettet. Ohne die Aneignung der ganzen geistleiblichen, historischen Persönlichkeit Christi ist kein voller Heilsgenuß des Erlösungswerks denkbar; in diesem Heilsgenuß ist aber auch wieder jedes Erlösungsmedium durch das Leben und den Geist des Erlösers bedingt. Daher ist einerseits mit vierfachem Nachdruck das Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi gefordert, andererseits das starke, bedingende Wort ausgesprochen: der Geist ist's, der da lebendig macht, das Fleisch ist nicht nütze.

7. Edles Streben, der unbewußte göttliche Zug zum heiligen Leben.

8. Das Murmeln und Murren die bezeichnende Form eines unfreien Aergernißnehmens an dem Wort der Wahrheit.

9. Das Merkmal der wahren Gottesschüler: 1)

Sie kommen aus der alten Welt in's Alte Testament, 2) aus dem Alten Testament in's Neue Testament, 3) durch das Neue Testament in eine neue Welt.

10. Wer an mich glaubet, 1) der hat das Leben, 2) das ewige Leben.

11. Christus das Brod des Lebens in drei Stadien seiner Lebensoffenbarung: 1) In seiner Persönlichkeit und Geschichte, 2) in seinem Fleisch oder in seiner Dahingabe zum Opfer, indem er aus dem Fluchopfer der Welt und dem Brandopfer und Sühnopfer Gottes rein und ganz in ein Dankopfer der gläubigen Menschheit verwandelt wird. 3) Also in seinem Fleisch und Blut, womit er sein historisch vollendetes Leben in historischer Stiftung zum Leben der Welt macht. Das erste Stadium bezeichnet das wesentliche Brod selbst, das zweite die Zubereitung zum Mahl, das dritte die vollendete Bereitschaft zum Glaubensgenuß: Fleisch und Blut. Doch gibt es auch ein dreifaches Stadium des Genießens Christi. 1) Die Richtung des Vertrauens auf ihn als den persönlichen Lebensquell; 2) der entschiedene Glaube an das Leben in seinem Versöhnungstod; 3) die ideale Communion, welche einerseits das Leben Christi geistleiblich empfängt durch seine historische Stiftung, deren Höhepunkt das Abendmahl, und andererseits immer entschiedener die reale Welt bezieht auf Christum und in Arbeit und Genuß zur Manifestation Christi macht. Der Christ muß zuerst vor allen Dingen das Fleisch und Blut Christi genießen, um es zuletzt in allen Dingen zu genießen.

12. Die vier großen Worte vom Fleisch und Blut Christi, mit einem „wahrlich, wahrlich" bekräftigt. 1) V. 53. Der Mangel an diesem Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi hat zur Folge den Mangel und Verlust des Lebens (auch des eigenen, persönlichen Lebens. Kein Leben in euch). 2) V. 54. Das Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi vermittelt das ewige Leben schon jetzt, die Auferstehung dereinst. 3) V. 55. Der erste Grund: sein Fleisch und Blut, die wesentliche Lebensbedingung (Speise und Trank). 4) V. 56. Der höchste Grund. Der Genuß seines Fleisches und seines Blutes Bedingung der Lebensgemeinschaft mit ihm (der bleibet in mir und ich in ihm). Die Verklärung des Ostermahls, des Osterlämmleins, des Osterfestes der Juden.

13. Das Leben Christi in Gott ist nicht nur die Wurzel, sondern auch das Vorbild des Lebens der Gläubigen in Christo. So gewiß Gott der Lebensquell ist, ist Christus als die reine Gottesoffenbarung der Brennpunkt des Lebens in der Welt. So gewiß aber Christus dieser Brennpunkt ist, so gewiß steht derjenige, der sein Leben und seine Welt auf Christum bezieht und Christum auf sein Leben und seine Welt, im Reiche des ewigen Lebens.

14. Das heilsamste und herrlichste aller Worte Christi dem jüdischen Sinn eine harte Rede.

15. Die Verklärung der Erniedrigung Christi und ihres Segens durch seine Erhöhung. Die christliche Ethik Einigung des Geistes und der Natur in Christo. Organisation des Geistes (Sakrament und Kirche); Vergeistigung der Organisation (der natürlichen Menschenwelt), bis der Herr wird Alles in Allem sein.

16. Der Geist ist's, der da lebendig macht ꝛc. Wie dies gilt 1) im natürlichen Leben, 2) von dem Worte Christi, 3) von der historischen Erscheinung Christi, 4) von dem Sakramente, insbesondere dem Abendmahl Christi. Die Offenbarung des Geistes verklärt den Herrn als das Leben der Welt, das die neue Welt zum Leibe Christi macht, worin Alles ein Lebensbrod ist für Alle.

17. Es ist die Aufgabe des Glaubens, wie der Theologie, die Synthese von Geist und Fleisch in der rechten Weise zu vollziehen, und zwar 1) in Bezug auf das Verhältniß zwischen Gott und Welt überhaupt, sofern diese allerdings nicht der Leib Gottes ist, wohl aber seine Offenbarung; 2) in Bezug auf das Wort der Heiligen Schrift; 3) in Bezug auf die Person Christi; 4) in Bezug auf die Stiftung Christi, die Kirche, insbesondere das Abendmahl. Das erste Moment in diesem Verfahren ist die naive Erkenntniß der concreten, einheitlichen Erscheinung von Geist und Fleisch. Diese naive Erkenntniß steht in der symbolischen Urreligion Gott geoffenbart in der Welt, in der allgemeinen Offenbarungsreligion den Geist Gottes geoffenbart in der Theokratie und Schrift, in dem apostolischen Christenthum den Sohn Gottes in den Einzelwundern seines Lebens, in der Urkirche die Einheit des Geistes Christi und seiner Stiftungen. Doch überall ist das Bewußtsein eines Unterschiedes und Gegensatzes zwischen dem Geist und dem Fleisch vorhanden. Weil aber der irdische Sinn auf dieser ganzen Linie geneigt ist, das Bewußtsein dieses Gegensatzes zu verlieren, und weil er es in der Masse wirklich verliert, so wird das strenge Unterscheiden zur Nothwendigkeit („der Geist ist's, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze"). Das Alte Testament unterscheidet Gott und Welt dem Heidenthum gegenüber. — Christus unterscheidet die lebendige Offenbarung und die äußere Theokratie und den Schriftbuchstaben dem Judenthum gegenüber. Die antiochenische Kritik und die mittelalterliche Mystik unterscheidet die geistige Persönlichkeit Christi und ihre einzelnen Beziehungen und Manifestationen der traditionellen Exegese gegenüber. Die Reformation unterscheidet den Geist der wesentlichen Kirche und ihre äußere Erscheinung; ebenso das Wesen des Sakraments und seine äußere Gestalt. Diese Unterscheidungen zielen aber darauf hin, die rechte Verbindung wieder herzustellen. Christus stellt die rechte Einigung zwischen Gott und Welt in seiner Person wie in seinem Bewußtsein dar (die Menschwerdung Gottes); die christliche Theologie arbeitet die bewußte Synthese zwischen der Offenbarung und der Schrift heraus (das organisch-lebendige Wort Gottes); die gläubige Kritik vermittelt eine Anschauung der evangelischen Geschichte, deren Herz und Pulsschlag der persönliche Christus ist (religiöse Geschichte nicht protokollarische); die evangelische Dogmatik erfaßt den Kern der wesentlichen Kirche in der äußeren Kirche (ideale Tradition nicht äußerliche), und setzt an die Stelle der mittelalterlichen Identifizirung der Gnade und der äußeren sakramentlichen Dinge in lutherischer Fassung, inniger verbindend, die organische Synthese, in reformir-

ter Fassung sorglicher unterscheidend die symbolische Synthese (Unauflöslichkeit von Wort und Sakrament). Daraus ergibt sich, daß die Gefahren der lutherischen Anschauungsweise nach der Seite der Vermischung, die Gefahren der reformirten Anschauungsweise nach der Seite der Trennung hinaus liegen; daß also beide Anschauungsweisen selber als eine lebendige Synthese erst zu ihrer sichersten Wirkung kommen. Die rechte Verbindung als das dritte und höchste Verfahren aber wird darin bestehen, daß der Geist im Verhältniß zum Fleisch erkannt wird 1) als alleiniger Faktor, 2) als umbildender Erneuerer, 3) als Verklärer, der sich das Fleisch zum krystallhellen, durchsichtigen Organ aneignet. Darum weist denn auch Christus hier auf die Erhöhung hin.

18. Jesus der Herzenskündiger vor Allem in Beziehung auf die dunklen Keime des Glaubens und des Unglaubens.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Flucht Jesu über den See und seine Rede in der Schule zu Kapernaum eine Fortsetzung seines Sieges über den Versucher in der Wüste, Matth. 4. — Die entscheidende und scheidende Rede des Herrn von dem Heil in seiner persönlichen Lebensgemeinschaft. — Die das Heil suchen in unpersönlichen christlichen Dingen mit unpersönlichem Verhalten, können das Heil nicht finden mit persönlichem Glauben in der Persönlichkeit des Herrn. — Vergebens ist das Hoffen des eitlen Sinnes auf Christum: 1) Vergebens in seiner nackten Gestalt des irdischen Sinnes und der Selbstsucht, wie in seinem scheinheiligen chiliastisch-schwärmerischen Gewande; 2) vergebens in seinem Stehen und Harren (auf der Ostseite des See's), wie in seinem Eilen und Jagen (nach dem westlichen Ufer); 3) vergebens in seinem Streben, das Christenthum weltlich zu vergrößern (Christum zum Brodkönig zu machen), oder auch weltlich zu verkleinern (ihm die himmlische Abkunft und den himmlischen Mittelpunkt, die Versöhnung zu nehmen); 4) vergebens in seinem Begehren, das Christenthum umzustimmen, statt sich umstimmen zu lassen durch das Christenthum. Schluß: Vergebens, d. h. verderblich. — Die rechten Dienst- und Hausleute Gottes und das rechte Gotteswerk. — Die Forderung einer sinnlichen und gesetzlichen Denkungsart, daß Christus in alttestamentlicher Weise über das Alte Testament hinausgehe: Christus soll den Moses überbieten 1) in Wundern der äußerlichen Hülfe (was wirkest du?); 2) in Forderungen des äußeren Gesetzes (was sollen wir thun?); 3) in Schrecken des äußeren Gerichts (als Judenkönig über die Heiden waltend). — Wahrlich, wahrlich, nicht Moses gibt das Brod Gottes, sondern der Vater im Himmel. — Christus ist das Brod Gottes in seinem persönlichen göttlichen Leben V. 32—40: 1) Das sinnbildliche und das wahre Gottesbrod, V. 32. 33; 2) das falsche und das wahre Begehren nach diesem Brod, V. 34—38; 3) die befreiende und die belebende Wirkung dieses Brodes, V. 39. 40. — Christus gibt das Brod des Lebens in der Dahingabe seines Fleisches in den Versöhnungstod, V. 41—51: 1) Er gibt es nicht den Murrenden, sondern den vom Vater Gezogenen und Gelehrten, V. 41—47. 2) Er gibt mit ihm den Vollgenuß des ewigen Lebens, V. 48—50. 3) Er gibt es, indem er sich selber gibt, 4) indem er sein Fleisch dahingibt für das Leben der Welt, V. 51. — Christus stiftet das Mahl des Lebens, indem er sein Fleisch und Blut macht zum Dankopferfest der Welt, V. 52—59: 1) Der Anstoß an dem Wort von dem Fleisch Christi, V. 52; 2) die Steigerung des Anstoßes durch die vierfache Rede von dem Fleisch und Blut Christi, V. 53—56; 3) der Grund dieser Rede: das Leben Christi in dem Vater, V. 57; 4) der Schluß dieser Rede, V. 58. 59. — Christus verklärt das Mahl des Lebens zum Mahl des Geistes, V. 60—65: 1) Durch seine Erhöhung, V. 62; 2) durch die Sendung des Geistes, V. 63; 3) durch sein Wort, V. 63; 4) durch die Ausscheidung der Ungläubigen, V. 64. — Einzelnes: V. 25. Für diese Juden bleibt das zweite Wunder Jesu (das Wandeln über dem See) ein verschwiegenes Geheimniß, weil sie in dem ersten (dem Brodbrechen) das Gotteszeichen nicht erkannt. — V. 26. Wahrlich, wahrlich, ihr suchet mich ꝛc. Sie haben nicht in der Speisung das Wunderzeichen, sondern in dem Wunderzeichen nur die Speisung gesehen. — So sind sie ein Bild aller falschen Freunde der Religion, die nicht in dem irdischen Geistessegen das Himmelreich, sondern in dem Himmelreich nur den irdischen Geistessegen suchen. — V. 27. Christus, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlegt, von Gott betraut mit dem Amtssiegel, das ihn zum Hausverwalter und Speisemeister macht für die ganze Welt. — V. 28. 29. Der gesetzliche Christ meint Werke thun zu können, die ihm den Segen Gottes erwerben, das Evangelium verlangt dagegen ein Werk, worin Gott wirksam ist, den Glauben. — Der Glaube ist ein Wirken des Menschen aus Gott, mit Gott, für Gott, und eben darum sowohl Gottes Werk, wie das höchste, freieste Werk des Menschen. — Das Speisungswunder das Siegel und die Besiegelung des göttlichen Speisemeisters. — V. 30. Der Undank gegenüber dem Herrn, wie er immer die erlebten Gotteszeichen vergißt und neue Zeichen begehrt. — V. 31. Wie der irdische Sinn auch die Schrift mißbrauchen kann. — Das wahre Himmelsbrod können uns nicht Menschen geben, sondern nur Gott (der Vater unseres Herrn Jesu Christi) allein. — V. 33. Woran das Brod Gottes zu erkennen: 1) Merkmal: Es kommt vom Himmel; 2) es gibt der Welt das Leben. — V. 34. Herr, gib uns allezeit ꝛc., oder die Fehlbitte, dicht vor dem Angesicht des Herrn: 1) Weil sie nicht im Brod den Geber erkennen, 2) nicht in dem Geber das Brod des Lebens. — V. 35. Die Antwort Jesu sucht ihren Geist zu erhellen 1) durch die Hervorhebung des Bildes, die Darstellung des Brodes in seiner Person; 2) durch die Erweiterung des Bildes: ein Brod für Hunger und Durst; 3) durch die Erklärung des Bildes: zu ihm kommen, an ihn glauben. — Das Christenthum die Wahrheit und wahre Heiligung des Genusses: 1) indem es den Glauben zum Genuß macht, 2) indem es den Genuß zum Glauben macht. — V. 36. Die Unfähigkeit des irdisch gesinnten Menschen, hineinzuschauen in das Geheimniß des göttlichen Lebens. Man kann Jesum mit Augen sehen,

die Kirche, ihre Reformatoren, ihre Geister, ohne den Geist, oder die Herrlichkeit des persönlichen Lebens zu sehen. — Sie wollen Dinge sehen und glauben, aber sie haben seine Person gesehen und glauben nicht. — V. 37. Es gehört eine von Gott kommende Regung des persönlichen Liebeslebens dazu, um in Christo die Herrlichkeit des persönlichen Lebens zu sehen. — Christus zieht alle Gotterwählten und Verwandten in sein Reich, denn 1) Alles, was der Vater ihm gegeben, kommt zu ihm; 2) Keinen, der zu ihm kommt, stößt er hinaus. — V. 38. Wer zu mir kommt, den 2c. Er stößt Keinen hinaus, der zu ihm kommt, weil er die Menschen nicht nach der Vollkommenheit ihres Lebens, sondern nach den Anlagen, Anliegen und Anfängen ihres Lebens beurtheilt. — Wie der Geist sich durchaus an das Werk des Sohnes anschließt (Kap. 14, 26; 16, 13), so der Sohn durchaus an das Werk des Vaters. — Christus sucht sich nicht nach seinem Willen eine ideale Lebensstellung für sich, sondern er geht nach dem Willen seines Vaters in die historische Lebenspflicht ein. Sein Wille ist himmlisch rein, und doch sein Leben ein stetes Willensopfer. — V. 38—40. Der Gnadenwille des Vaters: 1) hinsichtlich des Erlösers, 2) hinsichtlich der zu Erlösenden und Erlösten, 3) hinsichtlich des Weges der Erlösung. — Der Rathschluß des Vaters in Christo: 1) Was er verneint (V. 29: nichts verlieren); 2) was er bejaht (V. 40). — So ist er in beider Beziehung das Brod des Lebens: 1) Indem er vom Tode erlöst, 2) indem er das ewige Leben mittheilt. — Die Entfaltung des persönlichen Lebens in der Erlösung: 1) Bei der ersten Gestaltung der Erlösung sind die Persönlichkeiten noch wenig entwickelt, es ist die Rede von dem armen Leben (im Neutrum), das in Gefahr ist, verloren zu gehen; bei der weiteren Gestaltung handelt es sich nicht mehr um die bloße Rettung vom Untergang, sondern um die Verleihung des höchsten Lebens. Hier treten die Persönlichkeiten klar hervor. 2) Dort hatte die Erlösung es mit den verlorenen Menschen in der Menge zu thun, hier mit dem Einzelnen. 3) Dort war der Erlöste mehr passiv, hier ist er eine aktive, dem Erlöser zugewandte, im Anschauen seines Lebens das Leben findende Persönlichkeit. 4) Dort hatte die Erlösung vorwaltend das Gepräge der göttlichen Vorherbestimmung, hier hat sie das Gepräge der menschlichen Freiheit angenommen. — Die Gnadenwirkungen Christi gehen fort bis zu ihrer herrlichen Vollendung am jüngsten Tage. — Die Größe der Verheißung einer neuen unendlichen Lebensfülle und Lebensfrische am Weltende. — Wie oft der Herr hingewiesen auf die Vollendung seines Werks am jüngsten Tage. — V. 41. Es murmelten nun; oder der Charakterzug des unfreien Parteigeistes: 1) Sie murmeln und murren; 2) sie murmeln und murren unter einander; 3) sie murmeln und murren wider den Herrn und sein Wort. — V. 42. Das alte und immer neue Aergerniß an dem Worte Christi von seiner himmlischen Abkunft: 1) Weil er von Nazareth ist, soll er nicht vom Himmel sein; 2) weil er Menschensohn ist, soll er nicht Gottes Sohn sein. — Die Selbstverurtheilung der sündigen Welt in dem Auseinanderreißen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo. — Die Täuschungen des gemeinen Dünkels in Sachen des Geistes. 1) Sie glauben ihn zu kennen, weil sie seine Eltern kennen; 2) sie glauben seinen Ursprung zu kennen, weil sie seinen Pflegevater kennen; 3) sie glauben seine Mutter zu kennen, weil sie ihre Armuth und Niedrigkeit kennen. Vergl. Kap. 7, 27; Matth. 13, 55. — V. 43. 44. Murmelt nicht unter einander, oder der Zug des Parteigeistes ist ein Zug der Erde, welcher dem Zug des Vaters vom Himmel her widerstreitet. — Der Zug des Vaters zum Sohne. — V. 45. Wie man erst ein Gläubiger sein muß, um ein rechter Gottesgelehrter zu werden, so muß man in einem anderen Sinne auch erst ein Gottesgelehrter sein, um ein Gläubiger zu werden. — V. 46. Die Erhabenheit der Gottesoffenbarung, wie sie das Eigenthum Christi war, über jede Gotteserfahrung sündiger Menschen. Vergl. Kap. 1, 18. — Wir fangen das neue Leben damit an, ein dunkles Wort zu hören (s. 1 Mos. 12, 1); er hat von Ewigkeit her das Antlitz des Vaters gesehen. — V. 47. Wer an mich glaubt, der hat 2c. — V. 48. Christus das Brod des Lebens: 1) Das Brod als Leben; 2) das Leben als Brod. a. Das wesentliche Manna, darum b. Gottesbrod, Himmelsbrod, Lebensbrod. — Das wesentliche Brod besonders auch daran zu erkennen, daß es sich selber gibt. — Es ist das Wesen der liebenden Persönlichkeit, sich selber zu geben. — Er gibt sich selbst, wie ihn der Vater gegeben hat. — Er gibt sein einzig Leben in den Tod, um die Welt aus dem Tode zum Leben zu erwecken. — Als er todt war, hing das Leben der Welt nur an dem einzigen Samenkeim und glühenden Funken seines Lebens, das zur Auferstehung und Neubelebung der Welt hervorbrach. — V. 52. Sie verwundern sich darüber, daß sie sein Fleisch essen sollen, da redet er von dem Essen seines Fleisches und Blutes. — Christus das wahre Osterlamm (1 Kor. 5, 7). — V. 53—56. Die vier großen von dem Herrn beschworenen Worte von dem Essen seines Fleisches und dem Trinken seines Blutes. S. oben. — Die Aneignung der historischen Persönlichkeit Christi in ihrer herrlichen Lebenswirkung vermittelst seiner historischen Stiftung. — Wie er sich auch jetzt noch in seinem Fleisch und Blut, in seiner vollen menschlichen Erscheinung und in seiner ganzen himmlischen Art den Menschen zu genießen gibt. — Wie der Genuß des Fleisches und Blutes Christi vermittelt wird: 1) Durch sein Wort, insbesondere seine Geschichte; 2) durch seine Sakramente, insbesondere seinen Leib und sein Blut. — Auch in uns muß das Christenthum im heiligen Sinne Fleisch und Blut werden. — Wie Christus den Widerstreit zwischen dem Geistigen und dem Leiblichen aufhebt in seinem Reich: 1) Indem er das Geistige verleiblicht (das Wort im Sakrament, das Evangelium in der Kirche); 2) indem er das Leibliche vergeistigt (die Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit, die Welt zum Vaterhaus). — V. 57. Gleich wie Christus durch den Vater lebt, sollen wir leben durch ihn. — Wer in Christo lebt, steht im Brennpunkte ewiger Verjüngung. — V. 58. Alle, die nur unter dem Gesetz und in Sinnbildern gelebt haben, haben das Manna gegessen und sind gestorben. Die Meisten unter schweren Gerichten

gestorben, Hebr. 3, 17. Vergl. die Geschichte der mittelalterlichen Kirche (Frohnleichnamsjubel, Schlachtfelder, der schwarze Tod). — V. 59. Die wunderbare Predigt Christi vom Lebensbrod in der Juden-Synagoge zu Kapernaum gehalten. — V. 60. Das herrlichste Lebenswort Christi dem jüdischen Sinn eine harte Rede. — V. 61. Das Aergerniß an dem Worte des Heils. — V. 62. Wie das Dunkle und Räthselhafte der Erniedrigung Christi verklärt wird durch seine Erhöhung. — V. 63. Der Geist ist's 2c. — V. 64. Die Worte Christi als Geist und Leben und Bild seines ganzen Waltens. Für die Ungläubigen Geist und Leben verborgen, und wenn sie von Geistigkeit und Lebendigkeit sprudeln sollten. — Christus kennt die Anfänge des Unglaubens wie des Glaubens.

Starke. V. 26. Hedinger: Eigennutz kann sich unter die heiligsten Werke verstecken. — Zeisius: O welch ein subtiles Gift ist die Eigenheit! Vor solchem Selbstbetrug hüte dich, mein Christ, und seufze stets mit David: erforsche mich, Ps. 139, 23. 24. — V. 29. Quesnel: Das große Werk Gottes in uns ist das Werk eines lebendigen und durch die Liebe thätigen Glaubens. — V. 32. Majus: Christus die kostbarste Gabe Gottes, in und mit welcher uns Alles geschenkt ist, Röm. 8, 32. — V. 33. Quesnel: O Brod Gottes, du bist wahrhaftig das Leben, das wahre Leben, das ewige Leben, das Leben des Leibes und der Seelen, nicht Eines Volks allein, sondern allen Völkern! — V. 34. Majus: Nur auf gut Essen und Trinken bedacht sein, hindert am Glauben und führt zum ewigen Verderben, Phil. 3, 19. — V. 35. Canstein: Christus ist nicht allein in seiner Person das Leben, sondern es kommt auch aller Menschen Leben von ihm her: das natürliche Leben, da er ist das Wort des Vaters, 1 Mos. 1, 3; Apostg. 17, 28; das Leben der Gerechtigkeit seiner Gläubigen vor Gottes Gericht, Röm. 8, 10; das geistliche Leben in der Wiedergeburt, 1 Petr. 1, 23; und das ewige Leben, daß alle Herrlichkeit der Gläubigen nicht allein von ihm herkommen, sondern auch darin bestehen wird, daß sie seiner genießen und er ihnen Alles in Allem sei. — Osiander: Keine zeitlichen Güter und leibliche Wollust können das Herz recht sättigen und erquicken, aber Christus. — V. 37. Quesnel: Prediger sollen nach dem Exempel des Erzhirten alle die, so ihnen Gott zuweiset, annehmen und an ihrer Seligkeit arbeiten. — So gewiß Christus nicht vergeblich gelitten, so gewiß wird ein Bußfertiger nicht hinausgestoßen werden. — Jesus stößt einen bußfertigen Sünder nicht nur nicht hinaus, sondern wird ihn auch in das Inwendigste seines Heiligthums führen. — V. 39. Röm. 8, 31. Was Christo angehöret, ob's gleich vor der Welt verloren geachtet wird, ist darum in der Wahrheit nicht verloren; in der Auferstehung der Todten wird Alles zur allgemeinen Freude wieder zusammen kommen. — V. 41. Hier finden wir das Gegenbild von dem Murren der Israeliten in der Wüste, wo sie mit Manna gespeist wurden. Die Juden murren hier gegen das rechte Manna. — Hedinger: Vernunft stutzet an göttlicher Lehre, 1 Kor. 1, 18. 23. 24. — V. 42. Jesus, vieler Verachtung unterworfen gewesen. Wirst du, mein Christ, nun auch gering gehalten, so bist du dem Heiland gleich, und sollst dafür ewig geehrt werden. — V. 44. Der Zug Gottes ist nicht ein gezwungener, doch kräftiger. „Ramum ostendis ovi et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur etc. Trahit sua quemque voluptas. Quomodo non traheret revelatus Christus a patre. Ergo tractio illa non fit violenter, sed mediate.“ Augustin. — Phil. 2, 13. — Siehe Gottes zuvorkommende Gnade! — V. 45. Zeisius: Ein Jeglicher, der zu Christus kommt durch den Glauben, der ist von Gott gelehrt. — Hören, Lernen vom Vater und Kommen ist auf's genaueste mit einander verbunden. — Der Heilige Geist lehret in der Erfahrung als in seiner eigenen Schule. — V. 47. Das geistliche Leben des Glaubens ist ein Anfang des ewigen, welches im Schauen bestehen wird. — V. 48. Bist du von den kostbarsten Leckerbissen satt und hast nicht von dem Brode des Lebens gegessen, so wirst du früh genug hungrig werden und ewig hungern müssen. — V. 49. V. 31 heißt's unsere Väter; hier wird das unser in euer wohlbedächtig verwandelt. — Er versteht darunter nicht alle Väter, denn den Gläubigen war es auch eine geistliche Speise (1 Kor. 10, 3), sondern die Ungläubigen, deren Fußstapfen sie nachgefolgt waren, Matth. 23, 32; 1 Kor. 10, 5. — Braucht man den Reichthum der Wohlthaten Gottes nicht recht, so folgt ein desto schwereres Gericht darauf. — V. 50. Hedinger: Bei den Frommen hat der Tod keine andere Verrichtung, als daß er ihnen die Verwesung, Sünde und Ungemach ausziehe und die Thür zur seligen Schau Gottes öffne. — V. 51. Dies Fleisch war ein Gegenbild von dem Opferfleisch im Alten Testament. — V. 53. Hierin liegt Beides: der Grund und die Ordnung des Heils; der Grund in den Worten: Fleisch und Blut, die Ordnung aber in dem Worte: essen. — Nova Bibl. Tub.: Welch eine große, wunderbare und innige Gemeinschaft ist zwischen Christus und seinen Gläubigen, daß er sie mit seinem Fleisch speiset 2c. — V. 57. Lampe: Die Kraft, welche die himmlische Speise dem inneren Menschen gibt, muß angewendet werden, auf dem Wege des Herrn zu wandeln und sein Werk ernstlich zu treiben. — Goßner: Die wichtigsten und erhabensten Wahrheiten, die die Frommen am meisten erquicken und trösten, verwirren die Gottlosen. —

Braune: Das Sakrament ist hier nicht gemeint, das besteht erst seit der Einsetzung; aber wie im Gespräch mit dem Nikodemus die Idee der Taufe, so hier die Idee des Abendmahls. — Vor der Auferstehung war sein Geist unter dem Fleisch verborgen, aber seit der Auferstehung schlägt der Geist so vor und durchdringt das Fleisch, daß es nun Alles gewähren kann, was er hier davon gesagt. So kann man auch von unserem Auge sagen: was ist in dem kleinen Stücklein Fleisch verborgen? (Folgt eine Vergleichung zwischen dem lebendigen und dem todten Auge.) — Lisco: 1) Jesus fordert auf zum Trachten nach unvergänglicher Speise, V. 25—31. a. Er straft den irdischen Sinn, V. 25. 26; b. er ermahnt zum Trachten nach der unvergänglichen Speise, V. 27; c. bezeichnet als das Trachten den Glauben, V. 28. 29. 2) Jesus selbst ist das rechte Lebensbrod (V. 30. 31), V. 32—40 2c. — Ger-

lach: Alle irdische Speise nähret hienieden nur den vergänglichen Leib und geht mit ihm unter; indem der Mensch aber, den sie nähren soll, nicht untergeht, weiset sie hin und weckt den Hunger nach einer unvergänglichen Speise für seinen unsterblichen Geist. — Das Manna war zunächst nur eine irdische Speise rc.; es war aber allerdings Sinnbild der ernährenden, fürsorgenden Treue Gottes, ein Gnadenpfand, in gewissem Sinne ein Sakrament, 1 Kor. 10, 3. Dennoch aber, weil es zunächst doch nur leiblich nährte, und doch vermöge der Art dieser Ernährung geistlich rc., so konnte es Christus dem wahren Himmelsbrod entgegensetzen. — Zu V. 37 (Luther): Dies ist gesprochen nach der Weise der Schrift, die, wo sie verneinet, gerade auf's allergewaltigste bejahet; denn daß er spricht: ich werde ihn nicht hinausstoßen, ist so zu verstehen, als sagte er: ich werde ihn mit Freuden aufnehmen, und wird damit abgemalt sowohl der willige und herzliche Gehorsam Christi gegen seinen Vater, als seine allersüßeste Liebe. — Das Wort Fleisch ist im Neuen Testament nie gleichbedeutend dem Worte: Leib. Das Erstere bedeutet zunächst die Masse, die Substanz, aus welcher der irdische Leib vornehmlich besteht, das Letztere aber das kunstvoll geordnete Ganze. — Aus dieser Rede erklärt sich daher auch die doppelte Gestalt des heil. Abendmahls, und wie diejenigen, welche den Laien den Kelch entziehen, ihre persönliche freie Lebensgemeinschaft mit Christo (das geistliche Priesterthum, 1 Petr. 2, 5. 9; Offenb. 1, 6) ihnen rauben, und sie, so viel an ihnen ist, zu einer allgemeinen, von einigen wenigen ganzen, vollen Gliedern des Herrn regierten Masse eines Christenvolks herabwürdigen. — Heubner: Die falsche Liebe zu Jesu kann sein 1) eine sinnliche, empfindelnde, 2) eine eigennützige, 3) eine heuchlerische, 4) eine prahlerische, ruhmsüchtige. — Der irdische Sinn und die Liebe zu Jesu sind schlechthin unverträglich. — Vergleichung zwischen Moses und Christus. — Moses konnte nicht das innere, geistige Leben mittheilen. — V. 36. Ach, wenn man sich Theologen denkt, die sich viele Jahre lang mit dem Neuen Testament beschäftigt haben, und doch keine Liebe zu Jesu haben; welche verknöcherte Handwerksseelen müssen das sein! Je näher er dem Herzen kommt, desto mehr Leben, Liebe, Licht. — V. 37. Christi Evangelium ist allgemeine Heilsbotschaft. V. 26—40 Perikope am Sonntag Lätare nach der sächsischen Agende von 1812, statt Joh. 6, 1—15. Betrachtungen über das, was wir bei Jesu suchen sollen. — Das Scheinleben und das wahre Leben. — V. 43. Der Unglaube hat eine ansteckende Gewalt. — V. 45. Eine nähere Erklärung des Ziehens. Belehrung Gottes. Das Wort Essen und Trinken bei den Juden häufig von geistigem Genuß (s. Lightfoot rc.). — Besser, V. 30: Zu einem „dir glauben" setzen sie das „an ihn glauben" herab. — V. 38—40. Chemnitz macht aufmerksam auf die vier in dieser Rede vorkommenden Ausdrücke: sehen (V. 36), beschauen, glauben, essen und trinken, welche ebenso viele Glaubensstufen bezeichneten: 1) Die historische Erkenntniß (notitia), 2) den herzlichen Beifall (assensus), 3) die ergreifende Zuversicht (fiducia), 4) die persönliche Aneignung (applicatio). — Schleiermacher: Ganz Unrecht hatten sie darin, daß sie das Wunder Mosis, daß er ihnen Manna zu essen gegeben hatte, ansahen als ein solches, welches für ihre Väter der Grund gewesen sei ihres Glaubens an die Sendung des Moses. — Das Erste, womit sich der Herr selber tröstet (über ihren Unglauben), ist seine große, durch nichts zu überwindende Langmuth. — Die Einladung des Herrn zur innigen Vereinigung mit ihm. — Schenkel: Was suchen wir bei Christo? — Der Liebeswille unseres himmlischen Vaters ist der feste Grund unserer christlichen Hoffnung. — Der Tod Jesu Christi unser Leben. — Wie das Wort von der am Kreuz geschehenen Versöhnung die Geister scheidet, indem es 1) für die Einen die Entscheidung zum Tode, 2) für die Anderen die Entscheidung zum Leben herbeiführt.

III.

Der Abfall vieler Jünger. Der keimende Verrath im Kreise der Jünger selbst. Das Bekenntniß Petri. (V. 66—71.)

Von da an traten viele seiner Jünger zurück [gingen hinter sich] und wandelten hinfort 66
nicht mehr mit ihm. *Da sprach nun Jesus zu den Zwölfen: Ihr wollt doch nicht auch 67
weggehn? *Es antwortete ihm Simon Petrus: Herr, zu wem sollten wir übergehn? 68
Worte ewigen Lebens hast du. *Und wir haben geglaubt und haben erkannt, daß 69
du bist der Christus, der Heilige [der Sohn des lebendigen] Gottes[1]). *Jesus antwortete 70
ihnen: Habe nicht ich euch erwählt, euer Zwölfe? Und von euch ist Einer ein Teufel.
*Er redete aber von dem Judas, Simons Sohn, des Ischariothers[2]), denn dieser war sein 71
zukünftiger Verräther; Einer[3]) von den Zwölfen.

1) Die Codd. B. C* D. L. rc., Griesbach, Lachmann, Tischendorf lesen ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. Die Recepta nach Matth. 16, 16.

2) Hier ist die Lesart Ἰσκαριώτου durch B. C. G. L. beglaubigt (Lachmann, Tischendorf) gegen Ἰσκαριώτην. So auch Kap. 13, 26 durch entscheidende Zeugen. Dagegen ist Kap. 14, 22 nach dem entschiedenen Verrath Judas selbst als Ἰσκαριώτης bezeichnet. Es liegt darin eine historische Feinheit, welche Meyer übersieht, wenn er durchweg nach Kap. 14, 22 Ἰσκαριώτης lesen will.

3) Das ὢν fehlt in B. C. D. bei Lachmann.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Von dem an traten viele seiner Jünger;** ἐκ τούτου. 1) Von diesem Moment an (Lücke, de Wette), 2) Meyer richtiger nach Kap. 19, 12: wegen dieser Rede, „die sie in Betreff ihrer irdischen Messiashoffnungen enttäuscht hatte.“ Dazu ihnen auch positiv zum stärksten Anstoß geworden war.

2. **Traten zurück;** εἰς τὰ ὀπίσω. Vergl. Kap. 18, 6; 20, 14.

3. **Wollt doch nicht auch ihr?** Unrichtig Luther, Baumgarten-Crusius: wollt auch ihr? Ausdruck des Vertrauens, mit einem Verdacht in Bezug auf den Verräther gemischt. Veranlassung der freien Entscheidung.

4. **Zu wem sollten wir übergehn?** Luther's Uebersetzung ungenau. Meyer: ἀπελευσόμεθα. Futurum: Jemals. Es wird sich kein zweiter Messias finden. Vorspiel des Bekenntnisses Petri Matth. 16, 16.

5. **Worte ewigen Lebens** 2c. — **Und wir.** Objektiver und subjektiver Grund, bei ihm zu bleiben. Worte ewigen Lebens: die daraus kommen, das haben, dahin führen. S. V. 63. — Und wir: der Gegensatz des Glaubens gegen das Glaubensobjekt. Dies schließt allerdings den anderen „Gegensatz gegen die Abfallenden“ (Meyer) nicht aus.

6. **Wir haben geglaubt und erkannt.** Perfekt. Starkes Selbstbewußtsein im Glauben. — **Der Heilige Gottes.** Der von Gott und für Gott Geweihte. Vergl. Kap. 10, 36; Mark. 1, 24; Luk. 4, 34; Apostg. 4, 27; Offenb. 3, 7. Unbestimmtere Bezeichnung des Messias. Das volle, entwickelte, aus dem Geist geborene Bekenntniß erst Matth. 16, was Weiße verkennt, indem er hier eine Variation des synoptischen Berichts finden will. Das vollständige Gutsagen des Petrus für Alle konnte nicht ganz aus dem Geist sein. Es trug unbewußt dazu bei, dem Judas sein falsches und starres Ansichhalten zu erleichtern, die Verstimmung, welche einmal da war, zu verdecken, und veranlaßte so das ernste Wort Jesu.

7. **Habe nicht ich euch erwählt, eurer Zwölfe?** Bestimmtere Erklärung über den Sinn der Worte V. 67. Meyer: „Kein Ausspruch der Reflexion, sondern der Ergriffenheit vom Schmerz über das tragische Verhängniß jenem freudigen Bekenntniß gegenüber, welches Petrus im Namen Aller zu geben überzeugt war.“ Wohl nicht zunächst auf „ein tragisches Verhängniß“, sondern auf die ethische Verstimmung, den Keim des Abfalls, der sich von jetzt an in Judas entwickelte, bezogen. Die Betonungen sehr bedeutsam. Voran: Ich; dann: Euch erwählt; dann: die Zwölfe. Als der Heilige Gottes; zu den höchsten Ehren. Und nun der furchtbare Contrast: Einer ein Teufel. — Erklärungen: Ein Angeber, Theophylakt; ein Widersacher oder Verräther, Kuinoel, Lücke u. A.; von teuflischer Art und Natur, Meyer. Ueberall ist aber doch mit der neutestamentlichen Bezeichnung ein ideeller Gedankengehalt verbunden (sie ist kein bloßes nomen), was die Stellen Matth. 13, 39; Offenb. 12, V. 10 beweisen; und so sicher vielmehr noch mit dieser uneigentlichen Bezeichnung. Matth. 16, 23 ist der Ausdruck „Satan“ gewählt, weil Jesus den dämonisch erregten Versucher bezeichnen will; hier also bezeichnet Teufel auch den dämonisch erregten, faktischen Anschwärzer. Allerdings muß man bei dem Ausdruck stehen bleiben. Der Ausdruck „Söhne oder Kinder des Teufels“ (Kap. 8, 44; 1 Joh. 3, 10) ist weniger stark. Aus der Angabe der Zwölfzahl ergibt sich, daß auch die Brüder des Herrn jetzt schon in der Jüngerschaft waren.

8. **Er redete aber von dem Judas.** D. h. er meinte ihn. S. die kritischen Noten. Ueber Judas Ischarioth s. Matthäus Kap. 10. Zu unterscheiden von dem anderen Judas (Jakobi), Kap. 14, 22. — **Denn dieser war sein zukünftiger** 2c.; ἤμελλεν, schwer zu übersetzen. Traditurus erat. Das keimte von jetzt an in ihm. Meyer ohne Grund: „nicht als ob er damals schon damit umgegangen wäre (s. dagegen Kap. 13, 2), sondern nach der Idee des göttlichen Verhängnisses.“ Kap. 13, 2 ist von dem Entschluß die Rede, hier von dem ersten Wanken seiner Stimmung und Gesinnung. — **Einer von den Zwölfen.** Hervorhebung des Ungeheuren, Teuflischen in dieser keimenden Untreue. Charakteristisch ist das Schweigen des Judas. Damit setzte der Keim sich erst fest. Ueber die Erwählung des Judas s. Meyer, S. 219 und 220.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der Wendepunkt in der Geschichte des Lebens Jesu, welchen Johannes hier hervorhebt, ist für diese Geschichte von der höchsten Bedeutung. Sie erklärt uns den Abfall der Mehrzahl der galiläischen Anhänger Jesu, und zwar ganz entsprechend dem Charakter des galiläischen Volks, das zu stürmischen Schilderhebungen und Aufständen geneigt war. Weil sich Jesus der schwärmerischen Begeisterung dieses Volks, die ihn zum Könige machen wollte, versagte und mit strengem Ausdruck den innerlichen, hingebenden Glauben an seine Persönlichkeit forderte, statt des äußerlichen Hoffens auf die Dinge eines irdischen Messiasreichs, fingen Viele an, zurückzutreten.

2. Ohne Zweifel bildete sich auch jetzt die erste Verstimmung in der Seele des Judas, da er nach der Erklärung Jesu fühlen mußte, daß er sich in seinen glänzenden Erwartungen getäuscht habe. Wie wenig das die Jünger in der Mehrheit bemerkten, beweist die Erklärung des Petrus. Doch scheint außer dem durchschauenden Auge Christi auch das Gefühl des Johannes einen Eindruck von dieser Verstimmung bekommen zu haben (s. Leben Jesu II, S. 609).

3. Ueber die Berufung des Judas vergl. den Matthäus, S. 139; Meyer, S. 219; Lücke II, S. 182.

4. Einen schönen Contrast zu dem düsteren Schweigen des Judas (in dessen Abfall drei Perioden zu unterscheiden sind: 1) das Keimen der Verstimmung von jetzt an, 2) der Gedanke des Verraths und das Spiel damit von der Salbung in Bethanien an, 3) der volle Entschluß und die Ausführung vom Paschaessen an), einem Schweigen, welches erst mit dem Heuchelwort: bin ich's? bei dem Paschamahle sich Luft machte, bildet die Erklärung des Petrus. Und doch ist der schöne

Contrast kein vollkommener, weil Petrus ahnungslos und unbedacht für den gesammten Jüngerkreis, auch für den Judas mit gut sagt. Selbst der herrliche Ausspruch: Worte des ewigen Lebens hast du, erreicht nicht ganz den Grundgedanken der Rede Jesu Kap. 6, wenn er auf diese bezogen wird. Das Wort des Jüngers bleibt hinter der Selbstdarstellung des Meisters in etwas zurück. Das Bekenntniß Matth. 16, 16 ist ein reineres und reiferes Glaubenswort. Daher antwortet Jesus auch hier mit dem strengen Worte: Einer unter euch ist ein Teufel, während er ihn nach jenem Bekenntniß selig preist. Freilich folgt auch dort wieder das strafende Wort: gehe hinter mich, Satan! auf das Wort der Seligpreisung; denn auch dort ist die göttliche Glaubensbegeisterung des Petrus noch nicht zur festen Glaubensgesinnung gereift; er ist noch nicht von allem Zusammenhang mit dem Judas in chiliastischer Selbstsucht gelöst.

5. Es läßt sich nicht annehmen, daß die Jünger insgesammt ein bestimmtes Bewußtsein darüber erhalten haben, wer gemeint sei. Am wenigsten scheint die Mehrheit an Judas gedacht zu haben, der vielmehr nach der Geschichte der Salbung in Bethanien nach Matthäus und Markus ein großes Ansehen in ihrem Kreise genoß. Daß Judas sich irgendwie wird getroffen gefühlt haben, kann man wohl annehmen, ebenso, daß bei Johannes eine ahnende Erkenntniß des unheimlichen Genossen aufging (s. die Darstellung der Salbungsgeschichte bei Johannes). Das strenge Wort Christi mußte also wie ein trübes Räthsel auf dem Bewußtsein der Jünger lasten, welches warnend wirkte, insofern sie es nicht unter den weiteren großen Erfolgen seiner Wirksamkeit vergaßen. Der bezeichnete Wendepunkt tritt nun auch vollständig in der weiteren Haltung Jesu, wie sie das folgende Kapitel schildert, hervor.

Homiletische Andeutungen.

Der erste Abfall von Christo in seiner ernsten und vorbildlichen Bedeutung: 1) Nach seinen Beweggründen, 2) nach seinem Umfang, 3) nach seinen Folgen. — Die majestätische Ruhe des Herrn bei dem Abfall der falschen Jünger, wie sie sich in seinem ernsten Benehmen gegen die bei ihm Verharrenden kundgibt. — Der tiefe Schmerz des Herrn, welcher selbst durch sein freies und ruhiges Benehmen hervorblickt. 1) Seine Ruhe: er bittet nicht, er schmeichelt nicht, er kapitulirt nicht; er bleibt seiner selbst und seines Wortes gewiß. 2) Sein Schmerz: er sieht eine Gefahr für alle Jünger; er scheint sogar das schöne Wort des Petrus zu überhören; er spricht es mit Schaudern aus, daß Einer der zwölf Erwählten ein Teufel sei. — Der erste Abfall, die erste Sichtung der Jüngerschaar Christi, 1 Joh. 2, 19. — So groß der Abfall werden kann, er kann niemals allgemein werden. — Die Stufenfolge des Abfalls: 1) Vorbehalt des irdischen Sinnes in der Jüngerschaft, Matth. 13, 5; 2) Entwicklung des Unglaubens, des Zwiespalts mit Christo; 3) die Erscheinung des Abfalls selbst. — Der Abfall nach seiner traurigen Gesammterscheinung: 1) Nach seinen Grundzügen in der evangelischen Geschichte; 2) nach seinen Vorspielen in der Geschichte des Alten Testaments; 3) nach seiner Entwicklung in der Geschichte der christlichen Kirche; 4) nach der biblisch-prophetischen Zeichnung seiner letzten Gestalt. — Die Verwandtschaft des Abfalls in Galiläa mit der Feindschaft in Judäa. — Der Abfall der Juden ein Vorspiel von dem verrätherischen Abfall des Judas. — Das tückische Verstummen des Judas ein schlimmes Anzeichen. — Die Falschheit von teuflischer Art. Dichterwort: „Doch nichts hält grimmiger zurück, als wenn du falsch gewesen." — Das Verstummen des Judas und das Aussprechen des Petrus. — Der ergreifende Contrast im Jüngerkreise: Petrus und Judas: 1) Aufrichtige Ergebenheit, falscher Anhang; 2) frische, klare Offenheit, trübe Verstocktheit; 3) seliges Bekenntniß, unseliges Ansichhalten. — Petrus, Judas und Johannes. — Das Wort des Petrus nach seiner Licht- und Schattenseite. — Herr, wohin sollten wir gehen? — Wir müssen bleiben bei Jesu, unserem Herrn, denn 1) es kommt kein anderer Christus; 2) es bringt Keiner ein besseres Wort; 3) es kann kein anderer Glaube folgen, 4) keine hellere Erkenntniß. — Der Ernst und Schauder, mit welchem Jesus die Erklärung des Petrus beantwortete. — Der furchtbare Contrast: zu einem höheren Dienst als Engel erwählt sein und: ein Teufel geworden sein. — Das erschütternde Wahrzeichen, daß aus den Zwölfen dem Herrn ein Verräther, und zwar sein Verräther erwuchs. — Das Verderben keimt langsam, aber es reift schnell zum Gericht. — Der zweite Wendepunkt in dem Leben Jesu (in Galiläa) verglichen mit dem ersten (in Judäa). — Weil Christus sich selber als das Brod des ewigen Lebens seinen Jüngern vorgestellt hat, fürchten Viele, sie sollten darben, und fallen ab. — Sie wollen nur Dinge, Dinge und aber Dinge (weltliche Dinge, geistliche Dinge, kirchliche Dinge), und kommen darum nicht zu dem persönlichen Leben im Anschaun und Genuß der herrlichen Persönlichkeit Christi. — Der Mensch wird wie sein Ideal; wer nur Götzen und Klötze will, wird den Götzen und Klötzen gleich, wer nur Kreaturen und Dinge will, wird Kreatur und Ding, und das führt zum Abfall. — Daher der Abfall vom Christenthum zum Judenthum, vom Evangelium zur Gesetzlichkeit. — Es gehört Muth dazu, sich dem Brennpunkt des Lebens, Christo, anzuvertrauen und die Welt fallen und fahren zu lassen, aber ein Glaubensmuth, den der Herr dem Bittenden verleiht.

Starke: Quesnel: Ein Prediger kann ohne seine Schuld von seinen Zuhörern verlassen werden. — Majus: Wie Jesus Keinen unfreundlich von sich stößt, so will er auch Niemand mit Gewalt an sich behalten; laß fahren, was nicht bleiben will! — Wer Christus, das Leben, verläßt, der gehet dem Satan zum Tode nach. — Canstein: Christus bedarf Niemand; Niemand kann aber ohne ihn sein. — Es gehet rechtschaffenen Lehrern oft wie Christo (in der vorstehenden Geschichte). — Es ist kaum eine Zunft ꝛc., da nicht der Teufel Einen oder Etliche findet. — Prediger können die Sünden ihrer Zuhörer wohl strafen, doch mit Behutsamkeit, daß sie Keinen mit Namen nennen, welches erbittert und nicht erbaut. — In den Ungläubigen nistet sich der Satan so ein, daß sie gleichsam der Teufel selbst werden,

Ephes. 2, 2. — Aergere dich nicht und zweifle nicht an der Wahrheit des Evangelii, wenn Einer von den vornehmsten evangelischen Dienern ein Mameluck und Christo untreu wird. — Osiander: Es können auch die, welche mit vortrefflichen Gaben geziert gewesen, Gottes Gnade wieder verscherzen. — Hüte dich vor Sicherheit und Vermessenheit! — Falsche Brüder fügen treuen Knechten Gottes mehr Leiden zu, als offenbare Feinde. — Bengel: Es liegt ihm nicht an der Menge, sondern an der Lauterkeit seiner Jünger. — Goßner zu V. 67: Das will er zeigen damit, daß er Keinen zwingen, sondern lauter freiwillige Jünger haben wolle. — Heubner: Es gibt einen groben Abfall von Jesu, dieser ist selten; es gibt aber auch einen feinen, dieser ist desto häufiger. — Das freiwillige Ausscheiden der unächten Jünger ist kein Verlust, sondern Gewinn. — V. 67: Jesu ganzes Herz drückt sich aus in dieser Frage, seine Wehmuth und Liebe. — Er legt noch immer diese Frage allen Gläubigen vor (d. h. in jeder ernsten Prüfung) zur Bewährung ihrer Treue. — Bei dem geringsten Anschein, als zweifle Jesus an ihrer Treue, bricht Petrus desto lauter aus; so wird auch der Christ bei der geringsten Spur von Abfall sich desto inniger an Jesum anschließen. — Geglaubt und erkannt. Ein Wink, daß die gläubige, kindliche Richtung des Gemüths vorangehen muß, um zur Erkenntniß zu gelangen. — Auch jetzt noch kennt Jesus alle Treuen und Untreuen (der Herr kennt die Seinen). — Christus duldete ihn (den Judas); für ihn die schwerste Liebesprobe. Trage gern Menschen, in die du dich nicht finden kannst. — Gegen den Aufrichtigsten nicht aufrichtig sein, verräth ein böses Herz. — Auch der Umgang mit dem Heiligsten, die reichste Gnade kann bei einem bösen Herzen zum Verderben ausschlagen. Judas ist viel schlimmer aus Jesu Schule herausgekommen, als er in dieselbe hineinkam. — Besser: Der Unglaube an diesen einzigen Artikel (nämlich vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes) brachte eine völlige Lossagung von Christo zu Wege. [Oder genauer: der Anstoß daran, daß sie in seiner ganzen sich aufopfernden und mittheilenden Persönlichkeit selbst alles Heil finden sollten, führte sie dahin, daß sie sich schieden von seiner Person. Auch muß der Anstoß an dem letzten Wort Jesu V. 65, welches sich als Gedanke mit durch die ganze Rede zieht, ebenfalls in Anschlag kommen. „Erst haben sie sich an der Lehre gestoßen, welche später in dem lutherischen Dogma von dem Fleisch und Blut Christi ausgebildet wurde. Sodann stoßen sie sich an der Lehre, die in der reformirten Prädestinationslehre hervorgehoben worden ist." Leben Jesu II, S. 806. Das heißt: wie ihnen die Lehre von der göttlichen Persönlichkeit Christi und ihrer völligen Lebensmittheilung durch den Opfertod zum Opfermahl ein Aergerniß war, ebenso die Lehre von einem auf dem geistigen Gnadenzuge Gottes beruhenden Gegensatz zwischen der kleinen Auswahl des geistlichen Israel und der Masse des theokratisch-kirchlichen Israel.] — Judas stellt dar, was dem Volke der Juden im Ganzen widerfahren ist. Wie unermeßlich tief der Liebesschmerz darüber, daß, was Israels Heil sein sollte, ihm zur Verstockung gereichte! — Er hat den Judas erwählt. Den vollen Ernst seiner rettenden Liebe hat er an ihn gewandt, und hat es ertragen, daß Einer unter den Zwölfen des Teufels Dienst an ihm that, auf daß die Schrift erfüllet würde, Kap. 17, 12; Ps. 109. — Schenkel: Warum wir entschlossen sind, von Jesus Christus nicht zu weichen. Wir antworten auf die Frage des Herrn wie Petrus: 1) Wohin wollten wir gehen? 2) Der Herr hat Worte des ewigen Lebens. 3) Wir haben geglaubt und erkannt, daß er ist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

IV.

Die Annäherung des Laubhüttenfestes und der Anstoß der Brüder Jesu selbst an seiner Zurückhaltung. Die Zeit Christi und die Zeit des Weltsinns. Christus der Gegenstand des Hasses der Welt.

Kap. 7, 1—9.

1 Und nach diesen Dingen [1]) wandelte Jesus umher in Galiläa; denn er wollte nicht
2 in Judäa umherwandeln, weil die Juden trachteten, ihn zu tödten. *Es war aber nahe
3 das Fest der Juden, das Laubhüttenfest. *Da sprachen nun zu ihm seine Brüder: Ziehe
von hier weg und gehe hinüber nach Judäa, damit auch deine Jünger [deine Anhänger im
4 Lande, insbesondere in Jerusalem] sehen die Werke, die du thust. *Denn Niemand thut Etwas im Verborgenen [in einer obscuren Umgebung] und trachtet zugleich, selber offenbar
5 zu sein. Thust du solche Dinge, so offenbare dich [damit auch] der Welt. *Denn auch
6 seine Brüder glaubten nicht [hatten nicht Glauben] an ihn. *Da sagt nun Jesus zu ihnen:
7 Meine Zeit ist noch nicht da; eure Zeit aber ist immer die rechte. *Die Welt kann
euch nicht hassen; mich aber hasset sie, denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse
8 sind. *Gehet ihr hinauf zum [diesem [2]] Feste; ich gehe nicht [3]) hinauf zu diesem Feste, denn

1) Das μετὰ ταῦτα bei B. C. D. G. K. ꝛc. gleich hinter καί.

2) Dieses erste ταύτῃ fehlt in B. D. ꝛc. und ist von Lachmann und Tischendorf ausgelassen.

3) „Elz., Lachmann: οὔπω zwar nach überwiegenden Codd. (nur D. K. M. und drei Minuskeln haben οὐκ), aber gegen das Uebergewicht der Versionen, von denen die meisten, auch Vulgata, Itala, οὐκ haben. Unter den Vätern haben οὐκ: Epiphanius, Cyrill, Chrysostomus u. M. Schon Porphyrius bei Hieronymus hat οὐκ vorgefunden und

meine Zeit ist noch nicht vollendet. *Indem er solches zu ihnen[1]) sprach, blieb er in 9
Galiläa.

Exegetische Erläuterungen.

1. „Nach Baur hat Kap. 7 die Tendenz, darzustellen, wie die Dialektik (Kritik?), in welche der Unglaube sich einläßt, nur seine eigene dialektische (kritische?) Widerlegung ist.“ Meyer.

2. **Nach diesen Dingen wandelte.** Nach den galiläischen Vorgängen und Verhandlungen Kap. 6; ein neues, allgemeines Datum, welches sich an das *μετὰ ταῦτα* Kap. 6, 1 anreiht. Die Festkaravane hatte ihn mit fortreißen und zum König machen wollen. Er aber hatte sich entschieden von ihr losgemacht und zog nicht mit ihnen zum Osterfest. Auch schloß er sich nicht dem dann folgenden Zuge zum Laubhüttenfest an. Der erste Gegensatz zu dem Wort: er wandelte in Galiläa, ist also: er zog nicht mit den Festkaravanen auf die nächstfolgenden Feste. Nur den zweiten Gegensatz: denn er konnte ohne Todesgefahr in Judäa nicht verweilen, hebt Johannes hervor. Wenn er jetzt schon öffentlich in Judäa umhergezogen und geblieben wäre, hätte er seinen Ausgang zu sehr beschleunigt. In Judäa, dem Hauptschauplatz seiner Wirksamkeit, hatte er keinen Raum mehr, zu wirken, in Galiläa war noch Raum. Auch sein vereinzeltes und plötzliches Auftreten und Wirken in Judäa fernerhin geschieht nur unter dem Schutz der Verborgenheit oder der galiläischen und peräischen Freunde und Anhänger, sowie der einzelnen Verehrer in Judäa. Der nächste Termin dieses Umherwandelns in Galiläa ist von dem Purimfest bis zu dem Laubhüttenfest des Jahres 782 (oder 29 n. Chr.), vom Monat Adar bis zum Monat Tischri (Wieseler: vom 19. März etwa bis zum 12. Oktober). In diese Periode seiner galiläischen Wanderungen fallen die Verketzerungen Jesu in Galiläa und seine Kämpfe mit den pharisäischen Widersachern daselbst, Matth. 12; die Mehrheit seiner Gleichnißreden oder Seepredigten, Matth. 13 (Matth. 14 bildet das Anfangsdatum), seine Verhandlung mit der Deputation in Jerusalem und die darauf folgende große Bergwanderung, Matth. 15; der letzte galiläische Kampf mit der pharisäischen Behörde in Galiläa, der Rückzug Christi und seine Verklärung, Kap. 16; 17, 21 (nicht Kap. 15—18, wie Meyer angibt).

3. **Es war aber nahe das Fest.** Die zweite Veranlassung und Aufforderung für Jesum, mit einer Festkaravane zu ziehen, die er ablehnte. Wenn er gleichwohl nach Jerusalem ging, so that er dies doch nicht in der vollen Oeffentlichkeit der Festwallfahrt und nicht in der Eigenschaft eines Festpilgers.

4. **Das Laubhüttenfest;** חַג הַסֻּכּוֹת, *σκηνοπηγία* bei Josephus, *σκηναί* bei Philo. Das dritte große Hauptfreudenfest der Juden (Ostern, Pfingsten, Laubhütten), welches im siebenten Monat oder Tischri (im Herbst), vom 15. an sieben Tage lang gefeiert wurde, zum Andenken an das Wohnen der Israeliten in Hütten auf ihrem Wanderzug durch die Wüste und als Dankfest für die nun ganz mit dem Obst- und Weinherbst vollendete Ernte. Also: Ostern: Erlösung vom Würgengel und aus Aegypten, Anfang der Ernte; Pfingsten: vollendete Feldernte, Erntedankfest, und ohne Zweifel auch Feier eines theokratisch-geschichtlichen Moments (Maimonides: die sinaitische Gesetzgebung); Laubhütten: Wanderfest und Weinlese. Es ist zu beachten, daß der achte Tag dieses Festes (23 Tischri) von den Juden als Fest der Gesetzesfreude gefeiert wurde. Zugleich bildete das Laubhüttenfest den Gegensatz zu dem großen Trauer- und Bußfest des Versöhnungstages, welches fünf Tage vorherging; wie eine Art von Vorbereitung auf die frohe Festfeier. Das Fest ragte durch seine großen Opferdarbringungen, wie durch seine fröhliche Stimmung hervor; daher von Josephus das heiligste und größte der Feste genannt (s. Winer, Laubhütten). Man wohnte in Laubhütten, die aus lebendigen Zweigen errichtet waren, auf Dächern, Straßen, Plätzen; man trug Fruchtzweige, edle, schöne Früchte, besonders Palmen- und Zitronenzweige in der Hand und hielt fröhliche Mahlzeiten. Das Laubhüttenfest hatte eine so fröhliche Gestalt, daß Plutarch meinen konnte, es sei ein Bacchusfest. Uebrigens ist es eine Verkennung des historisch-theokratischen Charakters der israelitischen Feste, wenn man sie aus ursprünglichen Naturfesten ableiten will. Als israelitische Feste mußten sie von vorn herein historisch sein. Sie können sich aber an ältere asiatische Volksfeste angeschlossen und diese mit in sich aufgenommen und vergeistigt haben, wie dies auch von christlichen Festen im Verhältniß zu früheren heidnischen Festen bekannt ist (vergl. Leben Jesu II, S. 941). Der Festbesuch in Jerusalem war für den männlichen Theil Israels verbindlich (s. 5 Mos. 16, 16). Ueber einzelne Gebräuche des Laubhüttenfestes s. weiter unten.

5. **Da sprachen nun zu ihm seine Brüder.** Nach Matth. 13, 55: Jakobus, Joses, Simon, Judas. Eine Neigung derselben, bevormundend und maßgebend auf Jesum einzuwirken, ergibt sich besonders auch aus Mark. 3, 21. So gut aber, wie sie dort in treuer Fürsorge für ihn zu handeln meinen, wollen sie ihn hier bestimmen in guter Meinung. Euthym. Zigabenus hat ihnen, weil von ihrem Unglauben weiterhin die Rede ist, eine tückische Absicht zugeschrieben (er sollte den Juden in die Hände fallen). Das Wort der Brüder bezieht sich auf den Umstand, daß Jesus nicht zum letzten Osterfeste gezogen ist, überhaupt Judäa meiden zu wollen scheint und selbst seinen Aufenthalt in Galiläa durch Gebirgswanderungen und Seefahrten zu einem halb verborgenen macht. Sie wollen, er solle öffentlich in Judäa hervortreten und sich vor seinen dortigen Anhängern als Messias beglaubigen. Offenbar der Nachhall

die Beschuldigung der Unbeständigkeit gegen Christum daraus entnommen. Gerade um dieses Anstoßes willen kam *οὔπω* ein.“ Meyer.

1) Tischendorf liest *αὐτός* statt *αὐτοῖς* nach einigen nicht entscheidenden Codd.

der Stimmung Kap. 6, 15. Das Richtige in ihrer Ansicht war, daß ein Messias außer Judäa und Jerusalem seine Beglaubigung und sein Werk nicht vollenden konnte; das Unrichtige, Eitle lag darin, 1) daß sie seine stillere Wirksamkeit in Galiläa zu mißachten anfingen, 2) daß sie noch hofften, er könne durch sein öffentliches Auftreten in Jerusalem die Nation mit sich fortreißen und ein alttestamentlich herrlicher Messias werden, 3) daß sie sich seiner Weisheit und Selbstbestimmung nicht unterordneten. Und darin besonders lag ihr Unglaube. Wie wichtig den Brüdern die Veränderung des Wirkungskreises Jesu erschien, ergibt sich aus dem zwiefachen Ausdruck: μετάβηθι ἐντεῦθεν, καὶ ὕπαγε ꝛc. In diesem Sinne sind unter den Schülern, die seine Werke sehen sollen, seine Anhänger im jüdischen Lande überhaupt zu verstehen, besonders die einflußreichen in Jerusalem, nicht aber diese allein. Im Gegensatz gegen ein solches Auftreten erscheint ihnen sein galiläisches Wirken, namentlich sein stilles Umherziehen und Sichzurückziehen nach der phönizischen Gränze, in die Hochlande des Jordan, über den See als ein unpassendes Wirken im Verborgenen. Sie finden aber einen Widerspruch darin, daß er mit geheimer Wirksamkeit eine öffentliche Persönlichkeit sein will. (Ueber die Mißdeutungen des ἐν κρυπτῷ von Baumgarten-Crusius, Brückner und Luthardt, s. Meyer.) Nicht einmal das Geringste, was zur Beglaubigung eines öffentlichen Charakters gehört, thut ein solcher insgeheim; noch viel weniger verschwendet er solche (große) Werke (ταῦτα) an eine obskure Umgebung. Das εἰ soll die Werke nicht in Zweifel ziehen; es bezeichnet die logische Voraussetzung (Meyer gegen Lücke ꝛc.). Wenn nun Johannes bemerkt: denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn, so hat man daraus ganz ohne Grund einen gemeinen Unglauben gegen seine messianische Würde selbst gemacht und gefolgert, die Brüder des Herrn, Jakobus, Judas, Simon müßten von den Aposteln des Herrn, Jakobus, Judas, Simon, die er schon vor dem Purimfeste (Matth. 10) erwählt hatte, unterschieden werden. S. den Matth. (zu Kap. 10), (zu Kap. 12, 46 ff.; vergl. Markus zu Kap. 3, 30; Matth. 13 ff.); das Leben Jesu II, S. 139 ff., S. 926; Herzog's Real-Encyklopädie, den Art. Jakobus, der Bruder des Herrn. Offenbar ergibt sich aus dem Zusammenhang, daß diese Brüder des Herrn in demselben Sinne nicht glaubten, nicht vertrauten, wie ebenfalls Maria (Mark. 3, 31), wie Petrus (Matth. 16, V. 22), wie Thomas (Joh. 20, 25); d. h. daß sie eigenwillig, maßgebend nach der vollendeten Hingebung des Glaubensgehorsams in ihrem Messiasglauben ermangelten; daß sie aber nicht ungläubig waren in dem Sinne des Kaiphas oder des jüdischen Volks. So beharrlich die clementinisch-ebionitische Tradition, die Unterscheidung zwischen den drei apostolischen Brüdern des Herrn und den drei Aposteln, Jakobus Alphäus, Judas und Simon, sich zu behaupten sucht, wird sie doch als ein halb dogmatisches, halb kritisches Vorurtheil sich gegen den Sinn der Schrift und die altkirchliche Tradition nicht auf die Dauer behaupten können.

6. **Meine Zeit ist noch nicht da.** Erklärungen: 1) Die Zeit, auf's Fest zu reisen (Jansen u. A.); 2) die Zeit, mich der Welt zu offenbaren (nach ihrer Forderung, V. 4, Lücke u. A.); 3) die Leidenszeit (Chrysostomus u. A.). Das Erste aber hing mit dem Zweiten, das Zweite mit dem Dritten zusammen. Sein erster öffentlicher Einzug in Jerusalem war der Palmenzug; damit offenbarte er sich der Welt, damit führte er aber auch seinen Tod herbei. Also meine Zeit, auf's Fest zu ziehen, um mich der Welt zu offenbaren. Das Wort also zunächst bezogen auf die Zeit der Abreise, doch in Zusammenhang mit der tieferen Bedeutung. Die Einheit liegt darin, daß seine gelegene Zeit (καιρός), wie seine Stunde (Kap. 2, 4), die ihm von Gott verordnete und angezeigte Zeit, hervorzutreten, im Gegensatz zu den von anderen Menschen willkürlich gewählten Stunden bezeichnet. Daher das Wort: eure Zeit aber ist immer die rechte; eine Bezeichnung des willkürlichen, freien Schaltens sündiger Menschen über die Zeitbenutzung, zunächst mit Beziehung auf ihre Abreise, dann aber auf die Gefahrlosigkeit, womit sie sich der Welt darstellen können, weil sie noch nicht mit ihm im reinen, vollen Gegensatz zur Welt stehen, V. 7. Andeutung ihrer noch nicht entschiedenen Glaubensstellung.

7. **Die Welt kann euch nicht hassen.** Die Welt als ungläubige in ihrem Gegensatz zum Herrn. Sie kann so wenig in einen ethisch vollendeten Gegensatz tödtlicher Feindschaft zu euch treten, wie ihr bis jetzt in diesen Gegensatz zu ihrem Weltwesen getreten seid. Alle chiliastischen Glaubensweisen (z. B. die mittelalterliche Kirche) haben ein Element in sich, was der Welt angehört, womit sie sympathisirt. — **Mich aber haßt sie.** Der volle Gegensatz, durch sein strafendes Zeugniß vollzogen, wirksam gemacht.

8. **Gehet ihr hinauf zum Feste.** D. h. in israelitisch-gesetzlicher, ritueller Weise, als Festpilger mit der Festkarawane, um an den Festgebräuchen euch zu betheiligen.

9. **Ich gehe nicht hinauf zu diesem Feste.** Deutungen in Bezug auf V. 10: 1) Die feindliche Deutung des Porphyrius, Jesus habe sich wankelmüthig erwiesen (Hieronymus, contra Pel.); 2) Modifikation Br. Bauer's: der Evangelist habe sich bei seiner Darstellung in den Widerspruch verwickelt (s. Lücke, S. 193; verwandte Konstruktionen von Baur ꝛc.; s. bei Meyer); 3) Meyer: Jesus konnte seinen Vorsatz ändern, ohne inconstans zu sein, zumal das Motiv dieser Willensänderung nicht vorliegt. Auch bei der Kananiterin (Matth. 15, 26 ff.) änderte er seinen Willen. — Er änderte ihn so wenig dort, wie hier. Das Eintreten neuer Motive aber müßte doch angedeutet sein. 4) Die Lesart οὔπω, verwandt damit die Betonung des Präsens ἀναβαίνω und die Einschaltung eines νῦν in Gedanken (Chrysostomus, Lücke u. A.). Hierher gehört ebenso die Beschränkung des οὐκ durch das folgende οὔπω (de Wette u. A.). 5) Betonung der ἑορτή; Cyrill: οὐχ οὕτως ἑορτάζων. Er nahm nicht in ritueller Weise an dem Festzuge und der Festfeier Theil (Leben Jesu II, S. 927; Ebrard u. A.). Dafür spricht das Folgende: οὐ φανερῶς, ἀλλ' ὡς ἐν κρυπτῷ. 6) Die Erklärung: nicht mit der Festkarawane (Bengel, Ewald, Luthardt), ist wohlverstanden nur ein Einzelmoment der vorigen. Es heißt übrigens mit Nachdruck:

zu diesem Feste, und damit kündigt Jesus gewissermaßen schon den künftigen entscheidenden Osterfestbesuch an. Der Hinblick auf jenes letzte Fest liegt auch in den Worten: denn meine Zeit 2c.

10. **Blieb er in Galiläa.** D. h. er ließ die Festkarawane ziehen, und etwa auch die Brüder.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die himmlische Vorsicht und Voraussicht, womit Jesus sein Leben vor einem voreiligen Todesgang bewahrte, um es zur rechten Stunde in voller Wirkung zu opfern, bildet einen Gegensatz zu der ahnungslosen Kühnheit, womit seine Brüder ihn auf den Schauplatz der höchsten Oeffentlichkeit fortschieben wollen, sowie zu den vielen voreiligen Opferungen, welche im Lebensgange der weltlichen Helden, oder auch der christlichen Missionare und Märtyrer vorkommen. Das Leben des Gläubigen muß im Geiste allezeit Gott geopfert sein; die wirkliche Hingebung aber muß bei aller Entschiedenheit gestellt sein unter das Gesetz der christlichen Weisheit. Keiner soll sein Leben voreilig verschleudern; Jeder soll es im heiligsten Sinne „so theuer, als möglich, verkaufen." Ohne die weise Zurückhaltung des Herrn wäre sein Leben schon im ersten Amtsjahre vielleicht dem Haß des Judenthums verfallen; jedenfalls am Purimfeste, d. h. im Frühjahr des zweiten Jahres. Eine Wirksamkeit Jesu von ungefähr drei Jahren inmitten des pharisäischen Juda konnte ihm nur seine himmlische Weisheit sichern.

2. Das spätere Auftreten Christi auf dem Laubhüttenfeste ist kein Widerspruch mit dieser Vorsicht. Es beruht auf der höchsten psychologischen Meisterschaft. Er steht bei diesem öfter wiederholten plötzlichen Auftreten wie ein erschütterndes Wunder vor seinen Feinden; sie selber sind durch Furcht gehalten, oder doch ihre Diener, und sie wagen es nicht, ihn zu greifen. Außer dem persönlichen Eindruck Jesu lähmt sie die Furcht vor dem mächtigen Volksanhang, der ihn umgibt, namentlich vor den streitbaren Galiläern. Erst mit dem beständigen Verweilen Christi unter ihnen am letzten Paschafest konnten sie einen bestimmten Anschlag gegen ihn ausführen.

3. Es liegt in der Natur der menschlichen Aufregung, daß dieselben Brüder des Herrn, die ihn mit seiner Mutter einige Zeit vorher dem Andrang der galiläischen Feinde zu entreißen gesucht haben, mit der Politik der Furcht (Mark. 3; Matth. 12), ihn jetzt mit der Politik der Verwegenheit auf den Schauplatz der Entscheidung zu drängen suchen. Abgesehen davon, daß solche Extreme sich einander wechselseitig erzeugen und erklären, lag hier in der Erfahrung, welche die Brüder Jesu von der Nutzlosigkeit ihrer Furcht, von der Sicherheit Jesu unter dem höchsten Anschein der Gefahr gemacht hatten, ein Antrieb, jetzt das Aeußerste mit ihm zu wagen.

4. Jesus ist in Beziehung auf seine Zeit und seinen Ort unter die individuelle ἐντολή seines Vaters gestellt. Damit wird ihm jeder Moment seiner Zeit ein Moment der Ewigkeit, wie das Sein an jedem Ort ein Sein im Himmel. Der Gegensatz zwischen der göttlichen Wahrnehmung seiner Zeit und seiner Stunde [in dem Leben Jesu] und der menschlich eigenwilligen Willkür im Gebrauch der Zeiten und Stunden.

5. Der Begriff der Welt, den die Brüder Jesu aussprechen, unterscheidet sich stark von dem Weltbegriff, den Christus ausspricht. Judas Lebbäus kommt auf seinen günstigen Weltbegriff auch noch einmal Kap. 14, 22 zurück. Jenen schwebt eine Welt vor, die bereit ist, den Christus mit offenen Armen aufzunehmen; er durchschaut eine Welt, die geneigt ist, ihn zu tödten. Allerdings unterscheidet auch Christus selbst zwischen der Welt, wie sie ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens ist (Joh. 3, V. 16), und der Welt in ihrer entschieden ungöttlichen und ungläubigen Richtung.

6. Das Wort Christi: die Welt kann euch nicht hassen, spricht die Wahrheit aus, daß es keinen einschneidenderen, tieferen Gegensatz gibt, als den zwischen göttlichem Sinn und Weltsinn, Glauben und Unglauben. Erst im Gegensatz gegen das Göttliche kommt der Haß der Welt zu seiner Vollendung.

7. Es ist ein unendlicher Unterschied zwischen der feinen, genauen Ausdrucksweise Jesu und einer berechneten reservatio mentalis. Daher ist aber das Wort Christi auch, wie besonders hier der Spruch: ich gehe nicht auf dieses Fest, so leicht dem menschlichen Mißverstand ausgesetzt. Der Mißverstand liegt nicht in Undeutlichkeiten seinerseits, sondern in dem Mangel an Unterscheidung bei seinen Erklärern. Sonst sollte man leicht sehen, daß auch zwischen einem öffentlichen messianischen Zug Jesu zur rituellen Festfeier und einem gelegentlichen Auftreten des anonymen Propheten beim Feste ein großer Unterschied ist.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das stille Wandeln Jesu in Galiläa auch ein Zeichen seiner Herrlichkeit. — Ein Zeichen seiner Voraussicht, seiner Vorsicht, seiner Weisheit in seinem Opfermuth. — Wie Jesus sein von vorn herein dem Tode verfallenes Amtsleben durch Weisheit erhalten und gefristet hat bis zu dem rechten, entscheidenden Moment. — Das herrlichste, fröhlichste Judenfest für den Herrn kein Lockbild, sondern ein Gegenstand heiliger Besorgniß und Scheu. — Der Mangel an Glaubensgehorsam in dem begeisterten Glaubenseifer der Brüder Jesu. — Der Gegensatz zwischen der Weltkenntniß Jesu und der Weltkenntniß seiner Brüder. — Die Merkmale des Weltsinns in dem Messiasglauben. — Das Wort Jesu an seine Brüder: V. 6—8. — Das Wort V. 6. 7; — die Worte V. 6—8 einzeln. — In seinem Munde ist kein Trug erfunden, oder Jesus auch in dem reinen und feinen Ausdruck seiner Worte der gewöhnlichen Denkweise schwer verständlich. — Das scharfe Gepräge des Wortes Jesu ein Spiegel der vollendeten Klarheit seines Geistes. — Der Gottesfriede in dem stillen Daheimbleiben Jesu, während seine Brüder zu dem glänzenden Feste ziehen, nach seiner Bedeutung für uns. — Auch wir müssen daheim bleiben können. — Wie Christus die Herrlichkeiten der Welt und auch der jüdischen Gottesgemeinde („Kirche") mit ganz anderen Augen angesehen als seine Brüder.

Starke: Ringe nicht nach Leiden, es kommt

doch wohl. — Cramer: Ein Jeder sehe sich in seinem Amte wohl für, damit er der Kirche Gottes lange dienen könne. — Christen feiern noch ihr Laubhüttenfest, wenn sie Gott für seinen Schutz und Schirm herzlich loben. — Hedinger: Niemand meistere die Weisheit Gottes. — Canstein: Folge nicht der Stimme, die dich ermuntert, einen großen Namen zu suchen und berühmt in der Welt zu werden. — Die einzige Stimme der Eigenliebe treibt oft einen Prediger, daß er den Ort, da er viel erbauen kann, verläßt und an einen anderen Ort zeucht, da er das nicht kann. — Die Verwandten sind gemeiniglich diejenigen, die den Gottesfürchtigen am meisten widerstehen. — Bibl. Wirt.: Ein rechtes Christenherz will sich nicht hervorthun; je verborgener, je glücklicher. — Gott thut Alles fein zur rechten Zeit, die Menschen aber viel zur Unzeit. — Keine Krähe beißet der anderen die Augen aus; wer sich noch der Welt gleichstellet, den hat sie lieb. — Der Welt Freundschaft, Jak. 4, 4. — Canstein: Es ist ein Zeugniß der Demuth und Klugheit, daß man der Zeit, die Gott gefällt, wartet und sich so lange still hält; das streitet nicht mit der Freudigkeit des Glaubens, denn die geht hernach freudig zu, wenn sie ihre Zeit erstehet. — Goßner: Ich richte mich nach der Uhr und nach dem Stundenglase meines Vaters; ihr könnt es nach Belieben machen; ihr möget reden, was ihr wollt, ihr werdet nie verketzert werden; ich aber muß vorsichtig wandeln, daß ich dem Leiden nicht muthwillig entgegen gehe. Wer seinem eigenen Willen folgt, Alles nach seinem Kopfe thut, und nie den göttlichen Augenblick um Rath fragt, dessen Zeit ist allezeit. Wer aber Gott liebt, der hängt alle Augenblicke vom Willen und Winke Gottes ab. — Braune: Ob sie (die Brüder) wohl zum Fest voraneilen, bleiben sie doch zurück. — Die mit dem äußerlichen Gottesdienst voranstehen, beten den Herrn doch nicht so im Geist und in der Wahrheit an. — Mit den Stürmern (Jes. 5,19) kann der Erlöser keine Gemeinschaft machen. — Es ist freilich betrübt, in einer guten Sache bei seinem Christenthum allein gelassen zu werden; aber es ist doch besser, allein sein, als sich mit unzuverlässigen Gefährten beladen, die Einem mehr verderben als gut machen. (Rieger.) — Behutsamkeit und Vorsicht steht dem Kühnsten am besten. — Gerlach: Nicht Glanz und Ehre, sondern Tod und Verderben würde ein solches Auftreten, wie ihr es verlangt, mir zuziehen. — Heubner: Die Welt fordert noch immer: zeige dich, du mußt emergiren, dich bekannt machen den hohen Oberen, auch durch Schriften dich rekommandiren u. dergl. — Besser: Ihre Zeit stimmte nicht mit seiner Zeit. Es ist der Gläubigen eigenthümliche Herrlichkeit, daß in all ihrem Thun und Lassen Gottes Zeit auch ihre Zeit ist. — In dem Maße, als man den außerordentlichen Geist unter den gewöhnlichen Schranken des Lebens sich entwickeln sieht, wird die Anerkennung desto schwerer.

Dritter Abschnitt.

Die Gährung in dem Kampf zwischen den Elementen des Lichts und der Finsterniß. Die Bildung der Parteiungen als Vorspiel des reifenden Gegensatzes zwischen den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß.

Kap. 7, 10—10, 21.

I.

Die Gährung, Parteiung und Spaltung im Volk überhaupt.

a) Christus der Lehrer und Gesandte Gottes im Gegensatz gegen die menschliche Rabbiwürde, in Uebereinstimmung mit Moses. Seine irdische Herkunft im Gegensatz gegen die Herkunft vom Himmel. Die Gegner, die ihn tödten wollen, im Widerspruch mit Moses. Der Gottesprophet im Begriff, zu Gott zurückzugehen.

Kap. 7, 10—36.

10 Als aber seine Brüder waren hinaufgezogen, da zog auch er hinauf zu dem Feste,
nicht öffentlich [als Festpilger], sondern wie im Verborgenen [privatim, wie ein nichttheilneh-
11 mender Beobachter]. *Die Juden nun suchten ihn auf dem Feste und sagten: wo ist denn
12 Jener [ἐκεῖνος]? *Und es war ein großes Gemurmel von ihm unter dem Volkshaufen.
Die Einen zwar sagten: Er ist gutthätig, Andere [aber[1]] sagten: Nein, sondern er verführt
13 das Volk. *Niemand jedoch redete unverholen von ihm, um der Furcht willen vor den
14 Juden. *Da aber schon die Mitte des Festes war, ging Jesus hinauf in den Tempel und
15 lehrte. *[Und] Die Juden nun[2]) verwunderten sich und sagten: Wie weiß [„kann“] denn
dieser die Schriften, da er nicht [in ihnen] geschult ist [ein Rabbi, ohne als Rabbischüler pro-
16 movirt zu sein]? *Jesus antwortete ihnen und sprach: Meine Lehre ist nicht die meine,
17 sondern dessen [Lehre], der mich gesandt hat. *Wenn Jemand will seinen Willen thun,
der wird zur Erkenntniß kommen in Betreff der Lehre [überhaupt], ob sie von Gott sei, oder
18 ob ich [bei meiner Lehre] von mir selber aus rede [Worte mache, λαλῶ]. *Wer von sich aus

1) Das δέ nach ἄλλοι fehlt in D. G. F. ꝛc., bei Tischendorf.
2) Lachmann, Tischendorf: οὖν statt καί nach vielen Zeugen. Eben so nach ἀπεκρ. V. 16.

redet, der sucht seine eigene Ehre [δόξα], wer aber sucht die Ehre dessen, der ihn gesandt
hat, der ist wahr, und es ist keine Ungerechtigkeit an ihm [kein Vergehen gegen das Gesetz,
s. V. 21]. *Hat nicht Moses euch das Gesetz gegeben? Und Niemand von euch thut das 19
Gesetz. Warum trachtet ihr, mich zu tödten? *Das Volk antwortete und sprach: Du 20
hast einen Dämon [des Trübsinns]; wer trachtet dich zu tödten? *Jesus antwortete und 21
sprach zu ihnen: Ein einziges Werk habe ich gethan, und um deß willen seid ihr Alle
betroffen [θαυμάζετε]. *Moses hat euch gegeben [verordnet] die Beschneidung — nicht so, 22
daß sie von Moses herkäme, sondern von den Vätern — und sogar am Sabbat beschneidet
ihr [ihr Alle, vielfach, in vielfachen Werken] einen Menschen. *Wenn denn die Beschneidung 23
[als theilweise Heilung] ein Mensch empfängt [einholt] am Sabbat, gerade damit nicht das
Gesetz des Moses gebrochen werde, grollt ihr mir, weil ich den ganzen Menschen gesund
gemacht habe am Sabbat? *Richtet nicht nach dem Anschein, sondern richtet [erkennet] das 24
gerechte Gericht. *Da sagten nun Etliche von den Jerusalemitern: Ist das nicht der, den 25
sie trachten, zu tödten? *Und siehe, er redet frei, und sie sagen ihm nichts. Es haben 26
doch nicht etwa die Oberen gewißlich[1]) erkannt, daß dieser da gewißlich der Christus ist?
*Doch von diesem wissen wir, wo der her ist. Der Christus aber, wann der kommt — 27
es weiß Niemand, woher er ist. *Nun rief Jesus [erhob er laut seine Stimme] im Tempel, 28
indem er lehrte und sagte: Ihr wißt schon, wer ich bin, und wißt schon, woher ich bin.
Und doch von mir selber her bin ich nicht [trüglich] hergekommen, vielmehr [ἀλλά] ist er
ein Wahrhaftiger, der mich gesandt hat, und ihn kennet ihr nicht. *Ich aber kenne ihn, 29
denn ich bin von ihm her, und er hat mich gesandt. *Sie trachteten nun, ihn zu greifen, 30
und doch legte Keiner die Hand an ihn, denn noch nicht gekommen war seine Stunde.
*Aus dem Volke aber glaubten Viele[2]) an ihn und sagten: Wird [doch[3]] der Christus, 31
wann er gekommen ist, nicht[4]) etwa mehr Zeichen thun[5]), als dieser gethan hat. *Da 32
hörten die Pharisäer das Volk, wie es von ihm Solcherlei murmelte, und die Pharisäer und
die Hohepriester schickten Amtsdiener aus, daß sie ihn aufgriffen. *Da sprach nun Jesus 33
zu ihnen: Noch eine kleine Zeit bin ich bei euch, und gehe [dann] fort zu dem, der mich
gesandt hat. *Ihr werdet mich aufsuchen und nicht finden, und wo ich [dann] bin, dahin 34
könnt ihr nicht kommen. *Es sprachen nun die Juden unter einander: Wohin will dieser 35
gehen, daß wir ihn nicht finden werden? Er will doch nicht etwa zu der Zerstreuungsge-
meinde [Diaspora] bei den Griechen gehn und lehren die Griechen [die Heiden]? *Was ist 36
das für ein Wort, das er sagte: ihr werdet mich aufsuchen und nicht finden, und: wo ich
bin, dahin könnt ihr nicht kommen?

Exegetische Erläuterungen.

1. **Waren hinaufgezogen.** Das ἀνέβησαν plusquamperfektisch.

2. **Nicht öffentlich.** D. h. nicht in der Festkarawane und nicht als Festpilger zum Fest; nicht aber: einen andern Weg, de Wette ꝛc. (Ueber den Doketismus, den Baur und Hilgenfeld in diesen Worten finden wollen, s. Meyer.) — **Sondern wie im Verborgenen.** Dieses Wort bezeichnet den einsamen Weg, den stillen Aufenthalt bei Jerusalem (wahrscheinlich in Bethanien), und das spätere Auftreten beim Fest nicht incognito, aber auch nicht in der Eigenschaft eines Festpilgers, sondern in der Eigenschaft eines aus der Verborgenheit zum Fest kommenden Propheten, welcher die Unzulänglichkeit der festlichen Symbole gegenüber ihrer realen Erfüllung in seiner Person nachweist. Und weil er doch also auftrat, so heißt es ὡς, wie im Verborgenen. Es war der Charakter, in dem er hinaufzog, nicht in dem er verharrte. Es ist unrichtig, wenn Meyer behauptet, dies sei der letzte Auszug Jesu aus Galiläa gewesen; es ist die wie mechanisch wiederkehrende Ausdrucksweise, wenn er behauptet, die Annahme, daß Jesus zwischen dem Hüttenfest und der Tempelweihe wieder nach Galiläa zurückgekehrt (Ammon, Lange), sei von der Harmonistik erzwungen. So viel hier: der jetzige Ausgang Jesu aus Galiläa war ein ganz einsamer; der letzte Ausgang geschah unter großem Geleit (Matth. 19, 1. 2; Mark. 10, 1; Leben Jesu, S. 928). Das Nähere unten Kap. 10, 22.

3. **Die Juden nun suchten ihn auf dem Feste.** Nach V. 13 sind hier allerdings zunächst

1) Das ἀληθῶς steht nach den meisten Codd., B. D. K. L. ꝛc., nur einmal, und zwar vor ἔγνωσαν, Tischendorf. Indessen ist es wahrscheinlich, daß man das zweite wegen der auffallenden, aber höchst ausdrucksvollen, bezeichnenden Wiederholung hat ausfallen lassen.

2) Ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοί, Lachmann, Tischendorf.

3) Das ὅτι fehlt bei B. D. L. ꝛc., Lachmann.

4) Statt μήτι lesen Lachmann und Tischendorf μή.

5) Das τούτων als erklärender Zusatz zu betrachten.

die feindseligen Juden gemeint. Sie gedachten die nach Kap. 5 eröffnete Verfolgung Jesu auf den Tod fortzusetzen. Daher auch der Ausdruck: wo ist denn Jener (ἐκεῖνος).

4. **Und es war ein großes Gemurmel.** Eine sprechende Bezeichnung der Gährung in den Volkshaufen, und der mächtigen Wirkung der feindseligen Obern auf die Stimmung des Volks. Die getheilte Meinung äußerte sich bei den Freunden Jesu mit schüchternem Rückhalt: er ist gutthätig (ἀγαθός). Der Ausdruck sagt wohl, nach neutestamentlichem Sprachgebrauch (S. Matth. 20, 15; Röm. 5, 7) noch etwas mehr als „brav, ein Ehrenmann" (Meyer); obwohl sich die Herabstimmung der Anerkennung Jesu auch in der rationalistischen Periode bis zu dem Grade steigern konnte, daß Einer eine Broschüre schrieb: Jesus und seine Jünger waren ehrliche Leute. Gedämpft ist die Anerkennung offenbar auch hier. Die Widersacher sprechen dagegen dreister das Verwerfungs-Urtheil aus: er verführt das Volk. Daß die günstigere öffentliche Meinung über ihn aber bereits terrorisirt wurde durch den Parteigeist, spricht der Zusatz aus: Niemand (d. h. von den Befreundeten) redete unverholen von ihm, aus Furcht vor den Juden. Nach Meyer soll der letztere Satz buchstäblich alle umfassen. „Auch der feindlich Urtheilende fürchtete sich, da, so lange sich Jene (die Hierarchen) noch nicht officiell entschieden hatten, ein Umschlag ihrer Stimmung denkbar war. Treues Gepräge schlechter jesuitischer Volksbeherrschung." Eine Bedeutung wird allerdings das οὐδεὶς μέντοι haben, obschon das Urtheil: er verführt das Volk, schon offen genug war. Der Gegensatz von λέγειν und λαλεῖν ist auch hier zu beachten. In einem nothdürftigen λέγειν sprach man sich beiderseits aus, doch kam es nicht zum λαλεῖν παῤῥησίᾳ, zu vollen freien Ergießungen des Wortes über ihn, weil jede anerkennende Aeußerung leicht von ketzerriechenden Menschen denuncirt werden konnte, und weil auch das ungünstige Urtheil über Jesum leicht Etwas haben konnte, was wider die Form war. Der Gewissensdruck war so groß, daß überhaupt Keiner seine volle Herzensmeinung auszusprechen wagte, bevor die Hierarchie gesprochen hatte.

5. **Die Mitte des Festes.** Bei einem sieben- bis achttägigen Fest waren drei bis vier Tage vorüber, und damit war es wohl klar gestellt, daß er sich diesmal an der Festfeier nicht betheiligen wollte. War Jesus früher zur Stelle, so ist es wahrscheinlicher, daß er sich in der Nähe von Jerusalem aufgehalten als in Jerusalem selbst. S. Nr. 2.

6. **Hinauf in den Tempel.** „Es könnte scheinen, als gehe er mit diesem Schritt von der äußersten Vorsicht zu dem äußersten Wagniß über. Allein auch durch diese neue Weise seines Auftretens bewährt er sich als der große Meister in der Menschenkenntniß. Von jetzt an konnte er in Judäa und Galiläa nur noch auf die Weise sicher auftreten, wenn er plötzlich in eine große Versammlung des Volks hineintrat und hier wirkte. Der Geist der Verehrung, welche das Volk für ihn beseelte, schützte ihn in diesen Situationen noch eine Zeit lang gegen seine Feinde. Er machte also die Krone oder den Kreis der Volksversammlung zu der Garde seiner Getreuen, so lange der bessere messianische Sinn des Volkes in ihm den Sohn Davids erblickte. „Er war seinen Feinden gegenüber geschmückt mit dem Kranz der Volksverehrung, bis auch dieser Kranz unter dem Gifthauch ihrer Feindschaft zerriß und welkte." (Leben Jesu II, S. 932.)

7. **Und lehrte.** Nach den später folgenden Mittheilungen dürfen wir annehmen, daß sich sein Lehren auf das Laubhüttenfest bezog. So bezog sich sein Lehren nach Kap. 2 auf den Tempel, den er zum ersten Male amtlich besuchte, und auf dessen sinnbildliche Bedeutung, sein Verhandeln mit dem Theokraten Nikodemus über die Forderung des Uebertritts von der alten Theokratie zu dem neuen Himmelreich durch reale Wiedergeburt auf die Proselytentaufe; sein Verhandeln mit der Samariterin auf den heiligen Wasserbrunnen in Israel; seine Rede nach Joh. 5 auf den Heilquell und die Heilung; und selbst in der galiläischen Rede Joh. 6 tritt die Beziehung auf das bevorstehende Paschaessen in Jerusalem deutlich hervor.

8. **Wie weiß denn dieser die Schriften.** Zuerst lassen sich die Aeußerungen der Widersacher Jesu vernehmen. Der erste Anstoß gilt dem Umstande, daß er kein promovirter Rabbi ist, der zweite (V. 27) seiner Herkunft. Die Juden, d. h. hier offenbar Judaisten, und nach ihren Aeußerungen wahrscheinlich besonders Schriftgelehrte, Rabbinen. Sie verwundern sich; sie können nicht leugnen, daß er die Schriften weiß und die Gabe der Lehre hat, aber voll Neid, Schulgeist und Satzungsgeist werfen sie sich auf den Umstand, daß er nicht studirt habe, kein Rabbischüler und kein promovirter Rabbi sei. Die γράμματα ohne ἱερά (2 Tim. 3, 15) bezeichnen nicht die Heilige Schrift (ἡ γραφή nach der Peschito, Luther, Grotius), sondern die Literatur, die Gelehrsamkeit (nach Vulg. litterae, s. Apostg. 26, 24). Die Stelle ist „wichtig gegen alte und neue Versuche, Jesu Weisheit aus menschlicher Bildungsschule herzuleiten" (Meyer). Offenbar ist die Aeußerung ein trübes Mittelding von Anerkennung und Versagung derselben. Das Hauptgewicht fällt aber nicht auf die Concession, sondern auf die Beanstandung. Wenn er auch die Schriften zu wissen scheint, so kann es dabei doch nicht mit rechten Dingen zugehen, da er nicht rite studirt hat und promovirt ist. Ein junger Schulschwärmer traut seinen Augen nicht, traut seinen Ohren nicht, traut seiner Begeisterung und seinem Geistesgewinn selbst nicht, wenn er einem Lehrenden gegenübersteht, der das Schulvorurtheil gegen sich hat; für den alten Schulschwärmer vollends ist die Verurtheilung auf Grund der mangelnden Schulbeglaubigung sofort entschieden. Der Punkt, in welchem sich die Lehre Jesu mit der Schriftgelehrsamkeit am meisten berührte, war das Verhältniß seiner Symbolik zu der jüdischen Allegorik (des Alten Testaments und seiner Typen). Es war zwar ein Verhältniß wie zwischen Melone und Kürbiß; allein der Schein der Gleichheit mußte diesen Leuten stärker, in die Augen fallen, als die Differenz. Doch warfen sie sich nach ihrer Art, von der Leistung Jesu in der Lehre absehend, auf die Mängel seiner Legitimation. Seine Lehre ist nicht tradirt als geweihte Schultradition, nicht systematisirt als eingeübte Schulkunst, nicht legalisirt als die Leistung promovirter Schulwürde.

9. **Meine Lehre ist nicht die meine.** D. h.

ich bin auch kein Autodidakt im Sinne schlechter Anmaßung und Befugniß; ein Anderer ist's, in dessen Schule ich promovirt bin. Mit eingehender Ironie setzt er seine Lehre ihrer rabbinischen Lehre gegenüber (formell und materiell), seine Autorität, den Vater, ihren Autoritäten, den alten rabbinischen Meistern. Das erste mein bezeichnet also seinen Vortrag (seine Lehrschule oder Meisterschaft), das zweite seine Autorität (seine Lernschule oder Schülerschaft). Meyer: „οὐκ—ἀλλά auch hier nicht non tam — quam (Wolf ꝛc.), sondern schlechthin ausschließend". Schwerlich schlechthin, sondern nur sofern von seiner Persönlichkeit in ihrem menschlichen Sinne die Rede ist. Tholuck: „seine menschliche Persönlichkeit wird ebenso abstrakt gefaßt, wie 5, 31; 8, 16." Zuvörderst wird unterschieden zwischen dem gesandten Sohne, der die ἐντολή des Vaters lehrend und wirkend vollzieht; der redet, was er hört vom Vater, und thut, was der Vater ihm zeigt, und dem Vater selbst. Insofern aber faßt er den Begriff seiner Persönlichkeit abstrakt, als er auf ihren Begriff von der von Gott unterschiedenen, eigenwilligen, menschlichen Persönlichkeit eingeht. Meine Lehre ist nicht mein nach eurem Begriff. — **Sondern dessen, der mich gesandt hat.** D. h. sie ist nicht nur unmittelbar Lehre Gottes, sondern auch mehr als Lehre, Gottes unmittelbare Botschaft an euch, eine Lehre der entscheidendsten Lebensworte.

10. **Wenn Jemand will seinen Willen thun.** Die unerläßliche Bedingung für das Verständniß der Lehre Christi. Man muß wahrhaft auf Gott gerichtet sein, um das Göttliche, das von Gott ausgeht, als göttlich zu erkennen. Insbesondere aber muß man mit praktischem Ernst auf das Göttliche gerichtet sein, wenn man es als Lehre theoretisch erkennen will. Das ethische menschliche θέλειν des ethischen göttlichen θέλημα ist die Bedingung des intellektuellen menschlichen γινώσκειν der göttlichen intelligibeln διδαχή. Ohne den Ernst des Thuns keine Wahrheit des Erkennens; und ohne die verwandte Richtung des Gemüths keine Erkenntniß des Verwandten. Plato, Lys. ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι. Vergl. Matth. 10, 40—42. Diese Bedingung des Thunwollens, d. h. des praktischen Strebens, wurzelt in dem Thun der Wahrheit, der sittlichen Aufrichtigkeit (Joh. 3, 21); und gestaltet sich zu der Liebe Gottes (Joh. 5, 42). Von dem Thun des Willens Gottes kann sündigen Menschen und Anfängern in der Erkenntniß gegenüber nicht die Rede sein, sondern nur von dem θέλειν (was allerdings der Anfang jenes Thuns nach bestem Wissen und Gewissen als Ringen und Streben ist; Röm. 7). Meyer: „Das θέλῃ steht nicht überflüssig (Wolf, Lösn. u. M.), sondern ist gerade der Nerv des Verhältnisses; man beachte die suavis harmonia (Bengel) in θέλῃ—θέλημα." Seinen Willen: 1) die alttestamentliche Offenbarung (Chrysostomus u. A.); 2) die Forderung des Glaubens an Christum (Augustin, Luther ꝛc.); oder 3) doch an seine Lehre (Semler ꝛc.); 4) Tholuck: „Noch weiter von dem Richtigen ab geht diejenige Erklärung, welche darin sogar eine Forderung des Glaubens auf Probe findet." 5) Der willige Gehorsam gegen Gott überhaupt (Lücke, Meyer). Es ist ein Satz, der sich allerdings in seiner Allgemeinheit nicht blos auf Offenbarungsgläubige bezieht, aber doch auf eine allgemeine Offenbarung des göttlichen Willens. Also wer das Streben hat, den Willen Gottes zu thun nach Maßgabe seiner besten Erkenntniß auf seiner Erkenntnißstufe. Das gilt auch für den Heiden, doch hat es den Juden gegenüber eine besondere Beziehung auf die alttestamentliche Offenbarung des Willens Gottes (s. Joh. 5, 38), wie jetzt den Christen gegenüber eine Beziehung auf das entwickelte christliche Sittengesetz; wobei aber immer der Hauptnachdruck auf den vollen innerlichen Ernst des subjektiven sittlichen Strebens fällt (θέλῃ). Meyer: „Hiernach liegt allerdings in unserer Stelle das testimonium internum, aber nicht im gewöhnlichen dogmatischen Sinne für den bereits Gläubigen, sondern für die noch nicht Gläubigen, denen die göttliche Lehre entgegenkommt." Das testimonium internum führt bei redlichem Trachten von dem subjektiven testimonium der ruhigen Ueberzeugung wie des weitertreibenden Zweifelns und Sehnens in das objektive testimonium spiritus sancti hinüber, welches allerdings in dem γνώσεται περί ꝛc. verheißen ist. So falsch es ist, zu fragen, ob in dem Kampfe Röm. 7 der Unbekehrte, abstrakt gefaßt, oder der Bekehrte geschildert sei, so falsch ist diese Theilung hier. Es ist hier von lebendigen Erwählten in ihrer Bewegung zu Gott hin unter dem Zuge seiner Gnade die Rede.

11. **Der wird zur Erkenntniß kommen in Betreff ꝛc.** Das γνώσεται emphatisch. Er wird nicht nur Glaubenszuversicht haben, sondern auch lebendige Gewißheit der Einsicht. So allgemein nun die Forderung war, so allgemein ist zunächst die Verheißung: er wird von der Lehre schlechthin, von jeder Art der Religionslehre erkennen, ob oder inwiefern sie von Gott sei. Daraus folgt aber sofort das Andere, daß er erkennen wird, ob Jesus von sich selber aus (als unberufener Autodidakt) nur so rede („λαλῶ"), oder ob nicht vielmehr sein Wort die Lehre (aus Gott) schlechthin sei. Mit Recht hat also hier Camero einen Gegensatz zwischen der sittlichen Forderung und der theoretischen Lehre (den Tholuck bestreitet) erkannt; nur ist die theoretische Lehre Christi ebenso wenig blos theoretisch, wie ein innerlich ethisches Streben blos praktisch oder im gewöhnlichen Sinne moralisch ist. S. Kap. 3, 12.

12. **Wer von sich aus redet, der sucht.** Der Beweis, daß er nicht von sich selber aus rede. Das Merkmal eines solchen ist der Ehrgeiz; er will sich selber verherrlichen. Wer also nicht sich selbst verherrlichen will, sondern Gott, der redet nicht von sich aus, der ist wahrhaftig. Die Anwendung des Beweises auf ihn überläßt er zunächst ihnen selbst. Indessen hat der Beweis keine abstrakt syllogistische Form, sondern er ist durch den Ausdruck des Lebens bereichert. Zunächst schiebt sich ein zweiter Beweis in den ersten ein. Wenn der Gesandte nur die Ehre des absendenden Fürsten oder Herrn sucht, so ist seiner Botschaft zu trauen; er ist wahrhaftig. Und zwar ist er wahrhaftig, weil keine Ungerechtigkeit, kein untreues Verhalten in seiner Botschaft hervortritt. Man kann sich darauf verlassen, was er sagt, das hat ihm sein Herr gesagt. Die persönliche Anspruchslosigkeit beurkundet den wirklichen Lehrer; wenn er nichts zu lehren hätte, könnte er unmöglich lehren. Die persönliche Interesselosigkeit beurkundet den Gesandten hätte er nichts zu bestellen, würde er nicht auftreten.

Die Anspruchslosigkeit und Interesselosigkeit aber beweisen sich in der reinen Energie, womit der Gesandte die Ehre des absendenden Herrn sucht. Das also constituirt den Gegensatz zwischen einem falschen und dem wahren Messias. Bei jenem liegt das Motiv und der Schwerpunkt seines Wirkens in der Selbstverherrlichung; bei Christo in der Verherrlichung des Vaters, auf den er schlechthin Alles, was er sagt und thut, zurückführt. — So hat er erwiesen, daß er wahr ist in seiner Lehre, und zwar intellektuell und didaktisch wahr, weil kein ethisch ungerechtes Wesen, keine Selbstsucht und Falschheit gegen den Thron, der ihn sendet, in ihm ist. Wie dem ethischen Streben der Menschen das intellektuelle Erkennen der Wahrheit zum Lohne wird, so liegt in Christo die Gerechtigkeit seines Lebens der Wahrheit seiner Lehre zum Grunde. Also ἀδικία hier nicht = ψεῦδος (Grotius u. A.); obschon damit verwandt als Grund des ψεῦδος. Die Selbstsucht bewirkt auch eine Trübung der Erkenntniß.

13. **Hat nicht Moses euch das Gesetz.** Wegen des überraschenden Uebergangs der Rede Jesu von der Defensive zur Offensive, hat man gemeint zwischen V. 18 und 19 eine Zwischenrede (Kuinoel) oder einen Zwischenakt annehmen zu müssen, wozu gar kein Grund vorliegt. Man muß beachten: 1) daß Jesus seit dem Purimfest, wo „die Juden" ihm schon einen Prozeß auf den Tod gemacht haben, nicht mehr mit ihnen zusammengetroffen ist, daß er ihretwegen Judäa gemieden hat, und daß er jetzt zuerst wieder mit ihnen zusammentrifft; 2) daß allen ihren „Angriffen und Negationen" (Meyer) und so auch ihrem letzten Angriff auf sein Lehrrecht die Absicht, eine Todschuld auf ihn zu bringen, zum Grunde lag; 3) daß es ganz der Offenheit und Weisheit Jesu gemäß war, daß er ihren versteckten Anschlag hervorzog und vor allem Volk im Tempel zur Sprache brachte.' Gegen versteckte Widersacher schützt nur das Hervortreiben ihrer Anschläge mit der rücksichtslosesten Offenheit; 4) auch hat Christus diese Offensive schon durch das letzte Wort der Defensive eingeleitet: es ist keine Ungerechtigkeit in ihm (wie ihr sie ihm wegen der Sabbatheilung aufbürdet). Moses. Hervorhebung ihrer größten Autorität. **Das Gesetz gegeben?** Allerdings das Gesetz überhaupt, denn wer ein Gebot übertritt, übertritt das ganze Gesetz. Insofern ist nicht speziell das Gebot des Tödtens gemeint (Nonnus), oder das Sabbatsgesetz (Kuinoel). Daß sich der Vorwurf aber besonders auf das Verbot des Tödtens bezieht, zeigt das Folgende.

14. **Und Niemand unter euch.** Allgemeinere Beziehung. Weil kein wahres Streben in euch ist, den Willen Gottes zu thun, könnt ihr meine göttliche Sendung nicht erkennen. Wie sehr aber das bei euch im Allgemeinen der Fall ist (das Niemand, Charakteristik des Volksgeistes und seiner Richtung im Allgemeinen), ergibt sich daraus, daß ihr (die Judaisten zunächst) mich zu tödten trachtet. Doch ist das Volk unbewußt mitschuldig, mitgemeint und mitgenannt, weil die Anmaßung der Hierarchen in seiner geistigen Laien-Indolenz wurzelt. Sie sollten erkennen, daß sie ihn hassen und „verfolgen ohne Ursache."

15. **Das Volk antwortete und sprach.** Die Judaisten verstummen auf den Vorwurf Christi, weil sie es für gefährlich halten, wenn ihr Anschlag jetzt schon vor dem Volk verhandelt wird. Sie schweigen, mit bösem Vorbehalt wie Judas nach Kap. 6, 70. Die Volksmenge aber nimmt die Beschuldigung auf, weil sie meint, dieselbe sei ganz grundlos. Da die Jerusalemiten, welche V. 25 reden, recht wohl von dem Anschlag wissen, der in Jerusalem schon ruchtbar geworden ist, so ist anzunehmen, daß hier Festpilger reden, denen nicht nur die genannte Absicht, sondern auch die betreffende Kunde noch fern liegt. Du hast einen Dämon. Der Ausdruck ist hier uneigentlich, abgeleitet von der Anschauung der Dämonischen. Er war wahrscheinlich sprichwörtlich in diesem allgemeineren Sinne, namentlich um Trübsinnige, Schwermüthige, mit argwöhnischen fixen Ideen Behaftete zu bezeichnen. So urtheilte man in mitleidiger Theilnahme über den Täufer, er habe einen Dämon (Matth. 11, 18). Man bedauerte den sonst so klugen und frommen Mann. Auch hier scheint die Entgegnung nicht böswillig, sondern eher theilnehmend. „Aeußerung nicht des Uebelwollens, sondern des Befremdens, daß ein Mann, welcher so trefflich lehre, so etwas, was sie für moralisch unmöglich und für Uebertreibung seiner Einbildung halten, denken könne" (Meyer). Die gleichen Ausdrücke Kap. 8, 48 und Kap. 10, 20 dagegen charakterisiren sich durch ihren Zusammenhang als böswillig gemeinte. Chrysost. u. A. verstehen unter dem ὄχλος die Oberen, und ihre Frage als Verstellung. Dadurch wird der eigentliche Sinn der Verhandlung verwischt.

16. **Und sprach zu ihnen: Ein einziges Werk.** Jesus schreitet mit der Fortsetzung seines Gedankengangs ebenso entschieden über die Entgegnung des Volkes fort, wie er Joh. 6, 70 über die Entgegnung des Petrus fortschreitet. Es ist der Gegensatz seines durchschauenden und vorausblickenden Erkennens gegen eine gegenüberstehende Ahnungslosigkeit, die ihn in diesem Falle sogar auf einem bedauernswürdigen Irrwahn zu betreffen meint. Es ist nicht Ungenauigkeit (Tholuck), wenn Johannes den Herrn dem ὄχλος antworten läßt. Vor den ὄχλος will Christus das bösartige Inquisitions-Verfahren der Hierarchen bringen; der ὄχλος soll zur Mitwissenschaft der versteckten Thatsache und seiner unbewußten Betheiligung an dem Werk der Bosheit kommen. Das einzige Werk: Die Sabbatheilung Kap. 5, 2. Olshausen hat ohne Grund spätere Mordanschläge eingeschoben. Es kann hier nicht gemeint sein, er habe nur ein einziges Wunderwerk in Jerusalem gethan (S. Joh. 3, 1). Der Gegensatz liegt in dem *καὶ πάντες θαυμ.* Zu betonen ist nicht das Wunder hier, sondern das Werk, und nicht gemeint die Bewunderung eines Wunderwerks, sondern ihr Befremden über ein Werk, nicht aber ein Erschrecken, wie Chrys. u. A. wollten. Mit dem Befremden Aller ist allerdings aber auch eine Indignation (Grotius) bei Manchen angedeutet. Der Anstoß über jenes Werk hatte sich also doch allgemeiner in Jerusalem und im Volk verbreitet. Ihr krankhafter Zustand wurde aber eben darin offenbar, daß sie alle zum Aufsehen kamen und ein Aufheben machten bei Einem Werke eines Mannes, der so reich an göttlichen Werken war. Der vermeintliche Makel an dem einzigen Werke droht bei ihnen Alles zu überwiegen, was sie je mit Bewunderung erfüllt hat.

Aber auch dieser Makel ist eine Ausgeburt ihres Wahns. **Seid ihr Alle betroffen.** Das *διὰ τοῦτο* — wird von Theophylakt ꝛc., Lücke ꝛc. zum vorigen (*θαυμ.*) gezogen; von Chrysost., Luther u. A. zum folgenden Satz. Man hielt es dann aber theils für überflüssig, theils für elliptisch (deßwegen sollt ihr wissen). Meyer hat eine andere nach Tholuck „gequälte" Erklärung versucht.

17. **Moses hat euch gegeben die Beschneidung.** Jesus beweist ihnen nun aus ihrer eigenen Gesetzgebung, daß es wohlgethan sei, einen kranken Menschen am Sabbat zu heilen. Moses hat euch die Beschneidung verordnet. Parenthese: Er hat sie aber von neuem angeordnet nicht als ein mosaisches Gesetz im engeren Sinne, sondern als ein patriarchalisches Gesetz (das von den Vätern, nämlich als religiöses Grundgesetz des Verheißungsbundes von Abraham herkommt, 1 Mos. 17). Und dieses patriarchalische Mosesgesetz überwiegt so das bloße Sabbatgesetz, daß ihr am Sabbat einen Menschen beschneiden müsset, nicht blos dürfet, wenn der gesetzliche Tag (am achten Tage, Luc. 2, 21. Rabbinische Stellen bei Lightfoot. Rabbinischer Grundsatz: circumcisio pellit Sabbatum) auf den Sabbat fällt. Das Motiv für dieses höhere patriarchalische Gesetz liegt in dem Zweck der Beschneidung, den Menschen partiell (im symbolischen Sinne) gesund zu machen. Wenn aber dies der Fall ist, wie vielmehr wird die Sabbatordnung suspendirt (im gesetzlichen Sinne suspendirt, im höheren Sinne vollzogen) durch das ewige Gottesgesetz, das den ganz erkrankten Menschen zu heilen gebietet; auch in gesetzlicher Form mit dem Wort: du sollst nicht tödten. Christus constituirt also eine dreifache Art von Gesetzen: 1) ewige Urgesetze der Humanität (wie sie der Dekalogus in gesetzlicher Form aufgestellt. Dahin gehört es, nicht das Leben tödten, sondern das Leben erhalten, heilen); 2) patriarchalische Grundgesetze der theokratischen Kultur. Dahin gehört die Beschneidung; 3) das mosaische Gesetz im engeren Sinne. Dahin gehört nicht das Sabbatgesetz als Schutzgesetz der menschlichen Natur und Ruhebedürftigkeit; dies gehört in die erste Klasse (der ethische humane Sabbat); wohl aber das Verbot jeglicher Arbeit, als ein Symbol der gesetzlichen Theokratie (der rituell-symbolische Sabbat). Wenn also diese mosaischen Ordnungen durch Patriarchensitte suspendirt werden müssen, wie vielmehr müssen sie suspendirt werden durch Urgesetze Gottes. In dem Maße aber, wie sie im Geiste des Gesetzes suspendirt werden, werden sie erst aus ihrer gesetzlich symbolischen Bedeutung zur Wahrheit erhoben, erfüllt. Der Sabbat wird erfüllt durch Gutes thun, Menschen heilen (Matth. 12, 12); die Beschneidung wird erfüllt durch die Wiedergeburt nach dem Gebot: laß dich nicht gelüsten, wie es als Gesetz des Geistes durch den Glauben in's Herz geschrieben wird. Die Bemerkung: die Beschneidung kommt von den Vätern, haben Euthym. Zigaben. u. A. so gedeutet, als werde dadurch die Beschneidung als ein nicht mosaisches Institut herabgesetzt. „Eher könnte darin die Prärogative der Beschneidung ausgedrückt sein, und zwar wegen des höheren Alters (und wegen des tieferen Fundamentes) derselben. Dann drückt besonders pikant Buzer die Gradation aus: „ihr ordnet die Väter dem Gesetz über, ich den Vater" (Tholuck). — Die Beschneidung hatte ihren Ursprung nicht in Moses (*ἐκ τοῦ M.*) sondern in den Vätern (*ἐκ τῶν πατ.*). **Wenn denn die Beschneidung.** Als blos theilweise Heilung betont, daher vorangestellt, im Gegensatz zu der folgenden Heilung des ganzen Menschen. — **Ein Mensch empfängt am Sabbat, gerade damit nicht** (falsch die Abschwächung *ἵνα μή*, ohne daß: Bengel u. A.). Gerade die Verletzung oder Auflösung des Gesetzes soll durch die Beschneidung am Sabbat, wenn es der achte Tag ist, verhütet werden. Das Ideelle in der Satzung: am achten Tage, liegt in der Bestimmung, daß die Beschneidung so bald als möglich, je eher je lieber vollzogen werden muß. Die höhere Bedeutung der patriarchalischen Ordnung ergibt sich auch daraus, daß die sogenannten noachischen Gebote noch in der Christengemeinde eine Zeit lang ethisch gelten müssen, während das spezifisch mosaische Gesetz, selbst die Beschneidung, als religiöse Satzung erloschen ist (Apostg. 15). Daher ist auch die von Luthardt angeführte Parallele Galat. 3, 17, wonach die Verheißung dem Gesetz übergeordnet wird, nicht ohne Bedeutung, wie Meyer meint. Auch Tholuck findet die schon von Lampe hervorgehobene Prärogative der patriarchalischen Bundesökonomie hier nicht wieder (S. 216). Er meint, dann müsse es heißen: *ἵνα μὴ λυθῇ ἡ ἐντολὴ τῶν πατέρων*; die Einschaltung sei also blos in historischem Interesse gemacht. Allein das Gesetz des Moses hatte auch die Sitte der Patriarchen neu sanktionirt, und über die spezifischen Lagersatzungen emporgerückt. **Grollt ihr mir, weil ich den ganzen Menschen.** Das *ὅλος* ist betont als Gegensatz zu der *περιτομή*, als Heilung eines Einzelgliedes. Die Bedeutung des Gegensatzes: 1) Verwunden und Gesundmachen (Kling, Stud. u. Krit. 1836. Dies ist gegen den Begriff der partikularen Heilung, oder der Argumentation a minori ad majus. Ebenfalls unpassend die Beziehung auf die nachherige Heilung der Wunde bei Lampe ꝛc.; 2) das gesetzliche Interesse der Beschneidung; das humane der Wunderheilung (Grotius); 3) „die Beschneidung eine Heilart als Reinigung und Verwahrung gegen Krankheit. Verrichtet ihr an einem Sabbat den Heilakt der Beschneidung, der doch nur nur ein Glied betrifft, so werde ich noch mehr Recht haben, an einem Sabbat einen ganzen Menschen gesund zu machen (Philo de circumcisione, ed. Mangey Tom. II. Michaelis, Mos. Recht 4, §. 186, besonders den Art. Beschneidung bei Winer)." Lücke. 4) Meyer: der medizinische Zweck habe nicht im Gesetz, sondern in der religiösen Volksvorstellung gelegen, die Beschneidung sei nur in Betreff der Rein- und Heiligmachung vollzogen worden. (Auch Tholuck ist der Ansicht von Meyer S. 217. Von „einer sakramentlichen Heilung des einzelnen Gliedes" wird man sich aber schwerlich eine Vorstellung machen, wenn auch Kurtz dafür ist. Die sinnliche Lust hat ihren Sitz im Herzen. Interessanter ist die von Tholuck angeführte der vorliegenden Beweisführung ähnliche Argumentation des Rabbi Eliezer.) Dafür citirt er den späteren Ausspruch aus Bammidbar: „praeputium est vitium in corpore". Das vitium in corpore aber wird nicht durch Reinmachung beseitigt, sondern durch chirurgische oder medizinische Operation, d. h. die Beseitigung ist ein Heilakt. Und das muß gemeint sein, da die Beschneidung im symbolischen Sinne auch den ganzen

Menschen rein und heilig machte. Die partielle reale chirurgische Heilung also, welche den ganzen Menschen symbolisch reinigte, ist gemeint. Es versteht sich auch von selbst, daß ein symbolischer Akt, an einem Menschen vollzogen in dieser Gestalt nur wurzeln konnte in der Voraussetzung einer physischen Heilung, so sehr diese letztere temporär, lokal, alterthümlich sein mochte (der Herr versetzt sich auf den Standpunkt der Gegner, wie bei den Synoptikern, Matth. 12, 12 ꝛc.); wie dies auch von den jüdischen „Reinheits- und Reinigungsgesetzen" gilt; noch zu erwähnen 5) der Gegensatz: Heilung blos an der σάρξ, Heilung an dem ganzen Menschen nach Leib und Seele (Euthymius, Bengel, Stier ꝛc.). — Dieser Gegensatz kommt hier nicht in Betracht, obschon die Wunderheilungen des Herrn sich auch auf die Seele erstreckten. Auch die leibliche Beschneidung sollte ja die Beschneidung des Herzens vermitteln.

18. **Richtet nicht nach dem Anschein.** 1) Augustin ꝛc.: nicht nach der Person, sondern nach der Sache; 2) Melanchthon ꝛc. nicht nach der äußeren Gestalt des Werks, sondern nach seinen Motiven; 3) richtet nicht nach der auffallenden Erscheinung der Dinge, sondern nach dem gerechten, wesentlichen Gericht, das in den Gradationen der Gesetzesordnung ausgedrückt und in der Heilung jenes Kranken selbst vollzogen ist.

19. **Etliche von den Jerusalemitern.** Diese sind besser unterrichtet, als der früher erwähnte ὄχλος; sie sprechen es offen aus, daß die Oberen den Anschlag gemacht haben, Jesum zu tödten, doch mit Vorsicht, ohne diese gleich zu nennen. Das zwiefache ἀληθῶς beweist, daß sie Anforderungen an die Qualifikation des Messias machen, welche sie in Jesu nicht erfüllt sehen. Sie scheinen als eine Ultrapartei selbst über die Bedächtigkeit der Oberen sich zu ärgern und sich darüber ironisch zu äußern. Auf diese ironische Aeußerung folgt ihr eigenes Urtheil, in dem sich der Hochmuth der Bewohner einer hierarchischen Residenz charakterisirt. Wie die Rabbinen dem Herrn vorwerfen, er sei nicht geschult und promovirt, so werfen diese ihm vor, er sei von geringer Herkunft.

20. **Wo der her ist.** Damit ist ohne Zweifel sowohl das verachtete Nazareth, als das Haus des Zimmermanns gemeint; hier aber nicht im Gegensatz zu Bethlehem, wie V. 42, sondern nach einer anderen Ansicht, die dem Messias eine rein überirdische oder geheimnißvolle Herkunft vindizirte. Die Beschränkung der Herkunft auf Vater und Mutter bei Meyer ist willkürlich und geht aus der Vermischung der verschiedenen hier geäußerten Ansichten hervor. Ueber die Quellen dieser Ansicht, man werde nicht wissen, wo der Messias her sei, gibt verschiedene Meinungen. 1) Lücke u. A. Beziehung auf Justin M. (Dialog. cum Tryph.): Nach jüdischer Ansicht werde der Messias ἄγνωστος sein, auch sich selbst unbekannt, bis ihn Elias gesalbt habe. Dagegen Tholuck nach Meyer: dann würde man das irdische πόθεν Christi wohl wissen, aber nicht seine Messiaswürde. Die betreffende Stelle ist damit zu leichten Kaufs aufgegeben, denn ein Mensch, der selber nicht weiß, wer er ist, bis er gesalbt ist, muß doch etwas Mysteriöses auch in seiner Herkunft haben. 2) Tholuck: Nach Dan. 7, 13 erwarteten sie eine himmlische und plötzliche Erscheinung des Messias, welcher sich nach einer der verschiedenen Volksansichten an einem verborgenen Ort oder im Paradiese aufhielt (Targum Jonathan, Micha 4, 8; Gfrörer, Jahrh. des Heils, II, S. 223). Es muß bemerkt werden, daß die Danielische Lehre vom Menschensohn doch wenig bekannt war. Dagegen konnten vornehme Leute in Jerusalem recht wohl mit alexandrinischen Ideen vertraut sein (wie in vornehmen Regionen sich vielfach Lesefrüchte spiritualistischer und rationalistischer Art mit obligater Orthodoxie vermischen), und Philo lehrte (de exsecrat. 8), der Messias werde dem Volke bei seiner Wiederbringung als ὄψις erscheinen und vorangehen. Uebrigens können sich solche Leute auch ex tempore eine Ansicht machen, wenn es sich um eine kecke Verneinung handelt, und die Forderung, daß für jede Meinung eine ältere Quelle nachgewiesen werde, widerlegt sich selbst als scholastische Pedanterie. Sie meinen jedenfalls als Jerusalemiter, Jesus müsse zum mindesten von gleich großartiger Herkunft sein, wie sie.

21. **Nun rief Jesus im Tempel.** Wir denken nicht, daß er (nach Meyer) schreiend laut seine Stimme erhoben. Der Emporkömmling wird kleinlaut, wenn von seiner Herkunft die Rede ist; Jesus geht absichtlich sehr laut auf das Wort von seiner Herkunft ein. Auch im Tempel unter der Menge des Volkes hindert ihn nichts daran. Nicht ohne ironischen Anklang bezieht er sich auf ihr anmaßendes Wort (τοῦτον οἴδαμεν, was ihnen ganz gleichlautend ist mit dem Wissen πόθεν ἐστιν). — **Ihr wißt schon.** Er unterscheidet aber zwischen seinem Sein und seinem Wohersein, weil Letzteres nach ihrer Anschauung die höchste Niedrigkeit, nach der seinen seine höchste Würde bezeichnete. Verschiedene Fassungen: 1) Grotius, Lampe u. A. halten die Worte für fragend (kennt ihr mich ꝛc.?); 2) Calvin, Lücke ꝛc. für ironisch; 3) Chrysostomus u. A. für eine Anklage, daß sie allerdings seine göttliche Person und Herkunft wüßten, aber verleugneten; 4) Meyer (nach de Wette) für Conzession: „die Leute hatten diese Kenntniß wirklich." Daß sie aber nichts und weniger als nichts, ein Hinderniß der Erkenntniß Seiner damit hatten, dies spricht der ironische Klang der Worte Christi aus, wie wenn er sagte: mich wißt ihr schon auswendig, und wißt schon auswendig, woher ich bin.

22. **Und doch** (καί emphatisch und adversativ) **von mir selber her bin ich nicht hergekommen.** Diese Worte bezeichnen kurz sein höheres Wesen, das sie nicht kennen. Eine gemeine Herkunft bildet sich nur durch die Selbstsucht, die von sich selber herkommt und gar keine höhere Descendenz hat: er ist erstlich schlechthin gekommen und zweitens nicht von sich selber. Damit ist das Wort von seiner Herkunft von Gott eingeleitet.

23. **Vielmehr ist er ein Wahrhaftiger.** Das ἀληθινός verschieden erklärt: 1) Im Sinne von ἀληθής ein Wahrer, verus, der die Wahrheit redet (Luther, Grotius); 2) ein Zuverlässiger, firmus, verax, Chrysostomus, Lampe (Kap. 8, 26); 3) ein rechter, der Idee Entsprechender (Lücke, Tholuck, 7. Aufl.); 4) absolut zu nehmen vom wahren, wesenhaften Gott (Olshausen, Kling), wogegen Meyer, ἀληθινός sei ohne nähere Bestimmung kein selbstständiger Begriff. Die nähere Bestimmung liegt nun freilich in ὁ πέμψας με. Gleichwohl bleiben wir bei dem Begriff des Realen, Wesent-

lichen stehen. Die Juden leben als gesetzliche nur in Symbolen, Bildern, Abzeichen; die Residenz-Juden zwiefach: sie haben eine bildliche, gemalte Religion, gemalte Sünden, gemalte Vergebung, einen gemalten Adel der Herkunft, einen gemalten Gott. Den realen, lebendigen Gott, der den realen, lebendigen Christus gesandt hat, kennen sie nicht.

24. **Ich aber kenne ihn.** Absolut bedeutsam ihrem Nichtkennen entgegengesetzt. Zwiefacher Grund: 1) Die ideal-reale Abkunft von ihm, 2) das historisch-gesetzliche Gesandtsein von ihm.

25. **Sie trachteten nun, ihn zu greifen.** Da die vorhin genannten Jerusalemiter sich selbst als Judaisten im eigentlichsten Sinne charakterisiren, so ist es nicht nöthig, von diesen unterschiedene Juden anzunehmen. — **Denn noch nicht gekommen war seine Stunde.** Johannes gibt den letzten höchsten Grund an, weßhalb sie ihn nicht greifen konnten, indem er die Mittelursache, Furcht vor dem Volk, politische Rücksichten und dergleichen übergeht.

26. **Aus dem Volke aber glaubten Viele.** Ein Anzeichen der gesteigerten, auf die Scheidung hinzielenden Gährung im Volk. Mit dem Glauben an ihn ist allerdings der Glaube an den Messias ausgesprochen, nicht blos an einen Propheten und Gottgesandten; doch muß man zwischen ihrem Glauben und dem verschüchterten Bekenntniß unterscheiden. Daher das Wort: wird doch der Christus 2c., nicht lediglich mit Bezug auf den Zweifel der Gegenpartei so gefaßt (Meyer), sondern doppelsinnig. Daher weiterhin von einem Murmeln die Rede. Daß sie die Wunder als Beglaubigung des Messias ansehen, ist der messianischen Erwartung gemäß.

27. **Da hörten die Pharisäer.** Pharisäer für sich allein hören das scheue Volksgemurmel, wie es die Neigung verräth, Jesum als Messias anzuerkennen. Sie veranlassen dann die Hohenpriester, mit ihnen obrigkeitlich die Verhaftung Jesu zu beschließen. Die Gerichtsdiener, welche ausgesandt werden, amtlich Jesum zu greifen, sind von den jerusalemitischen Judaisten, welche ihn früher haben greifen wollen, zu unterscheiden. In einem absolutistischen Wesen sind immer noch die absolutistischen Parteileute dem absolutistischen Regiment voran: royalistischer als der absolute König, papistischer als der Papst. Der Sanhedrin braucht nicht gerade jetzt schon versammelt gewesen zu sein (wie in dem Moment am Schluß des Kapitels). Eine fungirende Behörde, welche hierarchische Verhaftbefehle vornehmen konnte, war in den Hohenpriestern permanent, und hier lag noch der Prozeß wegen der Heilung am Teich Bethesda vor.

28. **Da sprach nun Jesus zu ihnen: Noch eine kleine Zeit.** Zu wem? 1) Euth. Zigab.: Zu den Dienern; 2) Tholuck: zu jenen Pharisäern, welche die Anzeige gemacht; 3) Meyer: zur ganzen Versammlung, wobei er aber vornehmlich die Hierarchen im Auge hat. Da die Gerichtsdiener erst versteckt in der Versammlung der Hörer erscheinen, um Jesum im geeigneten Moment festzunehmen, und Jesus ihre Absicht erkennt, so spricht er das Wort zu ihnen zunächst, indem er sie fixirt und sie sich getroffen fühlen, während die Versammlung das Wort auf sich bezieht. Das Wort hat offenbar einen spezielleren und allgemeineren Sinn. Das Wort: noch eine kleine Zeit bin ich bei euch, mit königlichem Nachdruck gesprochen, hieß zunächst für die Gerichtsdiener: ihr sollt mich noch ein wenig hier frei reden lassen! (s. Luc. 13, 32. 33); dann aber auch für die Versammlung: mein Wirken unter euch naht dem Ende. Das Wort: und gehe dann fort zu dem 2c., hieß zunächst: ich ziehe mich dann in den Schutz eines Mächtigeren zurück, der mich abgesandt hat in einer andern Macht, wie ihr abgesandt seid; im allgemeineren Sinne: ich kehre heim zu Gott. Das Wort: ihr werdet mich suchen, war ebenso einer spezielleren und allgemeineren Deutung fähig; wobei aber überall beide Deutungen auf einer Linie lagen, so daß die allgemeinere die speziellere einschloß. Daher erklärt sich denn auch das Verhalten der Gerichtsdiener und ihre Aeußerung V. 46.

29. **Fort zu dem, der mich gesandt.** Nach Paulus und Meyer wäre das johanneischer Zusatz, da Jesus nach V. 35 das Ziel seines Weggehens nicht bestimmt bezeichnet haben könne. Allein das erste Wort war den Juden räthselhaft geworden durch das zweite. Zu Gott gehen, hieß für sie nicht nothwendig sterben, noch weniger bestimmt: in den Himmel fahren. Der christliche Himmel der Seligen ist erst mit den Abschiedsreden Christi und seiner Himmelfahrt aufgeschlossen und bekannt. An das Paradies im Scheol zu denken, hätte ihnen am nächsten gelegen. Aber wenn ihnen dieser Gedanke auch aufdämmerte, so ließen sie sich nicht darauf ein, weil sie sich die Hoffnung, in Abrahams Schooß zu kommen, nicht mochten absprechen lassen. Und daher vielleicht die seltsame, zur Ausrede gesuchte Conjectur: will er unter die Griechen 2c.? Diese Erklärung wird bestätigt durch Kap. 8, 22, wo die Ausrede noch gehässiger und böswilliger wird, wie hier. So ist also das Wort eine dunkle Hindeutung auf ein unbekanntes *ποῦ* (Lücke), dessen Bedeutung sie ahnen, aber nicht verstehen wollen (Luthardt).

30. **Ihr werdet mich aufsuchen und nicht** 2c. (vergl. Kap. 8, 20; 13, 33). Deutungen: 1) Ein feindliches Suchen (Origenes, Grotius 2c.). Dies gilt nur von der nächsten Beziehung auf die Gerichtsdiener. 2) Ein Suchen des Erlösers zur Erlösung, allzu spät. Zweifache Wendung: a. nach dem terminus peremtorius gratiae (Augustin u. A.); der ja aber nur an dem Aufhören jenes Suchens erkannt werden kann. b. Mit einer falschen Esau's-Buße, welche nur vor dem damnum peccati erschrickt (Calvin). 3) Ein Suchen nach dem rettenden Messias, den ihr in meiner Person verworfen, namentlich bei der Katastrophe Jerusalems (Chrysostomus, Lampe 2c.). 4) „Und zwar seine Person, Jesum den Verworfenen, nicht den Messias überhaupt." Meyer. Jesus aber läßt sich von den Suchenden finden. Wenn es heißt: suchet, so werdet ihr finden, so ist damit schon ausgesprochen, daß bei dem Suchen und Nichtfinden ein vitium in dem Suchen sein muß, obschon man das Suchen hier nicht mit Maldonat u. A. blos zur Steigerung des Nichtfindens gesetzt sein lassen kann, wonach der Satz als Hebraismus sagen würde: ihr werdet mich durchaus nicht finden können, Ps. 10, 15; 37, 10; Jes. 41, 12. Selbst das bloße Nichtfindenkönnen deutet auf eine Art von Suchen zurück, und gerade das Suchen wird betont Kap. 8, 21; 13, 33. Aber als ein falsches Suchen, in welchem Israel durch alle Jahrhunderte hindurch geblieben ist. Von der Masse ist die Rede, und zu der Masse redet Jesus; die Einzelnen also,

welche sich, wenngleich auch massenhaft nach der Zerstörung Jerusalems zu Jesu bekehrten, kommen hier als Ausnahme nicht in Betracht. Jene Masse der Juden hat unausgesetzt den rettenden Messias gesucht, aber 1) in einer anderen Persönlichkeit, 2) in einer weltlichen Majestät, 3) auf religiös-gesetzlichem Wege und 4) mit irdischem, politisch-revolutionärem Sinn.

31. **Und wo ich bin.** „Das Präsens εἰμί metaphysisch zu erklären, wie Augustin: nec dicit, ubi ero, sed ubi sum; semper enim erat, quo fuerat rediturus (Kap. 3, 13), ist kein Grund; es steht wie ὑπάγω in lebendiger Vergegenwärtigung.“ Tholuck. Der Gedanke, daß sein Himmel nicht blos örtlich sei, sondern auch innerlich, daß er also stets am Ziele sei, liegt doch nicht allzuweit ab, obschon allerdings vorzugsweise der Stand der Herrlichkeit gemeint ist.

32. **Es sprachen nun die Juden unter einander.** Das spöttelnd Gehässige dieser Rede (von Meyer vergebens in Abrede gestellt) steigert sich in drei Sätzen: 1) Wo sollte der hingehen, wohin wir ihm nicht folgen könnten? (etwa in's Paradies?) 2) Will er etwa sein Glück in der jüdischen Diaspora unter den Heiden bei den minder orthodoxen, minder ansehnlichen und einsichtigen Juden versuchen? 3) Oder gar die Griechen lehren? (denen er freilich nach seinem Verhalten zum Gesetz und seinen universalistischen Aeußerungen mehr anzugehören scheint als uns). Was sie aber im Spotte reden, mußte sich in der Wahrheit erfüllen; sie haben geweißagt wie Kaiphas (Joh. 11, 50. 51) und Pilatus (Kap. 19, 19). Die διασπορά (abstract. pro concret.) τῶν Ἑλλ. (Genitiv der weiteren Beziehung) nicht die zerstreueten Heiden (Chrysostomus) oder Hellenisten (Scaliger), sondern nach einem feststehenden Ausdruck (Jak. 1, 1; 1 Petr. 1, 1) die in der Heidenwelt zerstreuten Juden.

33. **Was ist das für ein Wort, das er sagte?** Wie bezeichnend, daß sie von diesem Worte nicht loskommen können. Sie scheinen das trübe, furchtbare Geheimniß in diesem Worte zu ahnen, sind aber geneigt, sich einzureden, es sei baarer Unsinn.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die vorstehenden Erläuterungen.

2. Das Gemurmel von Jesu aus Furcht vor den Juden ist ein Lebensbild aller hierarchischen und absolutistischen, staatlichen und kirchlichen Verhältnisse, mit ihrem Meinungsdruck, Gewissensdruck, ihren Censuren, Verketzerungen und Inquisitionen, sowie von der Thatsache, daß da die Feinde der Wahrheit immer etwas dreister zu reden wagen als ihre Freunde.

3. Das Auftreten Jesu beim ersten Judenfest (Ostern 781) eine Reformation desselben. Sein Auftreten beim zweiten (Purim 782) eine Ergänzung desselben. Sein Auftreten beim dritten nach unserer Stelle (Laubhütten 782) ein Gegensatz oder Gegenbild zu demselben (auch seine Sendung zu ihnen und sein Fortgehen zum Vater scheint anzuspielen auf die Sendung des Moses zu den Vätern und die Wanderung derselben durch die Wüste, welche sie eben feierten, nach Kanaan). Sein Auftreten beim vierten (Tempelweihe 782) die Weiterführung des Gegensatzes. Sein Auftreten beim letzten Osterfest (783) die reale Erfüllung des typischen Festes, des Pascha, und damit die Aufhebung desselben.

4. Die beiden Vorwürfe, welche die Juden dem Herrn machen, und seine Entgegnungen in ihrer ewigen Bedeutung. Der Vorwurf des Rabbinismus, er sei nicht geschult, und die Antwort Jesu, er sei nicht Autodidakt, sondern Theodidakt. Der Vorwurf des Aristokratismus der Residenzstädter, er sei von zu geringer Herkunft, und seine Berufung darauf, daß seine Persönlichkeit und seine Sendung ein Geheimniß himmlischer Herkunft sei; zugleich eine Andeutung, daß er als der Gesandte Gottes die Würde Gottes selbst vertrete.

5. Die Kriterien der rechten Lehre, des rechten Lehrganges, um zur Erkenntniß der Wahrheit zu kommen, und der rechten Urtheilsfähigkeit über die Lehre V. 16—18. Die Tradition und die Originalität. Auch die Ableitung der Weisheit Christi aus Essenerschulen oder anderen Bildungsanstalten ist ein geistverlassener Rabbinismus, der über die originalen Geistesquellen rein verblendet ist.

6. Das öffentliche Auftreten Christi und die Enthüllung der geheimen Anschläge seiner hierarchischen Widersacher vor dem Volk, eine Parallele zu seiner Hinwendung an das Volk in Galiläa (Matth. 15, 10), ein ewiges Lebensbild und eine Geistesregel, befolgt in den Appellationen von dem Papst an das allgemeine Concil, von dem allgemeinen Concil in seiner Unfreiheit an das christliche Volk; und doch von aller demokratischen Preisgebung an das Volk spezifisch verschieden. Christus behandelt die Laien als die Mitschuldigen der Hierarchen. In der Geistesträgheit der Einen wurzelt die Geistestyrannei der Anderen.

7. Heubner: „Wie ist's nur möglich, bei so starker, deutlicher Erklärung Jesu, daß man ihm doch immer wieder menschliche Bildungsmittel aufdringen will, wie z. B. Ammon (Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion 1, S. 220) thut. Vergl. Storr's Erklärung in Flatt's Magazin I, S. 107 ff.; IV, S. 220; Süßkind: In welchem Sinn hat Jesus die Göttlichkeit seiner Lehre behauptet? S. 25—47; Weber's Programm: interpretatio judicii, quod Jesus Joh. 7, 14—18 de sua ipsius doctrina tulisse legitur, Wittenb. 1797.“

8. Die Beschneidung als Heilung, oder die symbolischen Ordnungen in Israel auf temporären, realen Lebensverhältnissen und Bedingungen beruhend. Die Gradation der Gesetzesordnungen. Jüdische Fundamentalartikel. Eine Hindeutung auf die ewigen Grundgesetze des religiösen und sittlichen Lebens.

9. Die irdische, geschichtliche Herkunft und die himmlische, persönliche Originalität. Der Gegensatz einer in symbolische Mummerei, Gebräuche, Convenienzen, Titel und Privilegien verlorenen vornehmen Welt und eines realen, von Gott kommenden, auf Gottes Wort und Geist gestellten persönlichen Lebens, V. 27. 29.

10. Die jerusalemitischen Juden wollten Jesum greifen, oder die hierarchische und absolutistische Ultraparei, wie sie über das hierarchische und absolutistische Regiment in ihrem fanatischen Eifer immer noch weit hinausgeht.

11. Die verschiedenen christologischen Systeme der Juden nach unserem Kapitel (V. 15. 27. 42), ein Bild der tiefen und wirren Zerklüftung der

Meinungen innerhalb eines anscheinend einheitlichen Satzungswesens.

12. Die Gerichtsdiener und ihre Fesselung durch das Wort Jesu, ein Einzelmoment in der Linie der ethisch-psychologischen Wunder Jesu. S. Joh. 2. Die Verhandlung über die Wunder.

13. Das Wort Christi von seinem Fortgehen zu dem, der ihn gesandt habe, das erste andeutungsweise Hervortreten der christlichen Lehre vom Himmel.

14. Ihr werdet mich suchen und nicht finden. Eine große Prophetie Christi über das verschuldete tragische Schicksal des jüdischen Volks. Suchen und nicht finden. Das Heil suchen und nicht finden ist das Loos der in Eitelkeit verlorenen Welt; den Messias suchen und nicht finden: das Loos des armen, in die Eitelkeit der Satzung und chiliastischen Weltsucht versunkenen Israel. Die endliche Läuterung des Suchens zum rechten Suchen und Finden ist damit nicht ausgeschlossen. S. Röm. 9, 11.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Auch bei der weisen Unterscheidung des Herrn zwischen dem gesetzlichen Festbesuch der Brüder und seiner freien Erscheinung auf dem Feste (als die persönliche Wahrheit des Festes) ist kein Trug in seinem Munde erfunden, 1 Petr. 2, 22. — Die wunderbare Weisheit, womit Christus noch über ein Jahr hinaus (vom Purimfeste Kap. 5 an) sein Leben fristete, nachdem es schon der Todfeindschaft der Juden verfallen war. — Die Gährung der Volksmeinungen in Jerusalem über den Herrn, ein Vorzeichen der beginnenden Scheidung zwischen seinen Freunden und Feinden. — Die Furcht vor den Juden oder vor dem Despotismus der Satzung, ein altes und neues Hinderniß für den Glauben und das Bekenntniß. — Der siegreiche Durchbruch des Evangeliums durch die alte jüdische Hierarchie, ein Vorzeichen seines ewig neuen Durchbruchs durch alle hierarchischen Verdunkelungen. — Die Menschenfurcht der Anhänger Jesu gegenüber seiner Furchtlosigkeit. — Das Vorbild Jesu, indem er sich den geheimen Anschlägen eines bösen Parteigeistes gegenüber stützt auf die höchste Oeffentlichkeit des Volkslebens. — Mitten im Fest, mitten im Tempel erscheint der Herr —; erscheint der Herr, noch lange hin, obwohl Beide schon den Widersachern verfallen scheinen. — Der Löwenmuth des Herrn, womit er den feindlichen Löwen in der Höhle aufsucht; 1) erwiesen a. durch unsere Geschichte, b. durch seinen früheren Gang in die Wüste, c. durch seine spätere Hingebung in das Gericht des Hohen Raths. 2) Wieder erwiesen in dem Leben seiner Apostel und in dem Gang der Kirche (die Apostel in Jerusalem, Petrus in Babylon, Paulus in Rom, die Heidenmission). — Die Weisheit des Herrn, womit er den heimlichen Anschlag des jüdischen Gerichts, ihn zu tödten, vor das Volk brachte. — Der Anstoß des jüdischen Hochmuths an dem Lehrerberuf des Herrn: 1) Die Gestaltungen desselben; a. der rabbinische Anstoß daran, daß er keine Rabbinenschule durchgemacht, b. der Anstoß der Residenzbewohner an seiner Herkunft. 2) Der Selbstwiderspruch in der Aeußerung des Anstoßes: a. er kann die Schrift b. er redet frei, obschon sie ihn zu tödten suchen. 3) Die Erklärung Christi dem Anstoß gegenüber: a. seine Schule und seine Lehre, b. seine Herkunft. — Das Bündniß des geistlichen und des weltlichen Parteigeistes wider den Herrn. — Der Fanatismus der hierarchischen Partei ist immer dem Fanatismus der hierarchischen Oberen noch weit voraus. — Die Rede Jesu von der himmlischen Ueberlieferung seiner Lehre. Sie ist 1) nicht Menschenwort (menschliche Erfindung), sondern Gottesbotschaft, von ewigem und himmlischem Ursprung. 2) Sie bewährt sich selbst, indem Jeder, der den Willen Gottes thun will, in ihr das Ziel seines Strebens finden muß. 3) Sie bewährt den lehrenden Herrn, indem sie rein hinzielt auf die Verherrlichung Gottes, und damit für die Freiheit Jesu von menschlicher Selbstsucht und menschlichem Selbstbetrug zeugt. — So Jemand will deß Willen thun &c., oder Christus das Ziel alles grundredlichen, frommen Strebens. — Redlichkeit des Willens die erste und letzte Bedingung der rechten Erkenntniß. — Das Merkmal des wahrhaftigen Gotteszeugen, V. 18. — Die wahre Reinheit der Lehre bedingt durch die Reinheit der Gesinnung in ihrem Streben, oder das Wort der Wahrheit bedingt durch die Wahrheit des Worts. — Warum suchet ihr mich zu tödten? oder wie Christus seine Vertheidigung immer in einen Angriff verwandelt. — Wie er dem Volke den furchtbaren Mordgedanken wider den Messias, der in ihm keimt, enthüllt zu einer Stunde, da es selbst noch nicht daran denkt. — „Du hast einen Teufel", oder wie der Unglaube zu allen Zeiten den ernsten, schmerzlichen Durchblick des Herrn in das menschliche Verderben als einen verderblichen Trübsinn seiner Anschauung dargestellt hat. — Bald warfen sie ihm heiteren Leichtsinn vor, bald düsteren, dämonischen Trübsinn oder Wahnsinn, weil sie seinen heiligen Sinn nicht verstanden. — Jesus mehrfach für wahnsinnig gehalten! — Inwiefern ist das Wort Jesu V. 21 eine Antwort auf den Vorwurf V. 20? Sie hatten Aergerniß genommen an seinem Werk; das ist der Anfang des Christushasses, der später bis zum Christusmord fortging. — Wie Christus seine Sabbatheilung durch die Berufung auf die gesetzliche Beschneidung am Sabbat vertheidigt. — Sie verurtheilten mit ihrem Urtheil über Jesum sich selbst: 1) Sie ärgerten sich schon an einem einzigen Sabbatwerk des Herrn, während sie mit der Beschneidung fortwährend Werke am Sabbat vollzogen. 2) Sie brachen den Sabbat um einer kleinen Nothsache willen, während sie dem Herrn die Heilung des ganzen Nothleidenden zur Uebertretung machten. — Gesetze streiten mit Gesetzen, Bekenntnisse mit Bekenntnissen, Buchstaben mit Buchstaben, wenn sie nicht gedeutet und vermittelt werden durch den Geist. — Christus wie Paulus haben die Juden mit ihren eigenen Waffen, ihrer eigenen Kunst rabbinischer Beweisführung besiegt. — Weßhalb Jesus den Leuten, die sich an seiner Herkunft ärgern, nicht offen das Geheimniß seiner wunderbaren menschlichen Geburt und seines ewigen göttlichen Wesens enthüllt hat. — Wie er das Beschneidungsgesetz als Heilungsgesetz darstellt. — Wie er als den Kern desselben ein Gesetz der Liebe, des Erbarmens, der Freiheit herausfindet. — Richtet nicht nach dem Ansehn, oder das Gericht der Satzung ein Gericht nach dem sinnlichen Anschein. — Die stolze Mißachtung, mit welcher die Vornehmen in Jerusalem sich über den Herrn äußern,

nach ihrer geistigen Blöße: 1) Sie sind fanatischer als die jüdische Obrigkeit, 2) unwissender über die Herkunft Christi als das Volk, 3) rein unfähig, seine geistige Größe zu würdigen. — Der spöttelnde Witz vornehmer Widersacher des Herrn im Bunde mit grober Unwissenheit. — Das Zeugniß Christi von seiner himmlischen Herkunft für die Hochmüthigen ein Anlaß zur Verstockung. — Die göttliche Herkunft der Lehre Christi nach ihrem Zusammenhang mit der göttlichen Herkunft seines Wesens. — Wie die eingebildete Größe gegenüber den Kundgebungen wahrer Größe sich verbittert und ergrimmt. — Sie suchten ihn zu greifen, aber Niemand &c. — Die Ohnmacht des Feindes dem Herrn gegenüber: 1) Seine Ohnmacht in den verschiedensten Anschlägen (sie wollen ihn selber greifen, wollen ihn greifen durch dienstbare Werkzeuge). 2) Seine Ohnmacht gegenüber der wahren Macht; a. der gläubigen Anhänger Christi, b. des Herrn selbst, c. des göttlichen Waltens (seine Stunde noch nicht gekommen). 3) Seine Ohnmacht gerade dann zur vollen Offenbarung gebracht, wenn seine Stunde kommt, wo sie allmächtig scheint. — Mit der Feindschaft des Unglaubens reift auch der Heldenmuth des Glaubens, V. 30. 31. — Der erste entschiedene Anschlag der jüdischen Oberen auf das Leben des Herrn, herbeigeführt durch das Murmeln des Volkes, er sei der Christus. — Dieser erste Anschlag vom Laubhüttenfest des Spätjahres bezogen auf den letzten Anschlag am Osterfest des nächsten Jahres. Das erhabene Wort Christi an das Volk, ein Wort für die Knechte der Hohenpriester insbesondere, V. 33—36. 1) Ein Ausdruck seiner Sicherheit bei dem vollen Vorgefühl seiner Unsicherheit; 2) ein Wort der Einfalt und doch doppelsinnig; 3) für die Juden ein Anlaß zum Spötteln, und doch zugleich ein sorgenvolles Räthsel. — Ich bin noch eine kleine Weile bei euch, oder die große Bedeutung der kleinen Weile: 1) Der Gnadenzeit, 2) des Gnadenjahrs, 3) des Gnadentags, 4) der Gnadenstunde. — Das Sterben des Herrn und der Seinen ein freies Heimgehen. — Endlich gemordet, und dennoch eben damit den Mördern entflohen. — Wie die Juden nicht von dem Worte Jesu loskommen können: ihr werdet mich suchen &c. — Die getheilten Wege, die den Herrn von seinen Verächtern scheiden: 1) Der Weg überwärts, 2) der Weg unterwärts. — Christus für seine Widersacher rein unerreichbar: 1) Sie suchen ihn und finden ihn nicht; 2) sie finden ihn, binden ihn und haben ihn nicht; 3) sie nageln ihn an, sie begraben ihn, versiegeln den Stein und halten ihn nicht. — Apostg. 26, 7. Das tragische Harren Israels auf den Messias: 1) Wie edel in seinem Kern; 2) wie eitel in seiner Verderbniß; 3) wie prophetisch ungeachtet seiner Täuschung.

Starke: Gott kennet die rechte und bessere Zeit, zu erscheinen und zu helfen. — Daß weder er, noch seine Apostel von Menschen unterwiesen waren, zeiget den himmlischen Ursprung seiner Lehre an. — Cramer: In Christo haben verborgen gelegen alle Schätze der Weisheit; wir aber müssen den ordentlichen Weg gehen, die Schule besuchen, studiren, beten &c., so werden wir auch weise werden. — Deß, der mich gesandt hat: 1) Darum, weil sie [seine Lehre] den ganzen Rath und Wohlgefallen des Vaters in sich hielt, Joh. 6, 39. 40; 2) weil sie dem Inhalt nach Eins war mit Mose und den Propheten, durch welche der Vater geredet hat, Hebr. 1, 1; 3) weil er mit dem Geist des Vaters erfüllet war, Kap. 17, 8; 4) und weil sie zur Ehre des Vaters abzielte. — Zeisius: Das Kennzeichen rechtschaffener Lehrer: 1) Wenn sie mit Christo in gewissem Maß und Wahrheit auch sagen können: meine Lehre ist nicht mein, sondern &c.; ihre Lehre nicht aus ihrer eigenen Vernunft, sondern Gottes heiligem, geoffenbartem Wort nehmen. 2) Nicht ihre, sondern Gottes und Christi Ehre damit suchen und Alles zu solchem Zweck der Verherrlichung des göttlichen Namens richten. Zuhörer hingegen sind auch wiederum verbunden, denselben bei Verlust ihrer Seligkeit zu gehorchen. — So Jemand will &c. Christus will damit sagen: ich berufe mich auf die Erfahrung aller Frommen. — Majus: Wer nicht in der rechten Absicht mit Gottes Wort umgehet, daß er's lerne und darnach thue, wird auch seiner Göttlichkeit nicht gewiß werden. — In göttlichen und geistlichen Dingen muß man Niemand schlechterdings (blindlings) glauben, sondern eines Jeden Lehre prüfen, ob sie von Gott sei, oder ob Jemand aus sich selbst rede. — Hedinger: Viele lernen immerdar und können doch zur Erkenntniß der Wahrheit nicht kommen. Warum? Sie hören viel und thun nicht darnach. — Quesnel: Ein Prediger muß nicht seine eigene, sondern allein die Ehre Gottes suchen. — Majus: Wessen Worte und Werke nur dahin gehen, daß Gott geehrt werde, der ist treu und wahrhaftig, und werth, daß ihm geglaubt werde. — Es ist gut, die Leute an ihre Uebelthaten erinnern und sie davon überzeugen, vielleicht nimmt's Mancher zu Herzen und wird bekehret, Mark. 2, 27. — Nova Bibl. Tub.: Ein gewisses Merkmal des Neides und der Bosheit ist es, wenn man an Anderen bestraft und sie darüber verurtheilt, was man doch selber thut. — Dies.: Woher kommen so viele lieblose, falsche Urtheile über des Nächsten Thun und Lassen? Weil man nicht auf den innerlichen Herzensgrund siehet &c. — Zeisius: Was können vorgefaßte Meinungen anders als verblenden und den wahren Verstand der Schrift hindern? — Den Prahlern und Großsprechern, die sich so vieles Wissens rühmen, muß man zeigen, daß es ihnen am Besten fehlet. — Ders.: Der Satan mit seinen Werkzeugen kann nicht ein einiges Härlein krümmen ohne Gottes Willen. — Quesnel: Einfalt und Demuth öffnen das Herz der göttlichen Wahrheit, aber Hochmuth und Schwülstigkeit verschließen es. — Wenn die Christen verfolgt werden, sind gemeiniglich der offenherzigen Bekenner sehr wenig; man hält sich da so heimlich, daß das Bekenntniß von Christo mehr ein Murmeln als rechtes Bekennen ist. — Schande, daß man in geistlichen Dingen auf fleischliche Mittel bedacht ist und der Kraft des Geistes mit dem Arm der weltlichen Obrigkeit sich widersetzet. — Hedinger: Gnadenzeit währet nicht ewig; folge ihrem Zug! — Canstein: Es ist nur eine kleine Zeit, daß die Frommen bei der Welt sind; hernach werden sie durch den Tod von derselben auf ewig geschieden. Darum können sie ja in der kleinen Zeit ein We-

niges von der argen Welt ertragen. — Quesnel: Der Tod der Gläubigen ist eine Wiederkehr zu ihrem Vater. — Majus: Im Himmel ist Friede von aller Anfechtung und Ruhe von aller Arbeit. — Was die Welt spöttlich sagt, wird oft zu ihrem Schaden wahr.

v. Gerlach: Die gleichartige Gesinnung würde sie das Gleichartige erkennen lehren. — Noch jetzt ist dies der eigentliche Weg, zur Erkenntniß des göttlichen Ursprungs und Inhalts des Christenthums zu gelangen, wenn Jemand von Herzen allen Spuren des Göttlichen nachgeht, und dabei, was Gott von ihm fordert, in aufrichtiger Gesinnung zu thun sich bestrebt. — Jesus hatte deßhalb das ganze Volk mit beschuldigt, weil er stets Alle für diese Gesinnungen und Handlungen der Oberen mit verantwortlich machte; ohne die Zustimmung des Volks hätten auch nachher die Oberen Jesum nicht tödten können. (Also das Volk soll nach v. Gerlach auch in geistigen Dingen ein mitsprechendes sein.) Dringet ein in den Geist meiner Worte und Thaten, dann lösen sich die Widersprüche!

Lisco: Gehorsam gegen Jesum führt zur Erfahrung der göttlichen Kräfte seiner Lehre, seines Evangeliums (Röm. 1, 16), deren drei sind, entsprechend den drei Hauptkräften des menschlichen Geistes. Das Evangelium hat die Kraft, zu erleuchten (das Erkenntnißvermögen), zu heiligen (Willensvermögen), zu beseligen (Gefühlsvermögen). Menschliche Dinge muß man erkennen, um sie zu lieben (ist nur bedingt gültig), göttliche muß man lieben, um sie zu erkennen. — Die Beschneidung, welche den Bund mit Gott begründet, ist wichtiger als das Sabbatgesetz, welches nur Ein Stück, eine einzelne Vorschrift dieses Bundes ist; Rettung des Menschen ist Zweck des Bundes und der Beschneidung, Rettung, Zweck des Wunderwerkes Jesu; Beides also wichtiger als das Sabbatgesetz. Randglosse: Sabbat halten ist Mosis Gesetz, Beschneiden ist der Väter Gesetz. Die sind ja wider einander, wenn Jemand auf den Sabbat sich beschneiden läßt, und Eins muß dem Anderen weichen. Darum steht des Gesetzes Erfüllung nicht auf dem Buchstaben, sondern im Geist. — Die Juden kannten zwar den wahren Gott, aber als den wahrhaftigen erkannten sie ihn nicht (sie erkannten ihn nicht wahrhaft in seinem wahrhaften Wesen). — Die versäumte Gnadenzeit kann nicht ersetzt werden. — Braune: Also nicht vom Thun des göttlichen Willens; schon dabei, daß man den göttlichen Willen thun will, erfährt man die Wahrheit des Ausspruches Jesu, seine Lehre sei von Gott. Sei du nur gewillt, in deinem Gemüthe entschieden, den Willen Gottes zu thun, wie du ihn kennest aus Gewissen, Natur, Unterricht, Schrift; diese Neigung des Willens und Herzens zum Gotteswillen bewirkt (vermittelt) die Erkenntniß der Wahrheit. — Ehrsucht macht trübe und unempfänglich für die Erkenntniß. Wer seine eigene Ehre sucht, kommt bald dahin, wenn er noch nicht dahin war, daß er auch von seinem Eigenen, nicht von Gott redet, dem allein die Ehre gebührt. — Zu V. 24. Vergl. 5 Mos. 1, 16. 17. Ob Nikodemus hier nicht den Herrn gehört und das Gehörte beherzigt hat, da er bald darauf (Kap. 7, 50. 51) fast wie Jesus redet? — Das Gesetz nach dem Buchstaben deuten, ohne auf den Geist und Sinn zu sehen, ist auch ein Richten nach dem Ansehen, das Jesus nicht leiden mag. — Goßner: Wo ist denn Er? möchte man auch manchmal bei geräuschvollen Kirchenfeierlichkeiten, oder bei gelehrten, geschmückten Predigten fragen. Wo ist denn Er, die Hauptperson? — Es war viel Gerede von ihm unter dem Volk. So muß Christus und die Wahrheit durch verkehrte Urtheile hindurch. Das geht noch heute so. — Wie muß man sich sonst hüten, von Jemand übel zu sprechen, aber von Jesus wird so übel als möglich gesprochen. — Zur rechten Zeit tritt Christus hervor. — Die Welt heißt nur das Lernen und Gelehrtsein, wenn man so durch die vielen Klassen in den Schulen durchgeführt wird; von einer anderen Art zu lernen weiß sie nichts. — Die Lehre Jesu versetzt uns hier schon in den Himmel und verräth dadurch deutlich und anschaulich genug ihren Ursprung. — Diejenigen, die den Buchstaben des Gesetzes und die Form am meisten unterstützen und den Geist daraus verbannen wollen, brechen das Gesetz und die Form am ärgsten. — Haben denn unsere Vorväter erkannt ꝛc. Auf deren Urtheil verlassen sie sich. — Doch von diesem wissen wir ꝛc. Sie tragen kein Bedenken, auch ihre Privatmeinung zu sagen. — So lange der Augenblick der göttlichen Erlaubniß nicht da ist, das Placitum regium divinum, bleibt aller böse Wille ohne Wirkung. Die Welt möchte allezeit alle Christen vertilgen, aber es fehlt an Erlaubniß. — Heubner: Jesus war, menschlicher Weise betrachtet, ein Unstudirter, aber er ragt über alle Gelehrten unendlich hervor. — So Jemand will ꝛc. Ohne religiöses Bedürfniß, ohne Verlangen nach Gott und Seligkeit ist keine Ueberzeugung vom Christenthum, kein Glaube an Christum möglich. An das Gewissen muß bei allen Beweisen appellirt werden. — Das folgt aber auch, was Wenigen einfällt, daß dieser Ausspruch Jesu höchst strafend und verurtheilend ist: wer sich von der Göttlichkeit der Lehre Jesu nicht überzeugen kann ꝛc., der hat noch keinen Ernst in Betreff seiner Seligkeit. Christi Satz ist universell; hier gilt inversio logica. — Der Ehrgeiz ist der Verräther des nicht göttlichen Berufs, des eigenmächtigen Auftretens, 5 Mos. 18, 15. — Du hast den Teufel. Wie haben diese jetzt so frech Ableugnenden sich bald darauf selbst der Lüge überwiesen, da das Volk laut seinen Tod forderte. — Der Böse, Feindselige richtet allemal nach dem Schein. Gerechtes Gericht ist nur bei den Freunden Gottes. — Die ganze Religion wird Indifferentismus, wenn man sich darin nach dem Ansehen der Oberen richtet; das widerspricht dem Grundsatz des Protestantismus. — Ich kenne ihn aber. Das Innere des Frommen ist ein unzugängliches Heiligthum, aus welchem die Welt nicht das Bewußtsein der Seligkeit herausreißen kann. — S. das Citat aus Luther, S. 333: Denn das sollt ihr wissen, Gottes Wort und Gnade ist ein fahrender Platzregen ꝛc. — Schleiermacher: Da er sie nicht gelernt hat. Das ist nun buchstäblich genommen gewiß falsch gewesen, denn von Anfang des Lebens unseres Herrn erzählt uns die Geschichte, daß er zugenommen habe an Weisheit, das heißt also, daß er ge-

lernt habe; sie meinen dies, daß es damals besondere Anstalten gab ꝛc. In einer solchen Schule hat nun der Herr nicht gelernt. — Auch wir können einen Unterschied machen zwischen dem, was in unserer Seele von Anderen hergeholt wird und aus ihrer eigenen Kraft sich entwickelt, und zwischen alle dem, was in derselben die Gabe des göttlichen Geistes ist. — Vernimmt der Mensch nicht die Stimme des göttlichen Willens, so kann er auch nicht inne werden, ob die Lehre Christi von Gott sei oder nicht. — Es gibt keinen gefährlicheren Feind des wahren menschlichen Wohls, der reinen Seligkeit, die wir in Christo haben, als eben der geistige Stolz und Hochmuth.

I b.

Christus als der Spender des Geistes, der reale Siloahborn mit seinem Lebenswasser. Die steigende Gährung im Volk. (V. 37—44.)

37 Am letzten Tage des Festes aber, dem großen [Festtage], stand Jesus da und rief
38 laut, indem er sprach: Wenn Einer dürstet, der komme zu mir und trinke. *Wer an
mich glaubt; es ist [mit ihm], wie die Schrift gesprochen: Ströme eines lebendigen Wassers
werden fließen von seinem Leibe [aus dem Behälter seines Leibes, seinem Innern, Jes. 44, 3;
39 58, 11]. *Das sprach er aber aus von dem Geist, welchen zu empfangen im Begriff waren
die an ihn Glaubenden[1]). Denn noch nicht war da der Heilige[2]) Geist [gegeben], denn Jesus
40 war noch nicht verkläret [verherrlicht]. *Solche[3]) nun vom Volke, welche die Worte[4]) ge-
41 hört, sprachen: Dieser ist gewißlich der Prophet [absichtlich unbestimmt]. *Einige sagten:
Dieser ist der Christus, Andere aber[5]) sagten: Doch nicht aus Galiläa soll der Christus
42 kommen? *Hat nicht die Schrift ausgesprochen, daß aus dem Samen Davids und von
43 Bethlehem, dem Flecken, wo David war, der Christus kommt? *So entstand also eine
44 Spaltung im Volk um seinetwillen. *Etliche aber von ihnen wollten ihn [wohl gern] greifen [verhaften], doch Keiner legte die Hand an ihn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Am letzten Tage aber.** „Da der achte Tag (der 22. Tisri nach 3 Mos. 23, 35; 4 Mos. 29, 35; Neh. 8, 18) den sieben eigentlichen Festtagen mit zugezählt wurde (s. Ewald, Alterth., S. 404), und da auch Succah fol. 48, 1 der letzte Tag (אַחֲרוֹן) des Festes der achte ist, so hat gewiß auch Johannes diesen Tag, nicht den siebenten (Theoph., Buxtorf, Reland, Paulus, Ammon) gemeint, zumal es überhaupt in späterer Zeit gangbar war, von einer achttägigen Laubhüttenfeier zu reden (2 Makk. 10, 6; Joseph. Antiq. 3, 10, 4; Gem. Eruvin 40, 2; Midr. Kohel. 118, 3). Dem entspricht auch die Uebersetzung ἐξόδιον (Festausgang), durch welche die Sept. die Benennung des achten Tages עֲצֶרֶת (3 Mos. 23, 36) ausdrücken.“ Meyer. — „Ein allgemeiner Jubel (Plutarch nennt ihn einen bacchantischen) und mancherlei pomphafte Ceremonien fanden bei diesem Feste statt, so daß die Rabbinen zu sagen pflegten: wer diese Festlichkeiten nicht gesehen habe, wisse nicht, was Jubel sei. S. H. Majus, diss. de haustu aquarum.“ Tholuck. Der letzte Tag des Laubhüttenfestes war ein besonders hoher Festtag, als Schluß der Feier (so wie der festlichen Zeit im Jahr) und als Sabbat, ein Tag, an dem die Gemeinde sich gesetzlich versammelte (s. 3 Mos. 23, 36), der daher durch ein besonderes Opferritual ausgezeichnet war. Eins aber fehlte dem Tage, was die anderen auszeichnete. An den sieben vorhergehenden Tagen fand jeden Morgen das festliche Wasserschöpfen statt. Ein Priester schöpfte täglich mit einem großen goldenen Krug (3 Log) Wasser aus der Quelle Siloah am Tempelberge, brachte es in den Tempel und goß es, mit Opferwein gemischt, am Altar aus in zwei durchlöcherte Schalen. Die Ceremonie fand unter dem Klang der Cymbeln und Posaunen statt, und gesungen wurden die Worte Jes. 12, 3, welche R. Jonathan umschrieb: ihr werdet die neue Lehre mit Freuden annehmen von den auserwählten Gerechten. Das war die Feier der Wunderbrunnen, welche Gott dem wandernden Volke bei seinem Zuge durch die Wüste eröffnet hatte. Weil aber der achte Tag die Einkehr in Kanaan bezeichnete, so fiel an diesem Tage das Wasserschöpfen weg. An diesem Tage strömten ja die Brunnen des gelobten Landes dem Volke; ein Sinnbild der Strömungen des Geistessegens, den Jehovah seinem Volk verheißen hatte. Auf diese Symbolik bezieht sich offenbar die Rede Jesu am letzten Festtage (Leben Jesu, B. III, S. 619). Es macht keinen Unterschied, daß nach Rabbi Juda das Wasserausgießen auch am achten Tage stattfand. Wahrscheinlich war das eine spätere Ergänzung, wenn's nicht eine irrthümliche Angabe ist.

2. **Dem großen.** D. h. dem besonders gro-

1) Lachmann πιστεύσαντες statt πιστεύοντες nach B. L. T.

2) Das ἅγιον nach Vulgata, Itala, den meisten Uebersetzungen, K. T. (gegen B. D.), von Lachmann und Tischendorf ausgelassen. Da die Codd. B. D. u. A. für den Zusatz sind, so kann man annehmen, daß der Ausfall des ἅγιον durch dogmatische Bedenken veranlaßt worden sei, die aber die Stelle eher schwieriger als leichter gemacht haben. Weniger fest steht δεδομένον, welches Lachmann nach B. beibehält.

3) Solche. Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ἀκούσαντες. Das πολλοὶ oder τινὲς fällt aus nach Codd. B. D. L. T. ꝛc.

4) Τῶν λόγων, Lachmann, Tischendorf nach B. D. E. G. ꝛc.

5) Statt ἄλλοι δὲ, Lachmann οἱ δὲ nach B. L. ꝛc.

ßen im Verhältniß zu den übrigen. S. die vorstehende Bemerkung. Philo hebt auch hervor, daß er der Schluß der Jahresfeste war, d. h. der drei großen, nicht der Jahresfeste überhaupt.

3. **Rief laut, indem er sprach.** So öffentlich und laut hatte Jesus sich noch nicht als den persönlichen Gegenstand eines heilbringenden Glaubens dargestellt.

4. **Wenn Einer dürstet.** S. die Bemerkung Nr. 1. Die Beziehung dieser Verkündigung des Heils unter der Verheißung eines wunderbaren Trink- und Quellwassers auf das Wasserschöpfen wird von Meyer ohne Grund zweifelhaft genannt. Sie entspricht ganz dem Charakter des vierten Evangeliums, nach welchem sich Jesus in der mannigfachsten Beziehung als die Erfüllung der alttestamentlichen Symbolik darstellte. Die geistliche Deutung des Wasserschöpfens findet sich schon Jes. 12, 3. Man muß von diesem Wasserschöpfen das religiöse Wasserschöpfen an Buß- und Fasttagen 1 Sam. 7, 6 unterscheiden.

5. **Wer an mich glaubt.** Erklärung des Ausdrucks: er komme und trinke. — **Wie die Schrift gesprochen.** Diese Worte sind nicht auf *ὁ πιστεύων* zu beziehen in dem Sinne: wer schriftgemäß an mich glaubt (Chrysost., Calov u. A.). Man kann sich ein *ἐστι* zur Ergänzung denken. Meyer: *ὁ πιστεύων* ist Nom. absol. Es fragt sich also, welche Schriftworte der Herr meinen mag. Der Ausdruck findet sich nun buchstäblich im Alten Testamente nirgend, weßhalb Whiston u. A. auf den Gedanken gekommen sind, er sei aus verlorenen kanonischen oder apokryphischen Quellen. Dagegen ist 1) die Weise des Neuen Testaments, 2) die allgemeine Bezeichnung der Schrift, welche als solche auch mehr auf eine durch das Alte Testament mehrfach hindurchklingende Verheißung, als auf ein besonderes Citat scheint deuten zu wollen (s. Jes. 44, 3; Kap. 55, 1, besonders Kap. 58, 11; Ezech. 47, 1 ff.; Joel 3, 23; Sach. 13, 1; 14, 8). Olshausen betont besonders diejenigen Stellen, welche ein Ausströmen des lebendigen Wassers vom Tempel verheißen, der Gläubige werde als lebendiger Tempel dargestellt. Und ohne Zweifel wenigstens will sich Christus ebenso als die wesentliche Tempelquelle betrachtet wissen, wie er sich Kap. 2 als den wesentlichen Tempel selbst dargestellt hat. Die Begriffe: Tempel (Kap. 2) und Quelle (Kap. 4) gehen hier in Eins zusammen. Es fragt sich, ob auch der Gläubige selber Tempelquell werden soll. S. die folgende Nr.

6. **Von seinem Leibe;** *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ*. Daß *κοιλία* (בֶּטֶן) das Innere, das Herz bezeichnen könne nach hebräischem Sprachgebrauch, beweist Spr. 20, 27, sowie ähnliche Stellen (s. Bretschn., Lexikon); daher nahmen Chrysostomus u. A. *κοιλία* gleich *καρδία*. Es fragt sich nur, weßhalb der Herr den starken Ausdruck gewählt. Meyer will, er soll strikt verstanden werden von der Bauchhöhle, diese dann aber bildlich genommen werden. Sein Leib wird als Quellfluß lebendiges Wasser strömen lassen (durch den Mund!); ohne Bild, die göttliche Wahrheit, welche der Glaubende in sein inneres Leben aufgenommen hat, bleibt nicht in ihm selbst verschlossen, sondern wird sich in reicher Fülle auch Anderen mittheilen. Bei diesem Sinne ist der auffallende Ausdruck *κοιλία* ebenso wenig erklärt als bei dem des Chrysostomus. Die *κοιλία* bezeichnet im weiteren Sinne jede bauchige Höhlung. Fassen wir nun die symbolische Beziehung auf das „Wasserfest" in's Auge, so kann sich der Ausdruck auf die bauchige Höhlung des Tempelberges (Gieseler; s. Lücke II, S. 229), aber auch auf den Bauch des großen goldenen Krugs, mit welchem der Priester das Wasser schöpfte, beziehen (Bengel). Wir haben früher (Leben Jesu II, S. 945) die erstere Beziehung angedeutet. Da aber Christus selber die Parallele des Tempelberges mit dem Brunnen Siloah ist, so ist der gläubige Christ wohl symbolisirt durch den goldenen Krug, mit welchem der Priester das Wasser schöpfte, wenigstens dieser mit bestimmend gewesen für die Wahl des Ausdrucks. Der Sinn ist: der ganze Christ wird ein von dem Eitlen geleertes, von dem Geist erfülltes Gefäß der Gnade. Freilich gibt der Krug selber keine Ströme lebendigen Wassers; das aber eben ist das Wunder des realen Lebens, daß es getrunken (Kap. 4, 10) oder geschöpft im Glauben (nach unserer Stelle) zu einem strömenden Quell lebendigen Wassers wird. Die Beziehung des *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ* auf Christum (Hahn, Theologie des Neuen Testaments, S. 229) streitet gegen den Zusammenhang, besonders V. 39. Das lebendige Wasser s. erklärt im Folgenden.

7. **Das sprach er aber aus von dem Geist.** Nach Lightfoot betrachteten auch die Rabbinen die Wasserspende oder Libation des Hüttenfestes als Ausgießung des göttlichen Geistes („haustio spiritus sancti"). Nach Lücke (II, S. 230) soll *ὕδωρ ζῶν* so viel bedeuten als *ζωὴ αἰώνιος*, nicht aber das *πνεῦμα ἅγιον*. Die Auslegung sei zwar e p e x e g e t i s c h richtig, dagegen e x e g e t i s c h ungenau. 1) Das Ausströmen *ῥεύσουσιν ἐκ* sei kein Empfangen, *λαμβ.* Aber das Empfangen ist überall identisch mit dem G l a u b e n, und der Geist, den die Gläubigen empfingen, strömte ja auch aus. 2) Das *ῥεύσουσιν* könne kein absolutes Futurum sein, mit Ausschließung der Gegenwart. Aber dazu hat die evangelische Geschichte auch nicht die Ausgießung des Heil. Geistes gemacht, da ja vorher von den Aposteln schon eine gewisse Wunderkraft ausströmte. 3) Olshausen bemerkt zwar, auch im Neuen Testamente werde der Geist unter dem Bilde des Wassers gedacht, wie der Ausdruck des Ausgegossenwerdens vom Geist Apostg. 10, 45; Tit. 3, 6 deutlich zeige. Aber wie kommt's, daß das dazu gehörige Bild des Wassers im Neuen Testamente vom Heil. Geiste nie ausdrücklich gebraucht wird? Es heißt *ὕδωρ τῆς ζωῆς*, aber nie *ὕδωρ τοῦ πνεύματος*. — Dies erklärt sich daraus, daß die Symbolik von dem für die Palästinenser so anschaulichen Gegensatz des stagnirenden Cisternenwassers und des lebendigen Quellwassers ausging. Der g e s e t z l i c h e Standpunkt gab ein gewisses Maß Leben, gleich dem Cisternenwasser, das sich nicht forterzeugte und leicht verdarb. Der evangelische Glaubensstandpunkt gab das Wasser des Lebens, das sich quellartig selbst erzeugte, vermehrte und immer frisch blieb. Und das eben war der Geist. Lücke sagt: die wesentliche Zusammengehörigkeit der Begriffe *ζωὴ αἰώνιος* und *πνεῦμα* ist unleugbar. Hier ist aber mehr als Z u s a m m e n g e h ö r i g-

keit; beide Ausdrücke bezeichnen dasselbe Geistesleben, nur unter verschiedenen Beziehungen. Mit Recht hebt Meyer für die Richtigkeit der Erklärung des Evangelisten das Starke in dem Ausdruck ποταμοί (wozu ῥεύσουσι kommt) hervor. Wenn er dann aber bemerkt, Johannes wolle unter dem lebendigen Wasser nicht den Heiligen Geist selbst verstanden wissen, sondern sage nur von dem ganzen Ausspruch, Jesus habe ihn von dem Heiligen Geist gemeint, dem christlichen Bewußtsein überlassend, den Geist als das Agens, als die Triebkraft der lebendigen Wasserströme zu denken, so lenkt er damit so ziemlich in Lücke's Erklärung ein. Zu unterscheiden ist nur zwischen dem Geist des Lebens als der Ursache, und dem Leben des Geistes als der Wirkung; dabei aber festzuhalten, daß hier Ursache und Wirkung nicht physisch auseinander fallen, sondern ineinander und miteinander da sind. Allerdings redet das Wort Jesu unmittelbar von der Wirkung des Heil. Geistes. Der Geist ist ein sich selbst fort und fort erzeugender Quell. Ueber die Lehre vom Geiste Gottes im Alten Testament und vom Heiligen Geist im Neuen Testament vergl. die biblische Theologie und die Dogmatik. Der Geist, das einheitliche Bildungsprinzip des erscheinenden Lebens. So die Luft der symbolische Geist der Erde, so der Geist im Menschen. Der Geist Gottes aber erstens das einheitliche Leben und Bildungsprinzip der Schöpfung (1 Mos. 1, 2; Ps. 33, 6), dann des Lebens der Geschöpfe, insbesondere des Menschen (1 Mos. 6, 3; Ps. 104, 29. 30), ferner der Theokratie (4 Mos. 11, 25 ꝛc.). Weiterhin der Verheißung eines neuen Reichs (s. die Propheten). So im Neuen Testament das einheitliche Leben und Bildungsprinzip des Lebens Jesu, der Jüngerschaft, der neutestamentlichen Reichskirche, der neuen Welt.

8. **Denn noch nicht war da der Heilige Geist.** Wir halten aus den oben angegebenen Gründen das ἅγιον fest. Der Geist war immer schon da; der Geist Gottes hatte sich namentlich auch im Alten Testament erwiesen, aber die Offenbarung Gottes als des Heil. Geistes war noch nicht da. Erst mit und in der Verherrlichung Christi trat der Geist Gottes als der Heilige in dem spezifisch neutestamentlichen Sinne hervor. Das ἦν also emphatisch; er war noch nicht auf Erden für die Menschen da und offenbar. Der Zusatz Cod. B. (Lachmann) scheint eine Glosse zu sein, welche den schwierigen Ausdruck erklärt. Zwar war Christus durch den Heiligen Geist empfangen und mit der Fülle des Geistes gesalbt, aber dies war noch ein Geheimniß für die Welt; in die Welt kommen konnte der Heilige Geist erst nach der Himmelfahrt Christi, Joh. 16, 7. Hofmann (Schriftbeweis I, S. 169). „Die Ausgießung des Geistes war die Erweisung seiner Ueberweltlichkeit“ — und seiner Innerweltlichkeit; der Aneignung seiner vollendeten Lebensgestalt und Lebenswirkung für die Welt (vergl. Apostg. 19, 2). — „Irrig argumentirten die Macedonianer aus dieser Stelle wider die Persönlichkeit des Heiligen Geistes. Es ist metonymia causae pro effectu.“ Heubner. (Oder auch: metonymia existentiae pro revelatione.)

9. **Welche die Worte gehört.** Die Lesart: die Worte, ist überwiegend bezeugt. Es ist also der Gesammteindruck der Reden Jesu an das Volk auf dem Hüttenfeste gemeint. Das, gehört, ist zu betonen: die ihn angehört mit Ernst (ἀκούσαντες τῶν λόγων). — **Dieser ist gewißlich der Prophet.** Ohne Grund sagt Meyer, es sei der dem Messias vorangehende Prophet gemeint, nicht der Messias selber, und doch sei gemeint der Verheißene 5 Mos. 18, 15. Darin sind nämlich diese Leute alle Eins, daß sie bekennen, Jesus sei der Prophet im Allgemeinen. Sie gehen dann aber in zwei Theile auseinander. Die Einen sind entschieden, die Anderen nicht. Die ἀκούσαντες theilen sich in den Gegensatz: ἄλλοι, ἄλλοι. Die Einen erklären geradezu, er sei der Prophet nach 5 Mos. 18, 15: er sei der Messias. Die Anderen, die ihn als den Propheten, nach der jüdischen Theologie als den Vorläufer des Messias wollen gelten lassen, haben ein Bedenken: die vermeintliche galiläische Herkunft Christi. Ihnen war die Geburt Christi in Bethlehem unbekannt. Johannes findet es überflüssig, ihren Irrthum hervorzuheben, und daraus hat de Wette ohne Grund geschlossen, ihm selber sei die Geburt Christi in Bethlehem unbekannt gewesen. Johannes wußte wohl, daß die Glaubensbedingungen höher und tiefer liegen mußten als in der besagten Notiz. Gemüther, welche sich dem Eindruck Christi rein hingaben, konnten seine Herkunft leicht erfahren und so von ihrem Irrthum befreit werden.

10. **Hat nicht die Schrift.** Jes. 11, 1; Jerem. 23, 5; Micha 5, 1. — **Wo David war.** 1 Sam. 16. — **So entstand also eine Spaltung.** Man muß diese Spaltung unter denen, welche dem Herrn eine größere oder geringere Anerkennung zollten, unterscheiden von der Spaltung zwischen diesen ihm Befreundeten und den Feinden, von welcher gleich V. 44 die Rede ist, mit welcher die Spaltung Kap. 9, 16; 10, 19 analog ist. Es waren im Volke nur erst Wenige, welche mit den feindlichen Pharisäern gemeinsame Sache machten. S. das Folgende.

11. **Etliche aber von ihnen.** D. h. nicht von den beiden vorigen Abtheilungen, sondern von dem Volk, das seine Reden gehört. Da das ἐξ αὐτῶν nach ἤθελον steht, so ist es sogar die Frage, ob es nicht heißen soll ἐξ ἑαυτῶν: sie wollten ihn gern greifen von sich aus. De Wette meint, sie hätten können die schüchternen Gerichtsdiener unterstützen wollen. Allein es ist wohl anzunehmen, daß diese sich als geheime Polizei, als Häscher unter das Volk gemischt hatten, da kein Punkt bezeichnet ist, wo sie offen hervortreten, und da dies der ängstlichen Vorsicht der Synedristen entsprach. Sie fühlten also eine Anwandlung, das zelotische Standgericht wider Jesum zu eröffnen. — **Doch Keiner legte die Hand ꝛc.** Sie waren noch von Gottes Rathschluß gefesselt; einerseits durch die Furcht vor den Anhängern Jesu, andererseits durch unfreie, ehrfurchtsvolle Scheu. Daß auch die Knechte des Synedriums den Herrn nicht zu greifen wagten, berichtet erst der folgende Abschnitt.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Es ergibt sich eine unangemessene Vorstellung, wenn man mit Tholuck und älteren Auslegern annimmt, Jesus habe stehend die Worte

V. 37 und 38 laut ausgerufen, während der Priester jenes heil. Wasser durch den Vorhof trug und das Volk sich gänzlich der jubelnden Freude über dieses Symbol hingab. Eben da habe er verkündigt, in ihm werde in Wirklichkeit gewährt, was dort das Symbol ausdrücke. Einen so offenen polemischen Angriff auf den Tempelkultus, welcher selbst den Schein einer angestrengten Concurrenz annähme, wird man bei dem Herrn nicht erwarten können. Am achten Tage dagegen mußte sich bei dem festfeiernden Volke, für welches nun die Feier des Wasserschöpfens wegfiel, das Gefühl eines Mangels einstellen, an welches Jesus dann seine Verkündigung zweckmäßig anknüpfte. Gerade dann, wenn die symbolischen Lichter einer gesetzlich unwirksamen Religionsweise niederbrennen und verrauchen wollen, stellt sich die evangelische Verwirklichung der Symbole ein. Die Momente, welche das symbolische Wort des Herrn vermitteln, sind folgende: 1) Das Wasserschöpfen ist Symbolik des Geistessegens geworden. Die Erlösten Israels sollen bei ihrer zweiten Wiederkehr nach Kanaan auf dem Zuge mit Freuden Wasser schöpfen aus dem Heilsbrunnen, Jes. 11, 12—12, 3. 2) Zwar hatte der Siloah sein Quellgebiet im Tempelberge, aber er entquoll nicht im Tempel selbst, sondern außerhalb desselben am Fuße des heiligen Berges. So fehlte dem priesterlichen Tempelkultus noch der rechte Lebensgeist; am meisten aber trat er hervor in dem Prophetenthum, symbolisirt durch die Quelle Siloah, Jes. 8, 6. 3) Daher verkündigten die Propheten das zukünftige Priesterthum und den zukünftigen Kultus des Geistes in dem Bilde eines Stroms, der vom Tempel ausgehen sollte, Hesek. 47; Joel 3, 23. Damit sollte ganz Jerusalem quellenreich werden, Sach. 14, 8; ja das ganze Volk wie ein gewässerter Garten, wie eine Quelle, Jes. 58, 11. 4) Der achte Tag des Laubhüttenfestes bezeichnete nun nach seiner symbolischen Bedeutung die Zeit dieses strömenden Geisteslebens, daher war er zuvörderst ein Tag der Erwartung, der Sehnsucht, des Gebets um die Ausgießung des Heiligen Geistes (s. Leben Jesu II, S. 942). Das ist der Anknüpfungspunkt des Herrn. In ihm war dem Volke die Wunderquelle des achten Tages, auf deren Hervorbrechen aus dem Tempel es hoffte, geschenkt worden.

2. **Von deß Leibe.** Tholuck: Ungehörig ist die Bemerkung von Luthardt: „auch die leibliche Natur soll eine Stätte des Heiligen Geistes werden.“ Dies liegt ja doch in der Idee der Wiedergeburt, des inneren Menschen, der Glieder, welche gemacht werden zu Waffen der Gerechtigkeit (s. Leben Jesu II, 945: „Ihre neue Menschennatur selber wird der Quellgrund werden, von dem diese Wasser ausgehen“). **Ströme des lebendigen Wassers.** Während Kap. 4, 14 die Selbstbefriedigung des inneren Lebens verkündigt ist, erscheint hier die neue Lebensmittheilung in ihrer Bestimmung, stromweise in die Welt hinauszugehen zur Belebung für Andere. Vergl. Tholuck, S. 224.

3. Ueber das Verhältniß zwischen dem Heiligen Geiste und dem ewigen Leben vergl. exeget. Erl. Nr. 7.

4. **Denn der Heilige Geist war noch nicht da.** In wiefern noch nicht da, da auch im Alten Testamente der Geist Gottes als der Heilige die Propheten inspirirte, 2 Petr. 1, 21 und das Lebensprinzip der Frommen war (Jes. 63, 10. 11; Psalm 51, 13; 143, 10)? Daß die Propheten des Alten Testaments des Unterschiedes zwischen dem ihnen verliehenen Maß des Geistes und der neutestamentlichen Geistesoffenbarung, sich bewußt waren, beweisen eben die alttestamentlichen Verheißungen der lebendigen Wasserströme (s. oben); der Geistesausgießung (Joel 3, 1); der Salbung des Messias mit dem siebenfachen Geiste Gottes (Jes. 11, 2; 61, 1); und des Geistes der Innerlichkeit des Gesetzes, der Wiedergeburt (Jer. 31, 33; Hes. 36, 26). Tholuck: Die Mehrzahl der älteren und neueren Ausleger bleibt bei einer **quantitativen** (gradnellen) Differenz stehen. Chrysost.: ἤμελλε τὸ πνεῦμα ἐκχεῖσθαι δαψιλῶς ꝛc. Einen **qualitativen** (spezifischen?) Unterschied doch nicht im πνεῦμα selbst, sondern in der Richtung seiner Wirkung gibt noch Chrysostomus an: εἶχον μὲν οἱ παλαιοὶ πνεῦμα αὐτοί, ἄλλοις δὲ οὐ παρεῖχον. Einen solchen im πνεῦμα selbst weist Augustin darin nach, daß die christliche Mittheilung des Geistes mit der Wundergabe verbunden gewesen, so Maldonat, die lutherischen Exegeten Tarnow, Hunnius, Gerhard, loci I, 308, Lyser, Calow, Meyer.“ Offenbar will das nicht viel besagen, da auch schon die alttestamentlichen Propheten Wunder gethan. Eigenthümlich willkürlich Brenz: „erst seit Pfingsten erscholl die Predigt de remissione pecc., welche im eigentlichen Sinne das opus spiritus.“ — Das ist doch etwas aus dem Centrum der Sache, wenn auch nicht die ganze Sache. „Dagegen erkennt Luthardt als den qualitativen Unterschied den, auf welchen Röm. 8, 15; 2 Tim. 1, 7 deutet: „Der Heilige Geist war noch nicht in seinem Amte, es war noch da die alte Predigt und das Gesetz.“ D. h. richtig, es war noch nicht die Oekonomie des Heil. Geistes. „Auf diesen Unterschied des tempus promissionis et consummationis bringt auch im Gegensatz zu der zu seiner Zeit gewöhnlichen Identifizirung der Oekonomieen Coccejus: equidem puto, hic evidentissime dici, adeo multum interesse inter tempus, quod antecessit glorificationem Christi et id, quod consecutum est u. s. w.“ S. 226. — Die historische Vollendung Christi und seines Werks war die **objektive** Vorbedingung der Ausgießung des Heiligen Geistes; die historische Vollendung der Heilsempfänglichkeit der Jünger und in ihnen der Welt war die **subjektive** Vorbedingung. Erst als alle Momente des Lebens Christi und seiner erlösenden Wirksamkeit objektiv und subjektiv verwirklicht waren, konnte der Geist des Lebens Christi in die Gläubigen eingehen und der Geist der Gläubigen werden. Und damit konnte er erst als der Heilige Geist, der sein Leben persönlich in sich selber hat, offenbar werden und sein ökonomisches Wirken beginnen, Leben Jesu II, 2, 946. Die absolute Erhöhung Christi zur Ueberweltlichkeit war die Bedingung seiner absoluten Vertiefung zur Innerweltlichkeit, die ihn zum neuen Lebensprinzip der Gläubigen machte, und erst diese ließ jene Glorie des Heiligen Geistes offenbar hervortreten, welche eine neue, dritte Gestalt der Persönlichkeit Gottes ist und lauter Gnaden-

wirkung (gratia applicatrix) zugleich. Indessen muß auch dieser Segen des Lebens Jesu von seiner Persönlichkeit selbst unterschieden werden, und läßt sich nicht mit Tholuck der den Gläubigen mitgetheilte Geist als der „zu Geist verklärte Menschensohn selbst“ ansehen.

5. So wichtig es ist, daß die Oekonomie des Geistes recht gewürdigt werde, so irrthümlich ist es, mit den Montanisten, Franziskaner-Spiritualisten, Anabaptisten und Hegel von einem besonderen Zeitalter oder Reich des Heiligen Geistes zu reden, das über das Reich des Sohnes hinaus liegen soll.

6. Die Spaltungen zwischen den Anhängern Jesu selbst, von denen uns der Evangelist erzählt, finden sich auch bei Matthäus angedeutet (Kap. 16, 14). Es spiegelt sich in ihnen die viel größere keimende Spaltung zwischen den Freunden und Feinden, welche Grundgedanke unseres Abschnitts ist. Daß der vermeintliche Anstoß, Jesus sei nicht von Bethlehem, woher der Messias kommen müsse, wohl besonders von Schriftgelehrten in's Volk geworfen wurde, nimmt Lücke mit Grund an. Es konnte aber nicht im Plane des Herrn liegen, mit dem Zeugniß von seiner Geburt in Bethlehem auf das Volk zu wirken, da er ja überhaupt der volksthümlichen Messiasvorstellung lange aus dem Wege ging und aus seinem Geist und Werk als Messias erkannt sein wollte.

7. Hier tritt zuletzt auch ein Häuflein von fanatischen Gegnern Jesu im Volke selbst bemerkbar hervor, das ihn gerne greifen möchte. Es ist der concrete Mordgedanke, von welchem Jesus früher gezeugt hat: ihr sucht mich zu tödten. Sie wollten gerne, sie möchten wohl: aber die unfreie Ehrfurcht vor dem Herrn, Furcht von oben und die Furcht vor dem Volk fesselt sie noch.

Homiletische Andeutungen.

Jesus am Feste seines Volkes: 1) zu Anfange: er ist noch verborgen; 2) in der Mitte: er tritt auf und lehrt; 3) am Schluß: er steht da und ruft laut. — Der letzte Tag des Festes der herrlichste. — Je mehr die Gnadenstunden auf die Neige gehen, desto lauter läßt Christus seinen Gnadenruf erschallen. — Wie majestätisch wird Christus am letzten Tage der irdischen Feste da stehen, und wie laut seinen Ruf erschallen lassen. — Christus das wahre Ziel aller Feste. — Christus die Wahrheit und das Wesen jedes heil. Festes. — Auch jenes Festes. — Wie das Heilsbedürfniß ein Dürsten, so das Glauben ein Trinken [Erquicktwerden] im höchsten und heiligsten Sinne. — Das Dürsten in seiner prophetischen Hindeutung: 1) Auf das Dürsten im Geist; 2) auf die Heilserquickung im Geist; 3) auf die Bestimmung des Menschen, eine Quelle des Lebens zu werden auch für Andere. — Der Ruf Christi am Feste der Wasserspende: 1) Seine Einladung; 2) seine Verheißung. — In welchem Maße Christus den Lebensdurst des Glaubenden stillen will: 1) Er soll selber trinken; 2) von seinem Leibe sollen Ströme des lebendigen Wassers fließen (er soll Viele tränken). — Wie die Christen Lichter werden sollen durch das Licht von Christo, Hirten durch den Hirtenstab Christi, so auch Lebensquellen aus dem Heilsquell: Christus. — Von deß Leibe: auch unsere leibliche Natur soll geheiligt werden zu einem Gefäß des Geistes (es soll strömen von dem Munde, von der Hand, vom Auge, und die Fußstapfen sollen von Segen triefen). — Die Verheißung des neuen Lebens eine Verheißung des Geistes. — Der Heil. Geist war noch nicht da: 1) Die Erklärung dieser Wahrheit; 2) die Bedeutung des Wortes für uns. — Wie die Ausgießung des Heil. Geistes bedingt war durch die Erhöhung Christi: 1) Erst mußte die Welt vollkommen versöhnt sein, bevor sie geheiligt werden konnte; 2) erst mußte Christus der sinnlichen Beschränktheit in Zeit und Raum enthoben sein, bevor er sich nach seinem wesentlichen Leben überall Allen mittheilen konnte; 3) erst mußte er der Herr der Herrlichkeit zur Rechten sein, bevor er sich durch den Geist in allen Herzen verklären konnte. — In ihm war die Welt Gott geopfert, darum konnte Gott durch ihn eingehen in die Welt. — Alle Theile seiner erlösenden Offenbarung waren vollendet, darum konnte der Geist des Ganzen hervortreten. — Als die Offenbarung des Vaters vollendet war, erfolgte die Offenbarung des Sohnes. Als diese vollendet war, folgte die Offenbarung des Heiligen Geistes; doch als Verklärung des Sohnes und des Vaters durch den Sohn. — Die Herrlichkeit der Zeit des Heiligen Geistes. — Die verschiedene Wirkung der Worte Christi. — Der Zwiespalt über den Worten Christi. — Wie sich der Zwiespalt zwischen den Freunden und den Feinden Christi noch einmal unter seinen Anhängern abschattet (V. 41), wie unter seinen Feinden (V. 44). — Die waltende Hand Gottes über den Händen der Feinde Christi: 1) Eine Hand der Allmacht (sie können nichts, so lange er sie hemmt); 2) eine Hand der Weisheit (sie können nichts schaden, wenn er ihnen Raum gibt); 3) eine Hand der Treue (sie müssen den Seinen dienen, wenn er sie schalten läßt); 4) eine Hand des Triumphs (sie müssen ihr eigenes Werk zerstören und sich selber richten).

Starke: Wen da dürstet. Wer ein Verlangen hat nach der Gerechtigkeit und Seligkeit, Matth. 5, 3; Offenb. 22, 17 ꝛc. — Nova Bibl. Tub.: Wir können unsere Festtage dadurch am herrlichsten feiern, wenn wir zu Jesu kommen. — Majus: Wer will zweifeln an der allgemeinen Berufung Gottes zur Seligkeit? Allen Menschen, die als ein dürres Erdreich sind, steht der Brunnen des Heils offen. — Quesnel: Vergebens sucht man bei den Kreaturen seine Begierden zu vergnügen und seinen Durst zu stillen; er wird nur größer und nimmer gestillt, bis man zu Christo kommt. — Zeisius: Es ist nur eine lebendige Quelle, kräftig zu stärken die durstige Seele. — Quesnel: So groß und tief das Gefäß unseres Glaubens sein wird, so viel werden wir davon fassen. — Ströme, ein Bild des Ueberflusses, Jes. 48, 18; 66, 12. — Majus: Der wahre Glaube ist wie eine reiche Quelle, und kann sich nicht enthalten, daß er sich nicht sollte ergießen in heiliger Liebe. — Hedinger: Christenthum stecket an und theilet sich gerne mit durch heilige Gespräche, bezeugendes Mißfallen, Geduld ꝛc. — Cramer: Die Welt wird nimmer über Christum einig werden, und kann dennoch unter soviel Spaltungen wohl die wahre Kirche und Religion erhalten werden. — Wer die Wahrheit liebt und suchet, findet

sie. Wer aber verächtlich fraget: was ist Wahrheit, fällt in Irrthum. — Quesnel: Vor dem bösen Willen der Menschen haben wir uns nicht so sehr zu fürchten, als vor unserem eigenen. — Ders.: Wohl dem, der in der Hand Gottes ist, dem kann der fleischliche Arm der Menschen nicht schaden. — Des Antichrists Werk ist, daß er allezeit Gewalt brauchen will. — Osiander: Gott erhält, die in ihrem Beruf wandeln wider alles Wüthen und Toben der Feinde, bis sie den Lauf ihres Berufs vollendet haben.

Braune: Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. Das sind drei Momente des Glaubens: Sehnsucht nach Befriedigung der dringendsten Bedürfnisse, Zuneigung des Herzens zu dem Heiland, der da hilft, und Annahme dessen, was er bietet, und was so sehr der Sehnsucht entspricht. — Von ihm, von seiner durch den Glauben geheiligten Persönlichkeit werden Ströme lebendigen Wassers, wirksame, kräftige Erquickungen in reicher Fülle auf Andere überströmen. Der Gläubige kam mit Durst, mit dem Gefühl des Mangels, und er sendet Ströme. — Denn Jesus war noch nicht verklärt. So geht selbst in dem Herrn des Reichs Alles von Stufe zu Stufe; wie vielmehr in des Reichs Genossen. Sie glaubten ihrer Sache gewiß zu sein, er sei aus Nazareth. Warum haben sie sich nicht genauer erkundigt? So nahe ist man oft der Wahrheit, aber man meint gar nicht nöthig zu haben, noch einen Schritt darnach zu gehen, und bleibt im Irrthum. — Wer den Eindrücken vom Geist auf den Geist nicht nachgeht, dem helfen alle Aeußerlichkeiten nicht. — Folge dem Zug des Geistes. — Gerlach: Indem Johannes die herrlichen Worte der liebreichen Einladung und mächtigen Verheißung erzählt, tritt ihm vor das Bewußtsein, wie damals, als er sie sagte, daß sie an keinem Jünger, der zu ihm kam, erfüllt worden seien; wie erst der Tag der Ausgießung des Heil. Geistes der Anfang ihrer wahren Erfüllung gewesen sei.

Heubner: Pfenninger: Es braucht zu allem Gut in der Welt Verlangen, einen Durst darnach, sonst ist es kein Gut. — Bengel: Nichts als Durst, aber redlicher Durst muß da sein. Wer einen rechten Durst hat, dem ist nichts so angelegen, als daß er denselben löschen möge. Außer Christo ist Alles dürr und trocken: Alles soll uns zu ihm treiben und ziehen. — Nicht blos Lebenskraft für sich soll der Glaubende empfangen, er soll auch Lebensquell für Andere werden. — Der Geist Gottes ist eine Fülle, aus der wir auch Anderen mittheilen sollen. — Wenn Christen so wenig geben können, so ist das ein Zeichen, daß sie selbst nicht viel vom Geist haben. — Es schmeckt gleich wie frisches Brunnenwasser, was aus dem Geiste kommt, nicht schaal wie Wasser, das in einem Gefäße abgestanden ist. — Es fehlt an Glauben, darum fehlt's an Geist. — Zwietracht entsteht gemeiniglich überall, wo Jesus und das Evangelium den Menschen zu Leibe geht. — Gründliche Nachforschung und gründliche Erkenntniß hätten den Zweifel und die Zwietracht gelöst. Die Urheber der Trennungen und Spaltungen sind die aufgeblähten Halbwisser, die die Schrift nicht recht kennen. — Goßner: Glauben und dürsten, oder dürstendes und brennendes Verlangen und zuversichtliches Kommen zu Christo ist hier Eins. — Solche Gefäße der Gaben des Heil. Geistes sind die Herzen der Gläubigen an Christus (verglichen mit den Wasserbehältern). Das Wasser des Lebens strömt immer ein und aus. — Sie hingen am Buchstaben der Schrift, und daraus entstehen allemal Spaltungen, weil der Buchstabe Zank erweckt, indem man die Schrift zerreißt, und Einer da ein Stück herausnimmt, der Andere dort. — Calwer Bibel-Erkl. V. 37 handelt davon, was jeder Gläubige bei Jesus für sich selbst findet, die Stillung alles Durstes der Seele, V. 38: was ein Gläubiger durch Jesum für Andere wird. — Schleiermacher: Wir sehen überall, daß der Erlöser von dem Alten, an welchem sein Volk immer noch festhielt, dasselbe bei jeder Gelegenheit hinweist auf das Neue. — Was war nun aber anders die Frucht, die das Leben des Herrn bringen sollte, als eben dies, daß die Fülle der Gottheit, die in ihm wohnte, hernach auf die Gemeinde der Gläubigen, auf die ganze Gemeinde des Herrn übergehen sollte. — Besser: Ein Zwiefaches liegt im Wesen der Kirche, wie Abraham, so ist sie gesegnet, und ein Segen (1 Mos. 12, 2). — Beides zugleich ist sie, ein Garten und ein Gartenbrunnen (Hohes Lied 4, 15. 17). — Schenkel: Unser Beruf zur Erneuerung durch den Heil. Geist: 1) Welches Ziel uns der Herr in diesem Beruf vorhält. 2) Welchen Weg er uns dazu einschlagen heißt.

II.

Die Gährung und Parteiung im Hohen Rath. (V. 45—53.)

Es kamen also die Gerichtsdiener zu den Hohenpriestern und Pharisäern [zurück]. Und 45
Jene sprachen zu ihnen: Warum habt ihr ihn nicht gebracht? *Die Gerichtsdiener antwor- 46
teten: Niemals noch hat ein Mensch so geredet, wie dieser Mensch[1]). *Da antworteten 47
ihnen nun die Pharisäer: Doch nicht auch ihr seid verführt? *Wäre etwa irgend Einer aus 48
den Oberen an ihn gläubig geworden, oder aus den Pharisäern? *Sondern [nur] dieser 49
Volkshaufe [Pöbel], der nichts vom Gesetz weiß; verflucht sind sie[2])! *Da sagt zu ihnen 50
Nikodemus, der früher[3]) [bei Nachtzeit[4]] zu ihm gekommen, und Einer war von ihnen [aus

1) Die Codd. B. L. T. ꝛc., Origenes ꝛc., Lachmann, Tischendorf blos: ἐλάλ. οὕτως ἄνθρωπ. Die Auslassung aber erklärt sich leichter als die Einschiebung.

2) Statt ἐπικατάρατοι Lachmann, Tischendorf nach B. T., Origenes ꝛc. ἐπάρατοι.

3) Das πρότερον nach B. L. T. u. A. Lachmann.

4) Der Zusatz νυκτός nur bei Minuskeln; aus Kap. 3.

51 ihrer Mitte]: *Es richtet doch nicht unser Gesetz den [betreffenden] Menschen, wenn es ihn
52 nicht verhört hat vorher, und erkannt, was er thut [gethan]? *Sie antworteten und spra-
chen zu ihm: Doch nicht auch du bist aus Galiläa? Forsche und siehe, aus Galiläa steht
53 kein Prophet auf [1])! *Und so ging [2]) ein Jeder in sein Haus.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Es kamen also die Gerichtsdiener.** Der Schluß ist dieser: Wie überhaupt Keiner wagte, Hand an Jesum zu legen, so insbesondere auch die Gerichtsdiener nicht.

2. **Zu den Hohenpriestern und** (ohne Artikel) **Pharisäern.** Diese hier im Synedrium als geistige Einheit gedacht.

3. **Wie dieser Mensch.** Wohlbegründeter Zusatz als Ausdruck der Ergriffenheit und des Staunens. Augustin: „cujus vita est fulgur, ejus verba tonitrua."

4. **Doch nicht auch ihr** — nämlich ihr Diener des obersten geistlichen Collegiums. In diesem Sinne ist die Fortsetzung charakteristisch: etwa irgend einer von den Oberen. Für sie muß die Autorität und das Beispiel der Oberen Eins und Alles sein. Man darf nicht übersehen, daß das Zeugniß der Knechte auf sie nicht den geringsten heilsamen Eindruck macht, oder vielmehr sie auf's äußerste beunruhigt und aufregt.

5. **Oder aus den Pharisäern.** Wie aus bösem Gewissen setzen sie das hinzu. Wenn ihr etwa Euren Vorgesetzten allein nicht trauen solltet, so seht, wie die ganze große orthodoxe, vornehme Judenpartei gegen ihn ist. Wie wenig genau sie es hier in beiden Sätzen mit der Wahrheit nehmen, beweist gleich hinterher das Beispiel des Nikodemus.

6. **Sondern dieser Volkshaufe.** Wie sich die Helden ihren Kammerdienern gegenüber gehen lassen, so die hierarchischen Oberen vor ihren Kirchendienern. Die ehrwürdigen Väter überlassen sich einem Wuthausbruch und fluchen. Sie verfluchen das ihnen anvertraute Volk, verfluchen die Frommen im Volke. Ihr Fluchen ist aber zugleich ein Drohen mit dem Banne. Für die Gerichtsdiener ist dies aber ein listiges Einschüchterungsmittel und eine Verleitung, sich ebenfalls in hierarchischem Hochmuth über das Volk zu erheben.

7. **Der nichts vom Gesetz weiß.** Was ächte Hierarchen im Allgemeinen immer vom Volk denken, urtheilen, ja erwarten, ignorantes Laienverhalten, das machen sie ihm in speziellen Beziehungen zum Vorwurf. Diese hier sind auf dem Wege, Christum als falschen Propheten vermeintlich nach dem Gesetz zu tödten, während das Volk auf dem Wege ist, Christum als Messias zu erkennen.

8. **Verflucht sind sie.** Dies ist keine Bannformel (Kuinoel), aber eine Andeutung, daß sie bevorstehe, wie sie denn auch Kap. 9, 22 hypothetisch über die Anhänger Jesu verhängt wurde. Absichtlich zweideutig gehaltene Drohung. Dabei konnte die Betonung mithelfen: das Volk, das nichts, d. h. sofern es nichts vom Gesetz weiß, oder was gleich viel ist, Jesum für den Messias erkennt. Das Volk im Allgemeinen in Bann thun, konnte den Hierarchen nicht einfallen. „Aecht geschichtlichen Charakter hat hier der hierarchische Uebermuth und Theologendünkel, vergl. Gfrörer, das Jahrhundert des Heils, 1. Abthlg. S. 240. Die Synedristen und die bigotte Pharisäerpartei sollen als höchste Autorität der Wahrheit gelten. עַם הָאָרֶץ, ja auch שֶׁקֶץ, Gewürm nannte man das gemeine Volk; selbst unter den edleren Aussprüchen in Pirke, Aboth. 2, 5 heißt es: „der Unstudirte ist nicht fromm." Tholuck. Die Talmudisten gingen in ihrem Unsinn so weit, zu behaupten, daß nur die Gelehrten auferstehen würden. S. Lücke II, S. 239.

9. **Da sagt zu ihnen Nikodemus.** Der Boden scheint immer mehr unter ihren Füßen zu wanken. Erst redeten die Gerichtsdiener zu Gunsten Jesu. Nun thut's ein Kollege. Es wird hervorgehoben, daß er zu Jesu gekommen ist, obschon Einer von ihrem so christusfeindlichen Collegium. Sein Wort ist das erste Lautwerden seines Zeugenmuthes, obschon zunächst nur in der Form unbefangener Erinnerung an den gesetzlichen Standpunkt. Doch ist sein Wort nicht ohne Schärfe. Sie haben dem Volk Mangel an Gesetzeserkenntniß vorgeworfen; er erinnert ihren fanatischen Eifer daran, daß sie sich selber ungesetzlich verhalten, indem sie den betreffenden Mann in leidenschaftlichem Vorurtheile verurtheilen, ohne ihn gehört zu haben. Dies war wider das Gesetz. 2 Mos. 23, 1 (wider falsche Anklage); 5 Mos. 1, 16; 19, 15 (daß der einzelne Zeuge nicht genüge). Sie haben versichert, Keiner der Oberen oder Pharisäer glaube an Jesum: er läßt die Möglichkeit durchblicken, daß es anders stehen könne, namentlich mit ihm. — **Doch nicht unser Gesetz** 2c. Thut denn das Gesetz so, wie ihr thut? Das ist eine Ordnung des Gesetzes: erst Verhör, dann Gericht. Das Gesetz ist hier selber als die verhörende Autorität bezeichnet, und wohl absichtlich: Nikodemus will die Objektivität eines reinen Gerichts hervorheben.

10. **Doch nicht auch du bist aus Galiläa?** Verächtliche Bezeichnung der Anhänger Jesu, da die meisten derselben aus Galiläa waren. Ihre leidenschaftliche Stimmung wird nicht beschwichtigt, sondern nur noch erregter. Treffendes Bild des Fanatismus. Ruhe und Milde, Erinnerung an Wahrheit und Gerechtigkeit, Erinnerung an das Wort Gottes selbst: Alles regt ihn auf, weil er eben mit Unterdrückung des Wahrheitssinnes, des Rechtssinnes, der Ehrfurcht für Gottes Wort

1) Die Codd. B. D. K. S. lesen ἐγείρεται. So Lachmann, Tischendorf. Die Copt. und Sahid. haben sogar das Futur. Meyer: „Verkehrte Nachbesserung des historischen Irrthums." Doch scheint das ἐγήγερται nicht hinlänglich beglaubigt. In Beziehung auf den Sinn der Rede entsteht kein wesentlicher Unterschied, da die Worte „forsche nach" auf die Vergangenheit deuten.

2) Die Lesart ἐπορεύθη, der Lesart von D. M. S. ἐπορεύθησαν vorzuziehen.

(fleischlich) eifert und im Zuge einer dämonischen Selbstverblendung und Selbstverhärtung begriffen ist. — Aus Galiläa: Spott und Drohung zugleich: Wir sollen dich wohl für den Landsmann und Anhänger des Galiläers halten und nicht für unseren hochansehnlichen Kollegen. „Galiläa verachtet als entfernt vom Mittelpunkt jüdischer Bildung — „der Galiläer ist ein Klotz“ heißt es im Talmud — und als vermischt mit heidnischer Bevölkerung.“

11. **Forsche und siehe, aus Galiläa.** Auch dieses Wort charakterisirt den blinden, zufahrenden, gewissenlosen und Göttliches und Menschliches verachtenden Eifer. Nicht nur Jonas, auch Elias, Hoseas und Nahum waren aus Galiläa (Meyer behauptet: nur Jonas, ohne Gründe anzugeben). Tholuck: „es ist indessen auch möglich, daß sie über den Ursprung jener beiden Propheten abweichender Tradition folgten. Vergl. Winer, Real-Encyklopädie 2c. Elias und Jonas.“ Heubner: „Nach der Tradition waren Elias und Elisa, Hosea und Amos Galiläer, von Nahum und Jonas ist es gewiß. In Tiberias wurde auch (später) eine hohe Schule gestiftet, wo berühmte Rabbinen waren, z. B. Hakkadosch 2c. Auch der Talmud kam daher, so daß sich die Juden dieses Sprichworts jetzt schämen (s. Olearius, Jesus, der wahre Messias, S. 223).“ — Die Kritik hat aus diesem groben Irrthum ein Zeichen gegen die Aechtheit des Evangeliums machen wollen seit Bretschneider. Wie konnten die schriftgelehrten Synedristen solcher Gestalt irren? Wie oft hat aber diese Kritik die Evangelien für die leidenschaftliche Blindheit des Fanatismus, für die Mißgriffe des Herodes, für die Dummheit des Teufels selbst verantwortlich gemacht. Man darf neben diesem Zug der unabsichtlichen oder absichtlichen Fälschung der Geschichte im Munde der Synedristen den anderen nicht übersehen, daß sie einen durchaus irreligiösen Satz aussprechen, indem sie sagen: aus Galiläa steht kein Prophet auf. Einmal verleugnen sie das galiläische Israel, dann aber auch die Freiheit Gottes. Insbesondere auch die Verheißung Jes. 9, 1. 2. Dazu kommt der dritte Vorwurf, daß auch sie sich gar keine Mühe gaben, die eigentliche Herkunft Jesu zu erforschen.

12. **Und so ging.** Wird gewöhnlich zu dem ersten Abschnitt Kap. 8 gerechnet. Es ist aber ein Schlußwort, von großer Bedeutung, welches sagen will, daß das Synedrium nach dem verfehlten Anschlag wider das Leben Jesu sich genöthigt sah, unverrichteter Sache auseinander und nach Hause zu gehen. Denn die Beziehung dieser Worte auf die heimkehrenden Festpilger verdient keine Beachtung. Wahrscheinlich waren sie in voller Sitzung und erwarteten, daß Jesus vorgeführt werden sollte, um ihn zu verurtheilen. Um so schmachvoller für sie war diese Aufhebung der Sitzung.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die zwiefache Verhandlung der Mitglieder des Hohen Rathes mit ihren Gerichtsdienern und mit ihrem Kollegen Nikodemus, ein Bild des verstockten hierarchischen Fanatismus nach seinen Grundzügen: 1) Volle Unempfindlichkeit für die Stimme der Wahrheit und die Sprache des Gewissens, und damit correspondirendes, vollendet starres Vorurtheil. 2) Hochmuth bis zu wahnwitziger Verachtung des Volkes und ganzer Landestheile gesteigert, verbunden mit arglistig politischer Schmeichelei gegen Untergebene. 3) Schimpfende Gemeinheit, die sich in das Gewand priesterlich-richterlicher Würde in der Vollziehung des Gottesurtheils gründet (fluchende Bannfluchsprecher). — 4) Terroristische Verwerfung und Verhöhnung des unbefangenen Urtheils, verbunden mit frecher bewußter oder halbbewußter Verdrehung und Verfälschung der Geschichte. Verdächtigung der Stimme der Gerechtigkeit als einer unfreien Parteistimme in wüthendem Parteihaß. 5) Ewige Rathlosigkeiten mit den Rathschlüssen des Uebermuths abwechselnd.

2. Auch in einer so versunkenen Sphäre wie diese hat der Herr seine Zeugen. Die Gerichtsdiener beschämen ihre Oberen. Die Minorität von einer oder zwei Stimmen (Nikodemus, Joseph) wiegt schwerer als die große Majorität der fanatischen Vorurtheile und hält auch das Gericht Gottes über den Hohen Rath noch eine Weile auf.

3. Nikodemus. Die Stimme der Unbefangenheit, der Unparteilichkeit und Gerechtigkeit zum Schutze Christi ein Vorspiel des Bekenntnisses und der That des Glaubens.

4. Wie sich das Synedrium auf die Partei der Pharisäer stützt und beruft, so die Gerichtsdiener auf ihre Erfahrung, Nikodemus auf das Gesetz.

5. Es hat noch nie ein Mensch geredet wie dieser Mensch; oder das Zeugniß der Häscher von der übermenschlichen Macht des Wortes Jesu. Der Sieg seines Wortes über den amtlichen Befehl seiner Feinde.

6. Auch später wieder hat das Christenthum den Vorwurf der Heiden siegreich bestanden, es sei eine Pöbelreligion (Celsus); nachdem es den Vorwurf der Juden, die Christen seien Galiläer, Christus ein Nazarener, siegreich bestanden hatte.

7. Die Fortsetzung der Fälschung der Geschichte Seitens der Hierarchen. S. Matth. 28, 13. Die talmudische Nachahmung dieses Beispiels. Aehnliche Fälschungen Seitens der mittelalterlichen Hierarchie.

Homiletische Andeutungen.

Eine Stunde der Rathlosigkeit im jüdischen Hohen Rath als Stunde der Heimsuchung: 1) für sich betrachtet; 2) als geschichtliches Lebensbild. ad 1 a. das Bild der Rathlosigkeit. Unbotmäßige Diener. Widersprechende Kollegen. Rathloses Auseinandergehen. b. Die Predigt der Buße in dieser Situation. Die Diener. Es hat noch nie ein Mensch 2c. Also auch ihr und die Pharisäer nicht. Sein Wort mächtiger als euer Befehl über uns. Nikodemus. Ihr verdammt das Volk als wisse es das Gesetz nicht, und ihr mißachtet die Vorschriften des Gesetzes. c. Die Unbußfertigkeit in der Rathlosigkeit und in den Aeußerungen gegen die Diener. Gegen den Nikodemus. Dadurch wird ihre Rathlosigkeit zu einem tieferen Ausholen und Rathserholen bei der Hölle. ad 2. Aehnliche Vorgänge in der christlichen Märtyrergeschichte, in der Verfolgung der Reformation. — Das Lebensbild des Fanatismus. Menschen ver-

achtend und schmeichelnd. Heuchelnd und fluchend. Verdächtigend und fälschend. Drohend und feige sich bergend. Rathlos und zum Aeußersten entschlossen. — Wie der fleischliche Eifer schlecht macht. — Wie er durch absichtliches Ignoriren und Fälschen allmählich in wirkliche Ignoranz versinkt. — Wie er sich selbst verurtheilt mit jedem Wort: „Seid ihr auch verführt ꝛc.“ — Sie gingen heim in ihr Haus, Christus dagegen ging an den Oelberg. Sie gingen, sich zu erholen im selbstsüchtigen Behagen ihres Eigenwesens; er bereitete sich zur Selbstaufopferung vor. — Die Wahrheitszeugen in Mitten des Lagers der Feinde Christi. — Das Zeugniß der Gerichtsdiener von der Rede Christi: 1) als ihre Entschuldigung; 2) als Beschuldigung ihrer Oberen; 3) als Verherrlichung der übermenschlichen Unschuld Jesu. — Wie nach der göttlichen Ordnung am Ende den geistlichen und weltlichen Despoten die Werkzeuge versagen. — Der passive Widerstand der Gerichtsdiener. — Das zwiefache Maß der jüdischen Oberen: 1) Dem gesunden Volksurtheil der Gerichtsdiener setzen sie den Autoritätsglauben der Partei gegenüber; 2) dem gesunden Autoritätsglauben des Nikodemus, der sich auf das Gesetz beruft, setzen sie das roheste Volksurtheil gegenüber. — Glaubt auch ein Pharisäer an ihn? Oder wie sich ein unfreies geistliches Regiment auf die unfreie Partei stützt. — Aus Galiläa steht kein Prophet auf. Oder die Fälschungen der heil. Geschichte: a) der Talmud, b) die mittelalterliche Tradition (Pseudoisidorische Dekretalen ꝛc.). — Nikodemus, oder die stille sichere Entfaltung eines treuen Jüngers Jesu: 1) ein schüchterner, aber aufrichtiger Forscher nach der Wahrheit (Joh. 3); 2) ein ruhiger, aber entschiedener Vertreter der Gerechtigkeit (Joh. 7); 3) ein heldenmüthiger, aufopferungsfreudiger Bekenner des Herrn (Joh. 19). — Wie Nikodemus ihre prahlerische Polterrede vernichtet durch das Wort der Besonnenheit und Gerechtigkeit: 1) Die Prahlerei, daß kein Oberster an ihn glaube; 2) die Prahlerei, daß sie für das Gesetz eiferten. — Wie der fleischliche Eifer in immer tiefere Blindheit und Verstockung hineinrennt: 1) Bis zur schamlosen Schmähung der Gerechtigkeit, die er zu verwalten vorgibt; 2) bis zur schamlosen Verleugnung der Wahrheit und Geschichte, für die er zu streiten wähnt. — Und so ging Jeglicher heim. Die Meisten aus der zerstreuten Versammlung in das zerstreute Haus und in das zerstreute Herz, nicht um zu reden mit dem Herrn auf dem Lager. — Wie verschieden sie heimgingen: 1) die Feinde, 2) Nikodemus. — Sie gingen heim, aber Christus ging an den Oelberg.

Starke: Canstein: So geht der weise Gott mit seinen Feinden um in der Gnadenzeit; er macht oft bei ihren eigenen Leuten, Kindern, Hausgenossen und Bedienten Beute, damit die Herren den Finger Gottes merken können und sollen. — Zeisius: Keinem Menschen, wie groß er auch vor der Welt immer sein mag, soll man wider Gottes Wort und gutes Gewissen gehorchen. — Quesnel: Die ungerechte Befehle ausführen aus Noth und Erforderung ihres Amtes, so daß sie die darin waltende Ungerechtigkeit nicht erkennen, sind vom Reiche Gottes nicht so weit entfernt als die, so dergleichen geben und ausgehen lassen, aus Neid, Groll oder anderen bösen Affekten. — Zeisius: So ist die ungelehrte redliche Einfalt die göttliche Wahrheit zu erkennen viel geschickter als die hochtrabende eingebildete Schulweisheit. — Hedinger: O Wunderkraft des Worts, welche die verführten Herzen im Laufe der Bosheit einhalten und sie ändern kann. Apostg. 9, 5. 6. — Gott kann auch die Mittel, die zu einem ganz niedrigen Zweck bestimmt sind, zu einem heilsamen Gebrauch der Seelen wenden. — Bibl. Wirt.: Wie wunderlich geht doch Gott mit seinen Feinden um, wie irrig macht er sie in ihren Anschlägen, und vermischt das Spiel so seltsam, daß oftmals diejenigen, denen Uebles zu thun befohlen wird, einem Frommen Gutes thun müssen. 4 Mos. 23, 11; Spr. 16, 7. — Die Herrn sollten den Dienern ein gutes Exempel der Nachfolge sein, und sind oft so gottlos, daß sie mehr verführen als erbauen. O wie wird's ihnen ergehen! — Majus: Die wahre Bekehrung und Bekenntniß der Wahrheit nennt die Welt Verführung. Matth. 27, 63; 2 Kor. 6, 8. — Quesnel: Die Welt ist so verderbt, daß sie auch die hasset, die sich nicht mit ihr vereinigen wollen, die Frommen zu verfolgen. — Hedinger: Verteufelter Stolz! Menschenansehen gilt weniger als nichts in Glaubenssachen. Arme Seelen, die keine andere Meßschnur des Glaubens haben als die Dekrete blinder Bischöfe ꝛc. Das Aergste ist, wenn der Staatsgeist Regeln des Glaubens vorschreibt. — Schande genug für die Gesetzlehrer, daß sie das Volk bei solcher Unwissenheit gelassen haben. — Lampe: Es ist ein gar Geringes von Menschen, die selbst unter dem Fluche liegen, verflucht zu werden, wenn Gott segnet. — Majus: Es kann sich ein Mensch einer ganzen bösen Versammlung widersetzen, wenn er nur mit Gottes Wort und Geist gerüstet ist. — Zeisius: So hat Gott noch allezeit die Seinen auch unter dem verkehrten Haufen. — Ders.: Was kann doch ein vom Neid und Ehrgeiz verblendetes Gemüth zur Sache antworten. — Braune: Glaubt auch irgend ein Oberster? Bei der hochmüthigen Ueberschätzung der eigenen Person ist eine schanderhafte Verachtung Anderer. — Das ist der Pharisäismus, dem äußere buchstäbliche Gesetz- und Schriftkenntniß, die Theologie über die Religion geht. — Bist du auch ein Galiläer? — Zur Schimpfrede fügen sie die Lügenrede: Forsche und siehe ꝛc. — Die höllische Freude, daß ja doch kein Oberster und Pharisäer an Jesus glaube, wird hier zu nichte gemacht. — Heubner: Die niedrigsten Diener beschämen ihre Herren. Die, welche man sendet, Jesum gefangen zu nehmen, werden selbst gefangen genommen. Die Obersten konnten hier den Finger Gottes erkennen. Der Herr herrschte mitten unter seinen Feinden. Verführt sein heißt hier, der Wahrheit die Ehre geben. So hießen immer die lebendigen, einfältigen Christen. — Als Regel des Glaubens wird Menschenurtheil aufgestellt: Behörden, Collegien sollen entscheiden über die Wahrheit. Aber nicht immer war bei ihnen die Wahrheit niedergelegt, wie man auf den Concilien gesehen hat. — Die erste Spur des leisen und schüchternen Hervortretens des Bekenntnisses Jesu. Nikodemus dringt blos auf ein rechtliches Verfahren gegen Jesum: es ist ungerecht, den Processus ab executione anzufangen. — Die Offen-

barungsgegner machen es im Grunde auch nicht anders als diese Pharisäer. Sie fangen damit an: es gibt keine Offenbarung und kann keine geben, statt daß sie doch wenigstens die Möglichkeit einer wahren Offenbarung annehmen und untersuchen sollten. — Keine Gerichte sind je ungerechter verfahren als die geistlichen Gerichte. — Melanchthon's letzter Trost. — Keine bloße Vorliebe für ein Dogma, sondern Kastengeist.

Goßner: Sie bekennen frei gegen ihre Herren, in deren Sold sie standen, und deren Lied sie also (nach dem Lauf der Welt) hätten singen sollen — der Schall war es nicht, der die Leute so ergriff, weil er etwa so gewaltig geredet, so gedonnert und gewettert hat; sondern es lag allemal in seinem sanften Vortrage eine göttliche Autorität. Sein Wort, ja seine bloße Gegenwart fuhr wie ein Blitz in die Herzen. Das konnte ihm Keiner nachmachen. — Schleiermacher (die Gerichtsdiener): Dies ist der erste Anfang. Erst muß der Grund gelegt werden in der Seele mit einer heiligen Scheu vor der Lehre und der Person des Herrn.

III.

Christus das Licht der Welt, die reale Erfüllung des jüdischen Lichterfestes, gegenüber den vermeintlich Sehenden, den falschen Lichtern in Israel. Die Ehebrecherin und sein Gerichtsspruch. Sein ideelles Eintreten in das Gericht der Juden und die zwei Zeugen. Die Richter werden dem Gericht verfallen. Die bevorstehende zwiefache Erhöhung Christi. Die scheinbare Huldigung, oder eine große Schwankung vom Unglauben zum Glauben hin.

Kap. 8, 1—30.

Jesus aber ging hinaus nach dem Oelberg. *Mit der Morgendämmerung aber kam 1 2
er wieder in den Tempel, und alles Volk[1]) kam zu ihm, und er ließ sich nieder[2]) und
lehrte sie. *Da bringen die Schriftgelehrten und die Pharisäer vor ihn ein Weib, über dem 3
Ehebruch ergriffen[3]). Und wie sie dieselbe in die Mitte gestellt, *sagen sie zu ihm: Mei- 4
ster, dieses Weib ist ergriffen worden auf frischer That, die Ehe brechend. *Im Gesetz aber 5
hat Moses uns geboten, daß, die solche sind, gesteinigt werden. Was sagst du nun? *Das 6
aber sagten sie, ihn zu versuchen[4]), damit sie etwas hätten, ihn zu verklagen. Jesus aber
bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger auf die Erde[5]). *Da sie aber verharrten, 7
ihn zu fragen, richtete er sich auf und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde ist,
der werfe zuerst [der Erste] den Stein auf sie. *Und wiederum bückte er sich nieder 8
und schrieb auf die Erde[6]). *Jene aber, da sie das gehört hatten und von ihrem Ge- 9
wissen gestraft wurden, gingen hinaus Einer nach dem Andern, die Aeltesten zuerst bis zu
den Letzten[7]), und Jesus ward allein gelassen, und das Weib, wie sie in der Mitte stand.
*Jesus aber richtete sich auf, und da er Niemand sah, außer das Weib[8]), sprach er zu ihr: 10
Weib[9]), wo sind Jene, deine Verkläger? Hat Keiner dich verdammt? *Sie aber sprach: 11
Keiner, Herr. Da sprach Jesus zu ihr: Auch ich verdamme dich nicht; gehe hin und sün-
dige nicht mehr.

* * *

Wiederum nun redete Jesus zu ihnen [s. Kap. 7, 37 ff.]: Ich bin das Licht der Welt. 12
Wer mir nachfolgt, wird nicht wandeln in der Finsterniß, sondern wird das Licht des Le-
bens haben. *Da sprachen nun zu ihm die Pharisäer: Du zeugest von dir selber; dein 13
Zeugniß ist nicht wahr. *Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Auch wenn ich von mir 14
selber zeuge, so ist doch mein Zeugniß wahr; denn ich weiß, woher ich gekommen bin,
und wohin ich gehe; ihr aber wisset nicht, woher ich komme, oder [und[10]] wohin ich gehe.
*Ihr richtet nach dem Fleisch; ich richte Niemanden. *Wenn ich aber auch richte, so ist 15 16
mein Gericht wahrhaftig[11]); denn ich bin's nicht allein, sondern ich und der Vater, der

1) Codd. G. S. U. ὄχλος, nicht entscheidend gegen λαός.
2) Cod. D. u. A. lassen aus καθισ. ἐδιδ. αὐτ. Nicht entscheidend.
3) Cod. D. ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυναῖκα. Milderung.
4) Einzelne Codd. haben diese Worte als Zusatz V. 4, Cod. M. am Schluß V. 11.
5) Zusatz bei E. G. K.: μὴ προσποιούμενος. Andere: καὶ προσπ. Beides exegetisch.
6) Sonderbarer Zusatz Cod. U. u. A.: ἑνὸς ἑκάστου τὰς ἁμαρτίας.
7) Codd. E. G. H. ꝛc. lassen aus ἕως τῶν ἐσχάτων, D. u. A.: ὥστε πάντας ἐξελθεῖν.
8) Καὶ bis γυναικ. ausgelassen von Codd. D. M. S.
9) Ἡ γυνή fehlt bei D. E. F. ꝛc.
10) Die Codd. D. K. T. u. v. a. lesen ἤ. Das καὶ wahrscheinlich nach dem vorigen Satz.
11) B. D. L. ꝛc. ἀληθινή, Lachmann, Tischendorf.

17 mich gesandt hat. *Es stehet aber auch in eurem Gesetz geschrieben, daß zweier Menschen
18 Zeugniß wahr sei [5 Mos. 17, 6]. *Ich bin der Zeugende von mir selbst, und es zeugt von
19 mir, der mich gesandt hat, der Vater. *Sie sagten nun zu ihm: Wo ist dein Vater?
Jesus antwortete: Ihr kennet weder mich, noch meinen Vater. Wenn ihr mich kenntet, so
20 kenntet ihr wohl auch meinen Vater. *Diese Worte redete er [Jesus[1]] in der Opferstock-
halle, indem er lehrte im Tempel, und doch griff ihn Niemand, denn noch war seine Stunde
21 nicht gekommen. *Da sprach nun Jesus wiederum zu ihnen: Ich gehe hinweg, und ihr
werdet mich [vergebens] suchen, und in eurer Sünde werdet ihr sterben. Da, wo ich hin-
22 gehe, könntet ihr nicht hinkommen. *Da sagten die Juden: Er will sich doch nicht etwa
23 selbst tödten, daß er sagt: wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen? *Und er sprach
zu ihnen: Ihr seid von unten her, ich bin von oben her; ihr seid von dieser Welt, ich bin
24 nicht von dieser Welt. *Ich sagte euch also, daß ihr sterben werdet in euren Sünden;
25 denn wenn ihr nicht glaubt, daß ich's bin, so werdet ihr sterben in euren Sünden. *Sie
sagten nun zu ihm: Wer bist du denn? Und Jesus sprach zu ihnen: Für's Erste das, was
26 ich auch euch [bequem] sage [λαλῶ, sagen mag]. *Vieles habe ich über euch zu sagen und
zu richten [bevor ich mich völlig über mich ausspreche]. Aber der mich gesandt hat, ist wahr-
27 haft; und auch ich, was ich von ihm gehört habe, das sage ich[2]) zur Welt. *Sie ver-
28 standen es nicht, daß er zu ihnen vom Vater redete. *Da sprach nun Jesus zu ihnen:
Wenn ihr erhöht haben werdet den Sohn des Menschen, dann werdet ihr erkennen, daß
ich's bin, und daß ich von mir selber aus nichts thue [unternehme], sondern gemäß dem,
29 wie mich der [mein[3]] Vater gelehrt hat, solches rede ich. *Und der mich gesandt hat, ist
mit mir. Nicht allein gelassen hat er mich [der Vater[4]]; denn ich thue, was ihm gefällt,
30 allezeit. *Da er solches redete, glaubten Viele an ihn.

A. Kap. 8, 1—11.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Schwierigkeit der Verhandlung über die Aechtheit dieses Abschnitts, sowie den Stand der Frage haben wir schon in der Einleitung S. 23 angedeutet. Es kommen dabei vier Punkte in Betracht: 1) Die Zeugnisse; 2) die Beschaffenheit des Textes; 3) der historische Zusammenhang der Thatsache; 4) der Zusammenhang des Abschnitts mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Ad 1. „Griesbach und Schulz verzeichnen mehr als 100 Handschriften, in denen die Perikope befindlich ist. Darunter sind D. G. H. K. M. U. — Schon Hieronymus versichert, die Perikope finde sich in vielen griechischen Handschriften, und einige Scholien berufen sich auf ἀρχαῖα ἀντίγραφα u. s. w." Lücke. Dagegen kommt in Betracht, daß die Majuskeln B. C. L. T. die Perikope nicht haben. Ferner fehlt sie in den älteren Handschriften der Peschito, auch in den Nestorianischen, und es ist gewiß, daß sie erst im sechsten Jahrhundert in's Syrische übersetzt worden ist. Die Handschriften der Philoxeniana, in denen sie sich findet, haben sie theils nur am Rande, theils, wenn im Text, mit der Bemerkung, daß man sie nicht überall finde. Ebenso sucht man sie in den meisten Handschriften der koptischen und in der aus jener geflossenen arabischen Uebersetzung vergebens. Die Handschriften der armenischen Uebersetzung haben sie theils nicht, theils am Ende des Evangeliums. So fehlt sie auch in der sahidischen und gothischen. Unter den Vätern lassen die griechischen Ausleger Origenes, Cyrill von Alexandrien, Chrysostomus, Nonnus, Theophylakt die Perikope ganz weg und scheinen sie gar nicht zu kennen. Ebenso die Catenen, die edirten und unedirten. Euthymius legt sie aus als eine προςθήκη, die nicht ohne Nutzen sei. Erst seit Ambrosius und Augustin wird die Perikope in der lateinischen Kirche häufig erwähnt und gebraucht." Ders. „Außerdem haben mehrere Handschriften bei Griesbach zwar die Stelle, fügen aber entweder das Zeichen der Verwerfung oder des Zusatzes bei. Andere setzen die Perikope an das Ende des Evangeliums, wieder andere hinter Joh. 7, 36 oder 8, 12; noch andere endlich hinter Lukas 21. Nicht selten erscheint sie in den Handschriften verstümmelt." Ders. — In diesem Stand des Zeugenverhörs liegt ein großes kritisches Räthsel vor, was aber jedenfalls den Abschnitt in seiner Stellung verdächtig macht; besonders wenn man erwägt, daß Origenes den Abschnitt nicht hat, daß Tertullian und Cyprian denselben da, wo sie über verwandte Gegenstände schreiben, nicht erwähnen, und daß er in den älteren Handschriften der Peschito fehlt. Ad 2. Die Beschaffenheit des Textes. Diese ist die wundeste Seite des Abschnitts. Eine Variante drängt die andere. Man vergleiche darüber Griesbach, Lachmann, Tischendorf. „Wir haben drei zum Theil sehr abweichende Texte, ein unerhörter Fall im Johannes-Evangelium. Außer dem vulgären gibt Griesbach noch zwei; erstlich den Text von Cod. D., zweitens einen aus unseren Handschriften zusammengestellten." Lücke.

1) Das ὁ Ἰησοῦς nach ἐλάλ. eingeschoben.
2) B. D. K., Lachmann, Tischendorf ϑ. λαλῶ statt λέγω.
3) Das μου nach vielen Zeugen Einschaltung.
4) Nach B. D. L. ꝛc. fällt ὁ πατήρ aus.

Diese Verschiedenheit scheint fast nur so zu erklären, daß eine ursprünglich traditionelle apostolische Reliquie (mündlich oder hebräisch, oder frei concipirt) durch verschiedene Abschriften sich verbreitet habe, bevor sie an diese Stelle kam. Ad 3. Auch gegen den Zusammenhang mit den evangelischen Thatsachen hat man mancherlei Bedenken erhoben. Freilich muß man sich diese genau ansehen. a. Daß Kap. 7, 53 von den zurückkehrenden Synedristen die Rede ist, nicht von den heimkehrenden Festpilgern, liegt nahe. Damit ergibt sich aber ein sehr angemessener Sinn. Sie hatten erwartet, Christus werde vor ihr Forum geführt werden, und mußten nun — unverrichteter Sache und in Zwiespalt nach Hause gehen. b. Die Stelle (Kap. 8, 1) Jesus ging hinaus an den Oelberg. Man meint, diese Weise Jesu, sich gegen die Nachstellungen der Feinde zu sichern, habe er erst beim letzten Osterfest in Anwendung gebracht." Indessen ist die Thatsache, wie das nöthig wurde, doch hier deutlich genug hervorgehoben, seitdem nämlich das Synedrium suchte, ihn greifen zu lassen. Diesen Moment hat die Argumentation von Lücke übersehen (S. 255). c. Kap. 8, V. 2: „Und alles Volk kam zu ihm." Auch wenn der große Festtag, an dem Jesus zuletzt auftrat, der achte war, hat es doch keine Schwierigkeit, daß sich am Tage nachher noch alles Volk, welches nicht gleich von Jerusalem abzog, im Tempel versammelte. d. Die γραμματεῖς, welche Johannes sonst nicht hat, sind hier auffallend. Das Auffallende könnte sich daraus erklären, daß gleich weiter eine Schriftgelehrtenfrage verhandelt wird; entscheidend ist es nicht. Andere Verschiedenheiten des Ausdrucks sind minder erheblich (s. Lücke, S. 257). e. Es scheint nicht klar, ob die Schriftgelehrten als Zeugen oder als Ankläger, oder als Richter auftreten. Offenbar als Verkläger oder als Richter, welche ihre Entscheidung in ironischer Weise dem Forum Jesu übertragen wollen (nicht als Zeloten nach Wetstein). f. Von dem Ehebrecher ist nicht die Rede (3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 22. 24). Hat gar nichts zu bedeuten. g. Nach den Rabbinen war die gesetzliche Strafe des Ehebruchs die Strangulation (Lücke, S. 259). Schon Michaelis hat in diesem Punkte die Autorität des Talmud mit Grund geleugnet und auf den Grund der Vergleichung von 2 Mos. 31, 14; 35, 2 mit 4 Mos. 15, 32—35 behauptet, die Formel, des Todes sterben, sei in der Regel von der Steinigung zu verstehen. Uebrigens ist die Strangulation häufig nur eine vorangehende Milderung der offiziellen Strafform, z. B. des Verbrennens im Mittelalter. h. Worin aber lag das Versuchende der Frage? Vor Allem in der Thatsache, daß Jesus sich noch nicht offiziell als Messias dargestellt hatte, während er doch im Volke vielfach dafür galt und dies selbst auch zu veranlassen schien. Die Vorführung der Ehebrecherin war also zunächst eine formelle Versuchung für ihn, sich über seine Autorität (im Verhältniß zu Moses) zu erklären. Sodann lag das Versuchende auch materiell in dem Konflikt zwischen der sogenannten Forderung des Gesetzes einerseits und der herrschenden milderen Sitte, sowie der bekannten Milde Christi andererseits. Indessen müssen wir auf diese Frage zurückkommen. — Den scheinbar auffallenden Zügen tritt nun aber Manches gegenüber, was für die Originalität der Erzählung spricht. a. Das Laubhüttenfest war vorzugsweise ein fröhliches Volksfest der Juden; es wurde in der guten Jahreszeit gefeiert; dabei konnte leicht eine Versündigung, wie die hier erzählte, eintreten. b. Das Schreiben Jesu auf die Erde ist ein so eigenthümlicher Zug, daß ihn so leicht Niemand erfand. c. Dasselbe gilt von seiner Aufforderung: Wer unter euch ohne Sünde ist, und von seinem Schlußwort an das Weib. Gegen den thatsächlichen Zusammenhang und Verlauf ist also nichts zu erinnern; es fragt sich sogar, ob nicht noch besondere Data für den Abschnitt sprechen. Ad 4. Was den Zusammenhang des Abschnitts mit den vorangehenden und nachfolgenden Stücken des Evangeliums anlangt, so ist es klar, daß die Geschichte von der Ehebrecherin an dieser Stelle nicht nur nichts Störendes hat, sondern auch dazu dient, die Rede Christi (Kap. 8, 12 ff.) zu erläutern. Das Weib hatte in der Finsterniß gewandelt, ihre Richter hatten das Geständniß gemacht, sie befänden sich in Bezug auf die Erledigung dieser Frage in Finsterniß, aber gerade um einen Anschlag der Finsterniß mit ihrer Versucher-Frage auf den Herrn zu machen. Diese Beziehung schließt eine anderweitige Beziehung auf die Tempelleuchter und das Lichterfest bei der Laubhüttenfeier nicht aus.

Eine Hauptfrage ist die Frage der inneren Kritik: ist es denkbar, daß die jüdischen Oberen jetzt schon einen Versucheranschlag auf den Herrn gemacht, indem sie in ironischer Weise auf seine Messiaswürde eingingen? Wir müssen uns hier zuvörderst vergegenwärtigen, daß die Feinde Jesu am letzten Osterfest eine ganze Reihe, einen wahren Sturm solcher Anschläge auf Jesum machten (s. Leben Jesu II, 3, S. 1218). Die Situation war diese: erst hatten sie ihn durch ihre Autorität im Tempelraume vor dem Volke zu vernichten gesucht mit der Frage: in welcher Macht er also auftrete; er aber hatte sie durch schlagende Gegenfragen überwunden. Er hatte vor dem Volk seine Stellung behauptet und schien unantastbar, sie dagegen rathlos. Da nahmen sie ihre Zuflucht zur List, gingen ironisch in die Voraussetzung ein, er sei der Messias, um ihn durch verstrickende Fragen zu fangen. Es fragt sich nun: ist es denkbar, daß sie diese List auch schon früher versucht? Bei den Synoptikern kann auch dann nicht davon die Rede sein, da sie nur den letzten Festbesuch Jesu erzählen. Bei Johannes aber werden wir frühere Anschläge der gleichen Art zu suchen haben, wenn sie überhaupt stattfanden. Die entscheidende Vorfrage aber ist diese: wodurch kamen die jüdischen Oberen auf ihre teuflische Ironie und auf die sich daran knüpfenden Versucherfragen? Die Geschichte antwortet: durch das Gefühl der Rathlosigkeit, wie es sich einstellte mit der Wahrnehmung, daß sie mit der Gewalt und Autorität nichts ausrichteten.

Dieser Moment war aber hier am Laubhüttenfest schon einmal eingetreten, als sogar die Gerichtsdiener, die den Befehl hatten, Jesum zu greifen, gelähmt durch sein Wort unverrichteter Sache zurückkamen, und als sich sogar in der Mitte des Synedriums ein Zwiespalt zu bilden begann.

Die Rathlosigkeit der Gewalt war da, mit ihr der teuflische Rathschlag der List.

Demnach hätte sich dieses Manöver dreimal wiederholt, zuerst beim Laubhüttenfest nach unserem Abschnitt, dann bei dem Fest der Tempelweihe im Winter nach Kap. 10, 24, endlich am letzten Osterfest, wo diese Versucheranläufe so gehäuft hervortraten, daß man wohl schließen dürfte, die jüdischen Oberen hätten sich auf diese Praktik früher schon eingeübt. Freilich gehen sie vorläufig noch in sehr zweideutiger Weise in die Voraussetzung ein, Jesus sei der Messias; zur vollen Frechheit schreiten sie erst am Osterfest fort.

Derselbe Moment aber, der die jüdischen Oberen auf diese List brachte, nämlich der erste verfehlte Gewaltanschlag der Juden, war dann auch für Jesum der Anlaß, sich für die Nachtzeit der Sicherheit wegen an den Oelberg zurückzuziehen. Er würde also hier ganz an der rechten Stelle Kap. 8, 1 bezeichnet sein.

Daß die evangelische Geschichte dadurch sehr an lebendiger Entwicklung, an pragmatischem Fortschritt gewinnt, fällt in die Augen. Zugleich aber werden damit die jüdischen Feste vollständiger nach ihrem religiösen und sittlichen Verfall charakterisirt. Wir haben schon hervorgehoben, daß nach Johannes der tragische Verfall des Judenthums sich auch damit charakterisirt, daß die Juden an ihren Festen successive immer mehr den Mordgedanken wider Christum vollenden. Dies ist die eine Seite; die andere Seite ist der religiöse und sittliche Verfall des Volkes selbst, der bei den großen Festen zur Erscheinung kommt. Am Osterfeste, dem großen jüdischen Opferfeste, zeigt sich dieser Verfall darin, daß man den ganzen Markt und Kram der Opferthiere und des Opfergeldes in den Tempel selbst verlegt hat, Kap. 2. Am Purimfeste, dem Bruder- und Rettungsfeste der Juden, offenbart er sich darin, daß man die Kranken ohne Besuch, Hülfe und Theilnahme in ihrem Bethesda liegen läßt, Kap. 5. Das Laubhüttenfest als das große Dank- und Freudenfest des Volks erscheint durch Zuchtlosigkeit, Ehebruchsscenen und parteiische, schwankende Pharisäerpolizei (die hier den schuldigen Mann hat laufen lassen) entweiht (Kap. 8), während man den blinden Bruder der Bettelei und dem pharisäischen Almosen überläßt wider das Gesetz, Kap. 9; vergl. 5 Mos. 15, 4. Das Fest der Tempelweihe (Kap. 10, 22) scheint nicht durch ein ähnliches Merkmal des Verfalls bezeichnet, wenn nicht das symbolisch ist, daß der Wintersturm durch die geistesöden Hallen bläst, welche allein noch der Geist Christi belebt, und daß die sonst immer zum Schutz des Herrn versammelte Menge des Volks sich vor Wind und Wetter geflüchtet hat, so daß die Juden ihn plötzlich umringen können und ihn am Ende unter einen Steinhaufen begraben wollen mitten im Tempelvorhof selbst.

Die innere Kritik spricht somit entschieden für die Hierhergehörigkeit des Abschnitts. Wenn es sich nun um die Alternative handelt, daß die alte kirchliche Tradition entweder diesen Abschnitt aus bestimmten Motiven theilweise übergangen, dann ausgelassen hat, oder daß sie ihn als eine alte Reliquie aus der johanneisch-ephesinischen Tradition hier eingesetzt, so ist die erstere Annahme nicht schwerer als die letztere. Ja bei dem Vorwiegen der kirchlich-ascetischen Motive konnte das Ausfallenlassen eines größeren Abschnitts von diesem Inhalt fast eher stattfinden als das Einsetzen. Wir bemerken ein spätes Einschalten weniger Worte 1 Joh. 5, theilweise 7, 8. Wir halten den Abschnitt 2 Petr. 1, 20—3, 2 für eingeschaltet, aber ganz nach dem Inhalt des Briefes Judä (Apostol. Zeitalter I, S. 155). Dagegen scheint uns der Schluß des Mark. Kap. 16, 9 nicht das Beispiel einer Einschaltung, sondern eher noch einer Auslassung zu bieten. Daß nun die ascetisch-rigoureusen Jahrhunderte vom Ende des zweiten bis zum Ende des vierten ein Bedenken an der öffentlichen Vorlesung dieser Stelle, in denen die Schuld des Ehebruchs so gar milde behandelt schien (schien), haben konnten, ist sehr begreiflich. Man muß also allerdings die Worte der Väter beachten, welche von einem solchen Bedenken reden. Ambrosius: Profecto si quis ea auribus otiosis accipiat, erroris incentivum incurrit (Apol. Davidis posterior, Cp. 1). Augustin: Hoc infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicae vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulterae indulgentia dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: deinceps noli peccare (de adulterinis conjugiis II, 7). Nikon: von den Armeniern: sie hätten die Perikope aus ihrer Uebersetzung ausgestoßen: βλαβερὰν εἶναι λέγοντες τοῖς πολλοῖς τὴν τοιαύτην ἀκρόασιν (s. Lücke, S. 249). Die Erklärung Augustin's muß man nur aus einer pastoral-rügenden in eine historisch-kritische verwandeln. Nicht egoistischer Unglaube einzelner Ehemänner, sondern der ascetische Kleinglaube einer gesetzlichen Zeit erzeugte das Bedenken, wogegen Lücke (S. 428 und 252) im Grunde nur Versicherungen zu setzen hat.

Es läßt sich annehmen, daß die Beseitigung durch verschiedene Instanzen hindurch ging. 1) Die Erzählung stand da, aber man ließ sie stehen und überging sie in öffentlichen Vorlesungen, oder in Verhandlungen über die Ehefrage. Der ascetische Tertullian konnte darin ein passender Vorgänger sein für Cyprian, ebenso Origenes für Andere. 2) Dann fing man etwa an, die Perikope durch andere Lesarten zu verbessern (z. B. Cod. D. ἐπὶ ἁμαρτίᾳ statt ἐν μοιχείᾳ), besonders zu verkürzen. 3) Einzelne Abschreiber gingen dann weiter und versetzten die Perikope an das Ende des Evangeliums als Anfang. 4) Damit war das letzte Stadium, die Auslassung, eingeleitet. Nun aber reagirten die Codd., welche die Perikope festgehalten hatten. Man setzte sie an verschiedenen Stellen wieder ein, an unserer Stelle, oder hinter Joh. 7, 36, oder Kap. 8, 12, oder auch nach der Combinirung dieser Versuchungsfrage mit den Versuchungsfragen des letzten Osterfestes hinter Luk. 21. Dabei nahmen Einzelne sie auf mit dem Zeichen des Zusatzes oder gar der Verwerfung. So bildete sich auf zwiefache Weise die kritische Verwirrung über diesen Abschnitt.

Eine apostolische Reliquie ist sie jedenfalls (s. Leben Jesu II, S. 952; Hitzig über Joh. Mark., S. 208 ff.; höchst unpassend also von Meyer als ein „apokryphisches Dokument" bezeichnet). Was

aber auch noch zu Gunsten der Ursprünglichkeit an unserer Stelle spricht, ist das πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς Kap. 8, 12 und das εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς V. 21. Die Worte Kap. 8, 21 beziehen sich nun buchstäblich auf seine Worte Kap. 7, V. 34 zurück. Schwieriger läßt sich die Rückbeziehung des ersten πάλιν nachweisen, wenn man den Begriff: „ich bin das Licht der Welt" mit in die Beziehung aufnehmen will. Andeutungsweise aber hat er ihnen das doch schon gesagt Joh. 5, 35. 36 ff. Johannes war ein Licht, und doch nur ein Zeuge Christi, der zu ihrer Rettung bestimmt war, V. 40. Will man davon absehen, so ist das Wort Kap. 8, V. 12: „wiederum redete Jesus zu ihnen" absolut zu fassen, d. h. er knüpfte wieder mit ihnen an. Sie hatten nämlich durch ihren Anschlag auf sein Leben eigentlich schon sein Verhandeln mit ihnen zum Abschluß gebracht. Dann aber hatten sie Kap. 8, 1—11 scheinbar eingelenkt, und obschon er wußte, daß die an ihn gerichtete Frage boshafte Heuchelei war, so ließ er sie doch gelten nach der offiziellen Gestalt, die sie sich vor dem Volke gab. Er war das dem Volke schuldig, daß er nach dieser Kundgebung der Oberen wieder mit ihnen anknüpfte; aber um ihnen dann bald noch einmal zu sagen, daß er sie verlassen und aufgeben werde. So wird uns das zwiefache πάλιν Kap. 8 zu einer bestimmten Voraussetzung des Abschnitts von der Ehebrecherin.

In Beziehung auf die Gegner, sowie der Vertheidiger der Aechtheit dieser Stelle sind zu vergleichen Lücke, S. 243; Meyer, S. 247.

2. **Nach dem Oelberg.** Motivirt ist dieses Uebernachten am Oelberg (in Gethsemane oder in Bethanien) durch den bestimmt hervorgetretenen Anschlag des Synedriums auf die Freiheit und das Leben Jesu. Es bildet aber zugleich einen bedeutsamen Gegensatz zu den Worten: ein Jeder ging also heim. Für sie blieb einstweilen Alles beim Alten, für ihn nicht, weil er weiter sah. Bei seinem letzten Aufenthalt tritt dieses Uebernachten am Oelberg schon als feststehende Regel hervor Luk. 21, 37.

3. **Mit der Morgendämmerung aber;** ὄρθρου. Johannes schreibt sonst πρωΐ (Kap. 18, 28; 20, 1; πρωΐα Kap. 21, 4), wogegen Lukas ὄρθρου. Indessen ist hier zu beachten, daß der Ausdruck ὄρθρου bestimmter die Morgendämmerung bezeichnet, und daß auf diese Bestimmtheit etwas ankommt. — **Und alles Volk;** πᾶς ὁ λαός. Wenn Johannes sonst gern ὁ ὄχλος oder οἱ ὄχλοι hat, so ist zu beachten, daß es hier betont werden soll, daß die ganze noch vorhandene Masse der Festpilger ihn im Tempel aufgesucht. Das Gleiche gilt von dem καθίσας ἐδίδασκ. αὐτ.; er ließ sich neuerdings so recht eigentlich unter ihnen nieder, als wollte er noch einmal anknüpfen, nachdem er den Anschlag der Synedristen vorläufig entkräftet hatte. Daß die γραμματεῖς, die Schriftgelehrten, ungewöhnlicher Weise hier genannt sind, hat seinen Grund darin, daß es sich im Verfolg um eine Schriftgelehrtenfrage handelt. Das so häufig wiederkehrende δέ statt des johanneischen οὖν hat doch auch einen inneren Grund in der großen Folge unerwarteter Momente, die hier eintritt. Daß Jesus an den Oelberg geht, erklärt sich aus dem Anfang der Nachstellungen, V. 1. Daß er sich trotz der Verfolgung wieder zum Tempel wendet (V. 2), hat darin seinen Grund, daß die Schriftgelehrten und Pharisäer jetzt Miene machen, ihn anzuerkennen (V. 3), obwohl sie damit ihn nur versuchen wollen, V. 6. Aehnliches gilt von den meisten folgenden Momenten, die so eingeführt werden. Nur die große Häufung des δέ erscheint allerdings auffallend; für ein οὖν aber war bei diesen seltsamen Wendungen weniger Anlaß.

4. **Da bringen die Schriftgelehrten und die Pharisäer** &c. Allerdings nicht als ein ausgeprägtes Zelotengericht (Wetstein), und ebenso wenig als bestimmte Deputation des Synedriums. Wahrscheinlich ist es der Ausschuß eines einzelnen Synagogengerichts, mit welchem sich einerseits die Zeloten, die das Weib auf frischer That ergriffen hatten, als Zeugen verbunden haben, und welches andererseits im Einvernehmen mit dem Synedrium handelt. Der Fall ist eben jetzt vor ein jüdisches Gericht gebracht worden; man hält ihn für geeignet, dem Herrn einen Fallstrick daraus zu machen, indem man aus den oben angegebenen Gründen mit ironischer Absicht in die Voraussetzung eingeht, er habe zu entscheiden. Als „nicht offiziell" kann man die Gesellschaft nicht bezeichnen (Meyer), weil sie sonst nicht das Urtheil dem Herrn hätte deferiren können. Da es sich um die Todesstrafe handelt, so mußte auch das Synedrium im Einverständniß sein.

5. **Auf frischer That;** ἐπαυτοφώρῳ i. e. ἐπὶ αὐτοφώρῳ in ipso furto. „Der Buhle, welcher ebenfalls des Todes schuldig war (3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 24), konnte entflohen sein." Meyer. Wenn auch die Steinigung nach 5 Mos. 22, 23. 24 für den besonderen Fall verfügt war, daß eine verlobte Braut sich der Unkeuschheit hingab (weil sie schon als Weib des Verlobten angesehen wurde), so folgt doch daraus nicht, daß diese Schuldige gerade eine verlobte Braut müsse gewesen sein (Meyer), da in der betreffenden Stelle die durchgehends für Ehebrecherinnen bestimmte Todesstrafe (3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 22) nur spezificirt zu sein scheint (Michaelis, Tholuck, Ewald u. A.). Der Satz des Talmud: filia Israelitae si adultera, cum nupta, strangulanda, cum desponsata, lapidanda, kann theils für jene Zeit nicht entscheiden, theils aber wieder nur eine Modifikation der Steinigung im allgemeineren Sinne für die nupta aussprechen.

6. **Ihn zu versuchen.** Daß von einer böswilligen Versuchung die Rede ist, nicht von arglosem Fragen (Olshausen), sagt der auch anderwärts constatirte Ausdruck. Worin aber lag die gefährliche Alternative, die ihn verstricken sollte? Erklärungen: 1) Es war der Gegensatz zwischen dem römischen Criminalrecht, das den Ehebruch nicht mit dem Tode bestrafte, und dem mosaischen Gesetz. Ihre Erwartung war die, daß er sich für Moses gegen das römische Recht erklären sollte, und dann wollten sie ihn bei den Römern verklagen. Daher das σὺ οὖν τί λέγεις V. 5. Also ein ähnlicher Plan wie bei der Frage vom Zinsgroschen, Matth. 22 (Schultheß, Meyer). Dagegen spricht nicht, daß die Criminaljustiz der Römer in den Provinzen nicht unabhängig von den besonderen Sitten und Ordnungen des Volkes war (Lücke). Wohl aber, daß der Ausspruch der

Todeswürdigkeit der Frau verbunden sein konnte mit der Hinweisung der Kläger vor das gesetzliche Forum, sowie der Umstand, daß sie entweder die Exekution selber hätten vollziehen, oder als Denunzianten Jesu mit der Vorschrift des Moses öffentlich brechen müssen. 2) Der Gegensatz war das herkömmliche Volksforum und das vorausgesetzte neue Forum des Messias; die Frage nämlich, ob Jesus in gewöhnlicher Weise wollte entscheiden lassen, oder jetzt selber entscheiden. Dies war ohne Zweifel ein Hauptmoment der Versuchung, das formale (s. oben), doch nicht die ganze Versuchung (Baumgarten-Crusius u. A.). 3) Der Gegensatz war der alte, strenge Buchstabe des Gesetzes und die lax gewordene Volkssitte, welche die Todesstrafe über den Ehebruch nicht mehr verhängte; also die Frage, ob gerichtliches Verfahren oder nicht (Ebrard). Mit der vollen Bestimmtheit dieses Gegensatzes aber hätten sie mit der Frage sich selbst verurtheilt. Der Volkssitte stand eine Art von billigender Tradition zur Seite. 4) Der Gegensatz war das mosaische Gesetz in seiner Buchstäblichkeit und die bekannte Milde Christi. Die Verneinung wäre also als ein Verstoß gegen Moses erschienen, die Bejahung als ein Widerspruch gegen sich selbst (Augustin, Erasmus, Luther u. A.). Modifikation dieser Ansicht: sie haben sicher die milde Entscheidung erwartet, um ihm einen Widerspruch gegen Moses vorzuwerfen (Euthym., Bengel, Neander u. A.). Diese Modifikation hebt das verstrickende Dilemma auf. Dies aber war nicht lediglich der Gegensatz der Strenge des Moses und der Milde Christi, sondern der Gegensatz der alten Gesetzgebung des Moses und der neuen Gesetzesreformation Christi, wie sich diese der traditionellen Praxis der Juden gegenüberstellte. Bestätigte er einfach den mosaischen Buchstaben, so griff er die rabbinische Tradition und Praxis, die bestehende Ordnung der Dinge, die Volksstimmung und die Volksvorstellung von ihm selber an; man kehrte die Tradition gegen ihn. Bestätigte er dagegen die Volkssitte, so kehrte man den Buchstaben der Schrift gegen ihn. Vor allen Dingen aber wollte man heraushaben, ob er es wagen werde, in messianischer Autorität ein neues Gesetz aufzustellen. Ueber eine andere Deutung von Diek (Stud. u. Krit. 1832) und die Baur'sche Auffassung s. Meyer, S. 255.

7. **Und schrieb mit dem Finger.** (Einige Codd., z. B. E. K., setzen hinzu *μὴ προςποιούμενος*, andere *καὶ προςποιούμενος*, d. h. nach Lücke einmal: er that nicht blos so [er simulirte das nicht blos], das andere Mal: er that nur so. Offenbar exegetische Zusätze. Da nach der richtigen Erklärung von Euthym. Zigabenus der ganze Akt des Sichniederbückens und auf die Erde Schreibens symbolisch war und das Nichtbeachten der anwesenden Frager ausdrücken sollte (Lücke: „der Gestus war im Alterthum bekannt als Spiel des Vertieftseins, Verlegenseins oder der Langeweile;" s. die Beispielsammlung bei Lücke, S. 269, Note 1, wozu Wetstein), so ist es wider den Sinn des Textes, zu fragen, was Jesus etwa geschrieben haben möchte (Mich. die Antwort: „wie geschrieben steht"; Beda: den Ausspruch V. 7; Conjekturen bei Wolf und Lampe). Wenn man fragt: weßhalb geht Jesus hier nicht auf die Versucherfrage ein, da er doch auf ähnliche Fragen beim letzten Osterfest eingeht? so genügt es nicht, zu antworten: er wolle sich nicht in obrigkeitliche Dinge mischen (Matth. 22; Luk. 12, 13 f., Meyer), oder er wolle andeuten, daß die Böswilligkeit der Frage keiner Antwort würdig sei (Luthardt); es kommt vielmehr in Betracht, daß er sich noch nicht durch das öffentliche Hosianna bestimmt als Messias hat einführen lassen in Jerusalem und sich auch jetzt noch nicht offiziell als Messias darstellen will, vielmehr überhaupt in diesem ihrem Sinne nicht Messias sein will. So wie diese Sache noch schwebt, läßt er auch seine Stellung zu ihrer Frage noch in der Schwebe; er weist sie ebenso wenig ab, als er sie annimmt. Wohl aber nimmt er schon den Ausdruck einer ruhigen Majestät an, der es eben nicht gelegen ist, mit einem Straßenskandal in ihrer spielenden Muße behelligt zu werden. Halten sie ihn wirklich für den Messias, so müssen sie sich das schon gefallen lassen.

8. **Wer unter euch ohne Sünde.** Die vorgenannte Probe halten sie denn auch aus. Sie verharren in ihrer fragenden Haltung. Daher gibt er ihnen nun die neutestamentliche Entscheidung V. 7. „Ohne Sünde." Da *ἀναμάρτητος* nur hier im Neuen Testamente vorkommt (wogegen in klassischem Gebrauch häufig), so kann man es nicht zum Anzeichen eines nichtjohanneischen Styls machen. Wie ist das Wort: ohne Sünde zu verstehen? Erklärungen: 1) Von der Sündlosigkeit schlechthin Erasmus, Zwingli, Calvin, Baur, Hase. Hase meint deßwegen, die Antwort sei ein Anzeichen von der apokryphischen Natur des Abschnitts, ebenso Paulus, Baur, denn die Zumuthung, daß nur sündlose Menschen Recht sprechen sollten, sei überall unzuläßig. 2) Meyer nach Lücke: „ob er die Freiheit von der Möglichkeit zu fehlen (zu irren oder zu sündigen) wie Plato Pol. I. oder die faktische Fehllosigkeit meine, desgleichen, ob es allgemein (2 Makk. 8, 4), oder in Betreff einer bestimmten Kategorie oder Species der *ἁμαρτία* gemeint sei (2 Makk. 14, 42), darüber entscheidet lediglich der Context. Hier nun muß die Freiheit von der Sünde, zwar nicht speziell des Ehebruchs, weil Jesus diesen selbst bei allem Sittenverderben der Hierarchie nicht bei Sämmtlichen voraussetzen konnte, wohl aber der Unzucht verstanden werden, weil eben eine solche Sünderin als das Concretum des Gegentheils von *ἀναμάρτητος* in Frage und vor Aller Augen da steht. Vergleiche *ἁμαρτωλός*, Luk. 7, 37. *Ἁμαρτάνειν* 2c.; auch Kap. 5, 14 ist bei *μηκέτι ἁμάρτανε* eine besondere Art des Sündigens gemeint, und dasselbe Gebot V. 11 zur Ehebrecherin gesprochen, ist der authentische Kommentar, wie *ἀναμάρτητος* gemeint sei." Aehnlich auch de Wette, Tholuck. Doch nimmt Lücke (ebenso de Wette) den sittlichen Gesichtspunkt hinzu: Jesus wollte der bürgerlichen Justiz nicht in ihr Amt fallen; er betrachtete die Sache von rein sittlichem Standpunkte aus und in Beziehung auf die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Luther: „also predigt man im Reiche Christi, und wenn diese Predigt kommt, die hebt auf das Schwert, den Richter und Alles)." Die Frage ist: in welches Verhältniß hat Christus das christliche Sittengesetz gestellt zu dem mosaischen theokratisch-politischen Gebot? Und hier muß daran erinnert werden, daß der Begriff:

Sünder sein und ohne Sünde sein bei den Pharisäern sich auf das Gesetz bezog. Zöllner und Sünder sind solche, die der levitischen Disciplin verfallen sind, Excommunikationswürdige. Nun aber war die levitische Disciplin nach dem Geist des Gesetzes so ideell, daß consequent genommen Jeder als unrein betrachtet werden mußte (s. Haggai 2, 12 ff.; Bibelwerk, Matth., Kap. 3). Dies gilt nun ganz besonders von geschlechtlichen Verunreinigungen und Verschuldungen. Das Gesetz war daher in seiner ganzen ideellen Consequenz unausführbar; und die Milderungen der Gesetzespraxis hingen daher nicht blos mit der Laxheit einerseits, sondern andererseits mit dem sittlichen Ernst zusammen, welcher es verschmähen mußte, mit heuchlerischem Rigorismus das Gesetz in einzelnen Fällen anzuwenden, wenn er es im Ganzen und consequent nicht durchführen konnte. (Nach einer ähnlichen Consequenz sind Luther und Zwingli gegen die gesetzliche kirchliche Disciplin bedenklich geworden.) Christus also billigt mit seinem Worte die bestehende Milderung, führt sie aber zugleich auf das Prinzip der idealen Strenge zurück. Sein Ausspruch heißt also zunächst: Wer sich unter Euch levitisch rein weiß, namentlich in Beziehung auf Geschlechtsverhältnisse und Unzucht, der fange an, das Gericht über das Weib zu vollstrecken. Die Voraussetzung ist diese, daß Keiner es wagen werde, darauf hin zu richten, und das Gewissen der Verkläger muß dieses Urtheil bestätigen. Mit dieser faktischen Nichtwiederherstellbarkeit des mosaischen Rigorismus ist dann zweitens der tiefere sittliche Grundsatz ausgesprochen, daß überhaupt für den christlichen Standpunkt das verdammende Richten des Schuldigen von Seiten einer sich für schuldlos erachtenden Kläger- und Richterschaar wegfalle. Denn man muß wohl bedenken, daß erstlich das gesetzliche Richten diese Schuldlosigkeit voraussetzte und daß die theokratische Todesstrafe zugleich die Bedeutung des Verdammens hatte (Ausrotten der Seele aus dem Volk). Weder jene Schuldlosigkeit der vermeintlich Reinen, noch dieses Verfallensein an die Verdammniß (was der gesetzliche Mosaismus ja auch nur symbolisch hatte darstellen wollen) konnte Christus noch anerkennen. Das Alte Testament hatte sich jetzt zu dem Neuen entfaltet, nach welchem einerseits die Verdammnißwürdigkeit Aller, auch der menschlichen Richter entschieden war, andererseits die Erlösungsfähigkeit Aller; auch der Gefallenen. Damit wird nun aber drittens das menschliche Rechtsprechen und Richten nicht aufgehoben; es wird nur ausgesprochen, daß es sich auf einer neuen Basis (dem Mitgefühl des Richtens mit dem Sünder und der Vorsicht vor übereiltem und überstrengem Urtheil) zu erbauen habe. Inwieweit daraus wieder eine bürgerliche Bestrafung verführter oder bethörter Weiber hervorgehe, das überläßt Christus der Zukunft, deutet aber an, daß es auf der Seite des Harten, Strengen und Stolzen ebenso naheliegende Motive der Straffälligkeit gebe. Es war auch schon eine Todesstrafe, daß die Ehebrecherin gesellschaftlich geächtet und gerichtet war. Außerdem muß noch beachtet werden, wie einzig Christus die Entscheidung zwischen sich und die Anfragenden, d. h. das jüdische Gericht vertheilt. Er spricht das Prinzip, d. h. die Lebensidee des Gesetzes aus; sie aber mögen nach bestem Wissen und Gewissen darnach handeln; erst sich selber richten, dann Andere. — **Der Erste oder zuerst den Stein.** Nach 5 Mos. 17, 7 sollen die Zeugen die ersten Steine werfen. Hier aber bezeichnet der Erste den, der den Muth haben will, als Schuldloser zu richten. — Den Rabbinen zufolge traf der erste Wurf die Brust, oft in tödtlicher Weise.

9. **Und wiederum bückte er sich nieder.** Der Prophet, der Messias hatte seine Aufgabe gelöst und feiert wieder, und stellt seine Feier dar in symbolischem Spielen, damit sie wissen, es ist jetzt an ihnen, zu handeln, d. h. zunächst sich selbst zu richten. Bei ihm ist die Sache erledigt. Und wie er vorhin das Weib in seinem Schuldbewußtsein nicht angeblickt und angeblitzt hat, so will er's auch jetzt mit ihnen halten. Hieronymus, er will ihnen Raum geben, sich fort zu machen.

10. **Und von ihrem Gewissen gestraft.** Tholuck: „Es wird auch geschichtlich bezeugt, daß damals viele angesehene Rabbinen im Ehebruch lebten. Wagenseil zu Sota, S. 525. Auch mußten sie einzeln fürchten, es könnten noch niederschmetternde Dinge, Enthüllungen über sie zur Sprache kommen (Muscul.).

11. **Die Aeltesten zuerst.** Fritzsche u. A. construiren so, daß ἀρξάμ. ἀπὸ τ. πρεσβυτέρ. als Zwischensatz erscheint; der Hauptsatz also: sie gingen bis zu den Letzten fort; näher bestimmt durch den Zwischensatz: indem die Aeltesten den Anfang machten; Winer und Tholuck: sie gingen hinaus, indem die Aeltesten den Anfang machten, und der Zusatz: ἕως τ. ἐσχ. als Breviloquenz angehängt. Ersteres scheint klarer; auch fehlt dieser Zusatz in vielen Codd. Die Aeltesten gingen zuerst fort theils als die Schuldbewußten, theils als die Klügeren. Ob die πρεσβύτεροι hier nicht Amtsname? Da von einer richterlichen Gruppe die Rede ist, liegt dies doch nahe, daher Lücke, de Wette u. A.: vom Range. Meyer (auch Tholuck, 7. Aufl.) dagegen: es liege nicht im Contrast, es fehle dann der rechte Gegensatz, es heiße phraseologisch: vom Ersten bis zum Letzten. Aber vom Betagtesten bis zum Letzten ist auch kein Gegensatz. Dagegen ist das wohl ein ziemlich deutlicher Gegensatz: von den (Synagogen-) Presbytern bis zu den Letzten, d. h. dem dienenden Personal, 1 Kor. 4, 9. Der Ausdruck: bis zu den Letzten, könnte aber später hinzugefügt sein, um die Bestimmtheit des Begriffs: Presbyter, zu verwischen, nach welchem etwa auch der Abschnitt bei den christlichen Versammlungen mißverständlich und anstößig wurde.

12. **Allein gelassen, und das Weib.** Nur die Verklägergruppe hatte sich davon gemacht, die Jünger und das zuhörende Volk konnten verweilen. Daß aber das Weib wie gefesselt stehen blieb und sich nicht davon machte, erscheint als Zeugniß von dem Eindruck, den Jesus auf ihr Gewissen gemacht. Sie stand da, wie an seinen Richterstuhl gefesselt.

13. **Hat Keiner dich verdammt?** Auf dem οὐδείς liegt ein Nachdruck; ebenso aber auf dem Verdammen, κατακρ. Es bezeichnet die sententia damnatoria als theokratischen Gerichtsspruch, ein Todesurtheil als religiöses Verdammen zu-

gleich gedacht. Meyer bemerkt dagegen: Da jene Leute als Rathfragende gekommen, so sei nur von dem Votum der Einzelnen die Rede. Allein die Rathfragenden wollten ja dem Herrn eine richterliche Sentenz zuschicken, die er ihnen wieder zurückgab: von dieser ist also auch die Rede. Es ist also weder einerseits das „Steinigen" für sich gemeint (Wolf), noch andererseits zunächst nur eine blos moralische Verdammung (Tholuck), oder gar eine Abweisung von seiner Instanz (Meyer). Die Leute hatten ihm, wenn auch in ironischem Verhalten, die Entscheidung überlassen; auch dann wieder, da er sie in bedingter Weise zurückgegeben. Wenn er nun sagt: Haben jene auf das Verdammen verzichtet, so verdamme ich dich auch nicht, so ist allerdings das Nichtverdammen im neutestamentlichen Sinn der Hauptgedanke (Kap. 3, 17; Matth. 18, 11). Damit ist aber in diesem Falle auch ihre Freilassung entschieden, insoweit er die faktische Entscheidung der Verkläger interpretirt. Dies beweisen die folgenden Worte. „Diese Ablehnung der sittlichen Verdammung ist übrigens nicht Ablehnung des sittlichen Urtheils. Augustin: „Quid domine, faves ergo peccantes? Non plane, ita attende, quod sequitur: vade, deinceps jam noli peccare. Ergo et dominus damnavit, sed peccatum, non hominem."

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen besonders Nr. 1, 2, 3, 6, 7, 8 u. s. w.

2. Insofern der Abschnitt von der Ehebrecherin sich wieder als ächt erweisen dürfte, ist er eine wesentliche Bereicherung der Geschichte des Lebens Jesu. Die pragmatische Anschauung des Entwicklungsganges der Verfolgungen Jesu Seitens des Synedriums empfiehlt nach Regeln der inneren Kritik die Annahme der Aechtheit desselben. Es ergibt sich nämlich als naturgemäß, daß die Versuchungen Jesu unter der ironischen Voraussetzung, daß er der Messias sei, eine Klimax und Folge bilden. Auch das Verhalten Jesu ist ganz dem damaligen Stand der Messiasfrage, seiner halb offiziellen Stellung zu der Frage, ob er der Messias sei, gemäß.

3. Das Verhalten Christi in dieser Situation ist ein Ausdruck majestätischer Erhabenheit, Ruhe, Vorsicht, Weisheit und Kühnheit.

4. Die einzige evangelische Erwähnung, daß Jesus geschrieben; und zwar in den Sand der Erde, man weiß nicht was. Sein gewöhnliches Schreiben bestand darin, daß er mit der Flammenschrift seines Wortes das Gesetz des Geistes in die Herzen schrieb.

5. Wer unter euch ꝛc.: 1) Anerkennung des mosaischen Gesetzes für ihren Standpunkt. Steinigt sie nur immerhin, sie hat nach dem Gesetze Mosis den Tod verdient. 2) Geltendmachung seines neutestamentlichen Standpunktes. Richtet aber zuerst euch selbst. Steinigt sie nicht eher, bis ein Schuldloser sich findet, der mit dem Steinwerfen den Anfang machen kann. 3) Bezeichnung des Verhältnisses zwischen dem alt- und neutestamentlichen Standpunkte. Christus spricht das Geistesprinzip des mosaischen Gesetzes aus. Sie mögen dann nach bestem Wissen und Gewissen handeln. Es darf nicht außer Acht gelassen werden, daß die Todesstrafe nach dem Buchstaben des jüdischen Gesetzes ein Verdammen zugleich war. Die römische Kirche betrachtet Christus als einen zweiten Moses, einen neuen Gesetzgeber; nach ihr soll er auch ein strengeres Ehegesetz gegeben haben. Mit dem eigentlichen religiösen Gesetzgeben ist aber auch das Amt des Todes verbunden (2 Kor. 3). Und von denen, die in diesem Sinne unter dem Gesetz stehen wollen, gilt das Wort des Apostels Gal. 3, 10.

6. Dagegen erfüllt sich hier an der Verkläger- und Richtergruppe das Wort: Es ist Zeit, daß das Gericht angehe an dem Hause Gottes, 1 Petr. 4, 17.

7. Wie Christus den Richterstuhl der Gesetzlichen in eine Armesünderbank verwandeln kann, die Armesünderbank dagegen in eine Bußordnung für den Ruf der Gnade.

8. Die neutestamentliche Milde, der Quell einer neutestamentlichen Strenge in sittlichen Lebensfragen.

Homiletische Andeutungen.

Die Bergungen Christi am Oelberg außer der Stadt Jerusalem, ein Vorbild für die verfolgte Gemeinde der Gläubigen. — Die erste Versuchung Christi durch den Schein der Anerkennung Seitens der jüdischen Oberen. — Diese Versuchung verglichen mit den anderen (späteren). — Die Ehebrecherin, oder ein Lebensbild und Warnungsbild aus den fröhlichen Kirchen- und Volksfesten Israels. — Das Eherecht eine Lieblingsfrage der Pharisäer. — Die ehelichen Aergernisse ein Maßstab für den geistigen Verfall des Volkslebens. — Die teuflische Arglist, welche den Schein eines heiligen Gesetzeifers zu einem Fallstrick machen will für den Herrn. — Die Beleuchtung des Versucheranschlags: 1) Listige Berechnung. Die scheinbare Huldigung soll den Herrn bethören. 2) Boshafter Anschlag. Es ist ihnen nicht um die Hinrichtung des Weibes, sondern um die Hinrichtung des Herrn zu thun. 3) Gefühllos grausames Verfahren. Das Weib soll in einer nicht mehr üblichen Weise des Rechtsverfahrens geopfert werden als Mittel zum Zweck. 4) Schamlose Rechtsfrage. Sie wollen dem Herrn entweder den Eifer für Moses zur Todschuld machen, oder das Wort der Billigung für ihre eigene Tradition und Weise. 5) Ahnungslose Blindheit. Sie wissen nicht, wie bald ihr Doppelgericht über das Weib und über den Herrn verwandelt werden wird in ein Gericht über sie. 6) Hartnäckigste Verstocktheit. Obschon in ihrem Gewissen überführt von ihrer Unwürdigkeit, das Weib zu richten, erkennen sie doch nicht ihre Schuld wider den Herrn. — Das Verhalten des Herrn gegenüber seinen Versuchern: 1) Der heuchlerischen Huldigung für den Messias setzt er das ruhige festliche Spielen messianischer Majestät entgegen (er bückte sich ꝛc.). 2) Der Versuchung seines Geistes setzt er die Prüfung ihres Gewissens entgegen. 3) Ihrer pharisäischen Frage nach dem höchsten Strafmaß setzt er die Frage des Evangeliums nach dem unschuldigen Richter entgegen. 4) Ihr Gericht soll Tod und Verdammniß bewirken; sein Gericht bezweckt Rettung und Heil.

5) Sie sind als Verkläger und Richter gekommen, und gehen als Gerichtete davon. 6) Sie haben einen Heiligen verderben wollen; er rettet eine gefallene Sünderin. — Oder: 1) Sein Schweigen ein Gericht über ihre Arglist und leidenschaftliche Aufregung. 2) Sein Bücken und Niederblicken ein Gericht über ihre schamlose Behandlung der Schande des Weibes. 3) Sein Schreiben: ein geheimnißvolles Handeln, erinnernd an die bösen Geheimnisse ihres Lebens. — Christus und die Pharisäer als Richter der Ehebrecherin verglichen: 1) Hinsichtlich der Strenge. Ihre Strenge ist lieblose Lust am Verdammen des Sünders nach groben Thatsünden. Seine Strenge bringt als Lust am Retten mit dem heilsamen Gericht des Geistes in die Gewissen. 2) Hinsichtlich der Milde. Ihre Milde ist fleischliche Nachsicht, welche die Sünde nährt. Seine Milde ist erschütternde Gnade, welche die Sünde aufhebt. — Christus kein neuer Moses, aber der Erlöser von der Sünde durch das Gesetz des Geistes. — Wie Christus sich zu den bürgerlichen Gesetzgebern und Richtern stellt: 1) Er unterscheidet sich von ihnen, indem er keine bürgerlichen Gesetze aufstellt. 2) Er setzt sich in Beziehung zu ihnen, indem er ihnen das Gesetz des Geistes, die Grundregeln für ihr gesetzliches Schalten und Walten darbietet. — Die Verklärung des alten Lichts und Rechts im Neuen Bunde: 1) Die Vollendung der Strenge. Die vollkommene Sündenerkenntniß erkennt Alle als todes- und verdammnißwürdig. 2) Die Vollendung der Milde. Die völlige Gnadenerkenntniß des Glaubens erkennt Alle als zum Heil der Gotteskindschaft berufen. 3) Die Vollendung des Rechts. Das entschiedene Geistesleben bestimmt das Richtmaß des Gesetzes und der Zucht zwischen der vollkommenen Strenge und der vollkommenen Milde. — Das Urtheil Christi ein Schreckenswort für die Schuldbewußten nach beiden Seiten: 1) Das Weib mußte zittern unter dem Wort: der werfe den ersten Stein auf sie. 2) Die Verkläger unter dem Wort: Wer unter euch ohne Sünde ist (d. h. nicht selbst des Todes schuldig). — Das schuldige Weib vor dem Richterstuhle Christi: 1) Wie sie gefesselt da steht an den Richterstuhl, bis er gesprochen hat. 2) Wie sie mit einem Heilandswort entlassen wird. — Sündige hinfort nicht mehr. Oder die christliche Seelenpflege der entlassenen Sträflinge, insbesondere auch der reumüthigen Gefallenen. — Das Schweigen des Weibes eine verständliche Sprache der Reue für den Herrn. — Das Richten der Pharisäer im Lichte und Gerichte Christi.

Starke: Nova Bibl. Tub.: Die Bosheit der Gottlosen weiß auch das Gesetz, die Bestrafung der Laster, die besten und heiligsten Dinge zu mißbrauchen. Schande, daß Dumme und Einfältige die Weisheit selbst zu versuchen sich unternehmen (unterfangen). Werden sie nicht auf die Finger geklopft werden? Lehrern und Predigern steht's nicht an, wenn sie einen Fuß auf der Kanzel und den anderen in der Rathsstube haben wollen. — Hedinger: Heuchler, greif' in deinen eigenen Busen. — Obwohl keine Obrigkeit ohne Sünde sein kann, soll sie dennoch mit den Sünden nicht behaftet sein, die sie an Anderen mit leiblicher Strafe belegen muß. Obrigkeiten sollen redliche Leute sein, die Gott fürchten, 2 Mos. 18, 21. — Quesnel: Die Klugheit und Liebe erfordert, daß man den Leuten Gelegenheit gebe, sich ohne Geräusch und Beschimpfung aus einer schlimmen Sache, dazu sie ihre Begierde verleitet, herauszureißen. — Zeisius: Welch ein gewaltiger, ja unüberwindlicher Zeuge ist nicht des Menschen Gewissen! Also müssen selbst zu Schanden werden, die Andere, absonderlich treue Lehrer, wollen zu Schanden machen; so schlägt Untreue ihren eigenen Meister. — Prediger müssen mit großen Sündern wohl ernst und eifrig werden, aber sie nicht grob anfahren, denn das bauet und bessert nicht. — Hedinger: Predigtamt soll sich nicht in weltliche Händel mischen, aber der weltliche Stand viel weniger in geistliche Sachen. — Canstein: Ist Jemand aus den Händen der Justiz errettet, soll man ihn fleißig ermahnen, daß er sich das nicht mißbrauche, sondern seine Dankbarkeit gegen Gott und Menschen bezeuge.

Gerlach: Jesu Antwort macht ihre Arglist zu Schanden, ohne daß er das Gesetz, die Gerechtigkeit oder die Liebe verletzt hätte. — Zugleich bewahrt er durch seinen Ausspruch die Frau vor Verzweiflung, indem er auf die allgemeine Sündhaftigkeit hinweist. Er verkleinert die Sünde der Ehebrecherin nicht; aber er deutet darauf hin, daß es innerliche Sünden geben könne, welche weiter von Gott entfernen, als grobe äußerliche Missethaten. — Um diese Heuchler fortzutreiben, bedarf es nur eines Wortes des Herrn, das ihr Herz gleich einem Hammer trifft, der Felsen zermalmt. — Nun konnte Jesus sein Heilandsamt üben. Er vergibt ihr die Sünde rc. — Hierin liegt nicht die geringste Mißbilligung gesetzlicher Strafen [wohl aber ein Grundsatz für die christliche Kritik und Reformation der gesetzlichen Strafen].

Braune: Gleich am Morgen war er mit vieler Wachsamkeit auf dem Platze, wo er des Tages am liebsten thätig war, im Tempel. Die Erinnerung des nahen Todes und die verschiedenen Eindrücke seiner Wirksamkeit auf die Gemüther: es ist, als ob das seinen Eifer verdoppelte. — Die Sünden, die auch in der Christenheit an Sonn- und Festtagen geschehen. — Abends zuvor war jene Sitzung wider den Erlöser gehalten worden, da kommt (über Nacht) diese Sache. Wie natürlich der Gedanke: ob dabei Jesus sich nicht fangen ließe. Und nun werden beigeordnet Pharisäer und Schriftgelehrte u. s. w. — Herr, sagt sie, sie fühlt Jesu Herrlichkeit, und darin liegt, daß sie selbst sich gewiß verdammt, Matth. 21, 31. — Aus den Händen der Justiz des Staats ist noch nicht aus der Allmachtshand des heiligen Gottes. — Jesus mit seiner Gelindigkeit hat einen größeren richterlichen Ernst bewiesen, als das schärfste Todesurtheil aussprechen kann. — Heubner: Auf den Oelberg. Johannes gibt einen Wink, daß sich die Zeit des Leidens Jesu nähert. — V. 3. Aber, deutet den Contrast an: sie, die Schriftgelehrten, hatten die Nacht zur Aussinnung neuer Pläne gegen Jesum gebraucht. — (Das Weib.) Zu aller ihrer Scham, zur Furcht vor der Todesstrafe, die ihre Seele schon innerlich quälte, kam nun noch dies, daß sie dem Reinen, Heiligen, der ohne Ansehen der Person richtete, unter Augen gestellt wurde. — Das Unentdecktbleiben bei Missethaten ist nicht für ein Glück zu

achten. — Die schwere Strafbarkeit und Schande des Ehebruchs leuchtet aus allen Gesetzen des Alterthums wider denselben ein (freilich auch die erst durch das Christenthum allmählich beseitigte Hintansetzung, Unterdrückung und ungleiche Behandlung des Weibes). — Man kann für das göttliche Gesetz mit bösem Herzen eifern. — Die Weltkinder und Heuchler haben eine Begierde, Fromme in Verlegenheit zu bringen durch verfängliche Fragen. Aber Jesus lehrt uns das Verhalten des christlichen Weisen, um den Schlingen der Bosheit zu entgehen. — Ein Wetterstrahl aus heiterem Himmel hätte die Sünder nicht so erschrecken können wie dieses Wort des Herrn, welches die Furcht in ihnen erregen mußte, daß er ihre geheimen Sünden wußte. — Cicero ad Verrem III exord. Vis corruptorem vel adulterum accusare? Providendum diligenter, ne in tua vita vestigium libidinis appareat. Etenim non est ferendum accusator is, qui quod in altero vitium reprehendit, in eo ipso deprehenditur. — Die wunderbare Gewalt des Gewissens auch im Heuchler. — Herr, Niemand: klingt wie ein Seufzer voll Angst, Scham und Glauben. — Christi Amt ist nicht verdammen, sondern erlösen, begnadigen. — Wir sollen die verborgene Sünde des Nächsten nie lieblos an's Licht ziehen. — An der Besserung tief Gefallener nicht verzweifeln. — Goßner: Früh ging er an sein Geschäfte, früh kam das Volk, ihn zu hören. Früh schicke sich auch unsere Seele zu ihm, denn er kommt früh in seinen Tempel, in dein Herz. — O ihr armen Menschen, laßt doch die Steine liegen, die ihr auf eure Mitsünder und Mitpilger auf dieser Erde werfen wollt. — Besser (nach Bengel): Eure Namen sind geschrieben in die Erde, Jer. 17, 1. 13. — Luther: Sie lassen sich dünken, die Steine sehen sie an, und ist ihnen die Weile lang gewesen, bis sie das Loch getroffen haben, und zur Thüre sich hinaustrollen. — Der Unterschied zwischen den Pharisäern und dem Weibe: Jene, von ihrem Gewissen überführt, gehen von Jesu hinweg, das Weib, von ihrem Gewissen überführt, bleibt bei Jesu. — Zwei wurden allein gelassen: Leid und Mitleid (miseria et misericordia, Erbarmungswürdigkeit und Erbarmen), sagt Augustin. — Was Bosheit den Pharisäern eingegeben zu thun, das mußte dazu gereichen, ein verlorenes Schaf in die Arme des guten Hirten zu treiben.

B. Kap. 8, 12—30.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Wiederum redete nun Jesus zu ihnen.** Die Verbindung mit dem Vorigen ist verschieden, je nachdem man den Abschnitt von der Ehebrecherin als hierhergehörig, oder als eingeschaltet, betrachtet. Nach der letzteren Voraussetzung construirt Meyer (ebenso Lücke) also: „Nachdem der Sanhedrin seinen Anschlag, Jesu habhaft zu werden, nicht hatte ausführen können, und in sich selbst uneinig geworden war, wie Kap. 7, 45—52 berichtet ist, konnte Jesus in Folge dieses Mißlingens der feindlichen Pläne (οὖν) abermals auftreten und zur Versammlung im Tempel reden.“ Das πάλιν soll die Zeit der Rede als an einem der folgenden Tage nach dem Festtage erscheinen lassen. De Wette dagegen nimmt an, Johannes habe den geschichtlichen Faden nicht sicher festzuhalten gewußt. Tholuck, es lasse sich nicht entscheiden, ob die Rede noch am letzten Festtage, oder nach demselben gehalten sei. Ders.: „Ist die Perikope ächt, so müßte dieser Ausruf etliche Stunden später stattgefunden haben.“ Vielmehr eine ganze Nacht und etliche Stunden später. Bei der Voraussetzung der Aechtheit des Abschnitts schließt sich das folgende Wort an die Verhandlung über die Ehebrecherin an (Coccej., Bengel). Wir haben dieser Beziehung den Vorzug gegeben. Auch unter der Bemerkung, daß das doppelte πάλιν V. 12 und V. 21 ziemlich bedeutungslos wird, wenn der Abschnitt ausfällt, denn Jesus ist ja durch die Geschichte Kap. 7, 45—52 nicht unterbrochen worden; nur der Evangelist hat sich selber unterbrochen durch eine Mittheilung über das, was hinter der Scene vorging. Wohl aber hat sich der offizielle Stand der Dinge nach der Vorführung der Ehebrecherin wesentlich geändert. Die Oberen, welche Jesum zu greifen drohten und ihn veranlaßten zu sagen: ich werde bald von euch fortgehen, haben ihm ein unfreiwilliges Zeichen der Anerkennung vor dem Volke gegeben; jetzt hat er einstweilen wieder Raum, er kann noch einmal anknüpfen. Diese folgenden Verhandlungen fanden also nach der vorhergehenden Scene am Tage nach dem letzten Festtage statt.

2. **Das Licht der Welt.** Frage nach der Veranlassung dieses bildlichen Ausdrucks. 1) Vom Sonnenaufgang gedeutet, oder auch vom Sonnenuntergang. Aber ersterer war längst vorbei, letzterer noch nicht da; auch erscheint Jesus hier nicht als Gegenbild der Sonne, wie Kap. 9, 5; sondern als die wesentliche Leuchte, das Licht der Nacht. 2) Die Vorlesung des Abschnitts Jes. 42, da das φῶς ἐθνῶν V. 6 gleich sei dem φῶς τοῦ κόσμου an unserer Stelle, und den Messias bezeichne. Jesus wende sich also hier an die Hoffnung auf das Licht Israels und der Völker (Luk. 2, 32; Joh. 1, 4. 9). Dagegen hat man bemerkt, daß die Vorlesungen der Schriftstücke in den Synagogen stattfanden, nicht im Tempel; selbst die Tempelsynagoge, welche Vitringa anführt, war nicht im Tempel selbst (Lücke, S. 283). 3) Das Lichterfest, oder die Illumination am Laubhüttenfest. Im Vorhofe der Weiber standen große goldene Kandelaber, welche man am Abend des ersten Festtages anzündete, und deren Lichtschein sich über ganz Jerusalem verbreitete, während von Männern ein Fackeltanz unter Gesang und Musik vor diesen Kandelabern ausgeführt wurde (s. Winer, Laubhüttenfest nach Succah 5, 2—4. Diese Leuchter sind nicht mit den großen goldenen Leuchtern im Heiligthum zu verwechseln). Nach Maimonides fand diese Illumination auch an den übrigen Festabenden statt. Läßt man dies auch dahingestellt, so erinnerten die ausgebrannten Leuchter im Weibervorhof, oder in der Opferstockhalle, wo Jesus nach V. 20 seine Rede hielt, am Tage nach dem Feste ebenso bestimmt an die symbolisch vergängliche Erleuchtung Jerusalems, wie man am 8. Festtage an das Aufhören der symbolischen Wasserströmungen erinnert wurde, und

das gab dann dem Herrn Veranlassung, sich ebenso als den wesentlichen Erleuchter der Nacht zu bezeichnen, wie er sich Tags vorher als den Stifter der wesentlichen Wasserquellen dargestellt hatte (Wetstein, Paulus, Olshausen; s. Leben Jesu II, S. 955). Bedenken, bei denen die volle Würdigung der johanneischen Symbolik mangelt, wie bei Meyer, verlieren eben dadurch ihr Gewicht; freilich wird man dann nicht den Moment der Lichterfeier als Anlaß zu denken haben, sondern den Anblick der Kandelaber mit Hug. Es versteht sich, daß die messianischen Weißagungen (Jes. 42, 6; Mal. 4, 2; Luk. 2) so wie rabbinische Bilder (Lightfoot, S. 1041) diese Anwendung vermittelten. Ohne Zweifel aber war jene Illumination insbesondere ein Bild der Feuersäule, welche früher Israel begleitet hatte zur Zeit seiner Wallfahrt in der Wüste, seines Wohnens in den Laubhütten; also auch der späteren Erscheinung der δόξα des Herrn, der Idee der Schechina (s. Jes. 4, 5). Dazu kam dann der nächste Anlaß, daß das ehebrecherische Weib in der Finsterniß gefallen war, und daß die Versucher Jesu in der Finsterniß des geistigen Lebens gekommen waren und fortgegangen. Das Licht der Welt. Der κόσμος, hier die Menschenwelt in ihrer Verfinsterung, wie Kap. 17, 11 und anderwärts. Das reale Licht, welches die menschliche Nacht erleuchtet, Gegenbild des Tempellichts, der Nachtlichter und Leuchten überhaupt, als die persönliche Wahrheit und Reinheit, welche erleuchtet und heiligt, oder von dem Wandel in der religiös-sittlichen Finsterniß errettet. Die Wahrheit oder neutestamentliche Erfüllung der Feuersäule.

3. **Wird nicht wandeln.** Nach der Lesart περιπατήσῃ (Codd. B. C. K. T. Lachmann) versichernd: Der soll ja nicht wandeln. Stärkerer Ausdruck der Sicherung, die in dem Lichte Christi liegt; nicht als Forderung zu verstehen, was mit den Worten: wer mir nachfolgt, erledigt ist. Die Finsterniß, die Sphäre des Irrthums, des Wahns, der Verblendung. Johanneischer Grundbegriff.

4. **Das Licht des Lebens.** Die σκοτία als die Sphäre des Todes hatte die Ehebrecherin im buchstäblichen Sinne selbst dem leiblichen Tode nahe gebracht. Daher ist hier das Licht des Lebens nicht das Leben als Licht, sondern das Licht als Leben, als das wahre Leben gebend, sichernd und erhaltend. Er wird es haben zum sicheren und eigenen Besitz, ἕξει, denn die Nachfolge Christi durch den Glauben vermittelt eine Erleuchtung durch ihn, welche als ein lebendiges Licht sich erweist, das Leben in Licht, das Licht in Leben verwandelnd, eine Lichtquelle; wie das Trinkwasser, das er gibt, zur inneren Quelle wird.

5. **Dein Zeugniß ist nicht wahr.** Die anwesenden Pharisäer verwerfen die große Aussage Jesu von sich selbst, „bestreiten sie aber, klüglich genug auf das Materielle nicht eingehend, mit formellem Grunde.“ Meyer. Sie fühlten sich in Beziehung auf das Materielle vielleicht noch durch den vorhergehenden heuchlerischen Anerkennungsakt ihrer Genossen halb gebunden. Auch schien ihnen Jesus diese Regel, die sie aussprachen, früher, Kap. 5, 31 selber an die Hand gegeben zu haben. Lücke: „aber der Fall ist auch verschieden. Thatsachen des Gewissens, des innersten Bewußtseins von Gott und göttlichen Dingen müssen anders beurtheilt werden als Thatsachen der äußeren Erfahrung. Wie Gott sich selber nur bezeugen und offenbaren kann (ὁ δὲ θεὸς αὐτὸς ἑαυτῷ ἀξιόπιστος μάρτυς, sagt Chrysostomus), so ist das göttliche Leben und Licht in der Welt immer nur sein eigener Zeuge. Lumen, sagt Augustin, et alia demonstrat et se ipsum. Testimonium sibi perhibet lux, aperit sanos oculos, et sibi ipsa testis est.“ Doch sind auch die Zeiten zu unterscheiden. Erst mußte Christus beglaubigt und eingeführt werden vom Vater durch das Zeugniß der Schrift und Wunder, dann galt auch sein Zeugniß von sich selbst für sich allein. Allerdings ist auch die Beziehung dort und hier verschieden. Dort bezeichnete sich Christus als den Erwecker der Todten, und dafür hatte ihn der Vater beglaubigt durch die wunderbare Belebung des Kranken. Hier stellt er sich dar als den sicheren Führer durch die Finsterniß dieser Welt zum wahren Leben, und dafür muß die Gewißheit seines Bewußtseins zeugen. Der Beweis für die Wahrheit dieses Bewußtseins liegt aber darin, daß er über seinen Lebensweg, über sein Herkommen und sein Ziel klar ist. Diesen Beweis spricht er denn auch gleich weiterhin aus.

6. **Auch wenn ich von mir selber.** Auch dann, wenn ich in diesem Falle bin, wie eben jetzt. Er deutet damit an, daß er in anderen Beziehungen auch andere Zeugen (den Vater) nennt. Wie gleich weiterhin, V. 17.

7. **Denn ich weiß, woher.** Das klare Bewußtsein seines Ursprungs und seiner Bestimmung einerseits und seines Zieles andererseits (seiner ἀρχή und seines τέλος) gibt ihm auch ein klares Bewußtsein über seinen Weg, die Klarheit seines Weges und seiner Wegleitung für Andere. Er kommt vom Vater und geht zum Vater (16, 28). Darum offenbart er den Vater und ist der Weg zu ihm. Oder er ist in seinem Wesen reine Persönlichkeit, er geht der Vollendung seiner Persönlichkeit entgegen, darum ist er in seinem heiligen persönlichen Verhalten der Erwecker und Erretter der irrenden Seelen zum persönlichen Leben. — Ihr aber wisset nicht, woher ich komme. Vorher der Aorist ἦλθον, jetzt das Präsens. Sie konnten zunächst nicht wissen, woher er gekommen war, aber sie hätten sehen müssen, woher er gegenwärtig immer noch kam, nämlich daß er von Gott gesandt sei. Und von seiner Erscheinung hätten sie dann auch auf seinen Ursprung schließen können. Ebenso wenig wußten sie, wohin er ging, obschon sie ihn schon zum Tode führen wollten; nämlich daß er durch die Opferung seines Lebens in den Tod zur Herrlichkeit emporstieg. Die Lesart: oder wohin ich gehe, wenig wahrscheinlich, da das Erkennen des Ziels Christi durch das Erkennen seiner geistigen Herkunft oder Sendung bedingt ist. Grotius erklärt das Selbstzeugniß Christi aus seinem Gesandtsein von Gott: „Legationis injunctae conscius est is, cui injuncta est, reliqui ab ipso hoc debent discere.“ Ein richtiges Moment, aber nicht der ganze Gedanke. Coccejus hebt hervor, daß sonst kein Mensch wisse, woher er komme und wohin er gehe, darin sei Christus über die Anderen erhaben und könne von sich selber zeugen. Allerdings war sein helles gottmenschliches Bewußt-

sein der aufleuchtende Rettungsstern in der Nacht der Welt.

8. **Ihr richtet nach dem Fleisch.** Tholuck (nach de Wette): „Das Schwebende und Lockere der Gedankenbewegung macht den Eindruck einer ungenauen Gedankenreproduktion.“ Schwerlich! Es ist ein ähnlicher Gedankengang wie Kap. 7, 24. Nur liegt hier der Accent auf dem Richten selbst. Ihr richtet schon die Personen und Handlungen nach dem Fleisch, nach ihrer äußeren endlichen Erscheinung und nach endlichen Maßstäben (κατ' ὄψιν, 7, 24). Das Richten also zunächst von dem objektiven falschen Maßstab, wie es aber mit dem Richten nach dem subjektiven falschen Maßstab zusammenhängt (wie Chrysostomus, de Wette: nach fleischlicher, selbstsüchtiger Art). Ihr urtheilt über die innere Bedeutung des Menschensohnes nach seiner Knechtsgestalt verurtheilend ab; ich urtheile über keine Persönlichkeit verurtheilend ab. Meyer bemerkt mit Recht, es sei nicht hinzuzudenken: nach dem Fleisch (nach Augustin u. A.; Lücke: so wie ihr), sondern das κρίνειν im Sinne von κατακρίνειν zu betonen. Dafür spricht auch die Wendung V. 16. Der Spruch enthält aber zugleich wohl eine Hindeutung auf ihr theokratisches Richteramt, das sich als ein verdammungssüchtiges Richten auch in der Geschichte der Ehebrecherin erwiesen hat, während sein Amt nicht nur darin besteht, daß er nicht richtet, sondern daß er als Erlöser rettet. Daher die Modifikationen des Spruchs: ich richte Niemanden. Jetzt (νῦν Augustin u. A.) dem Sinne nach nicht unrichtig, aber überflüssig. Ebenso die Erklärung: ich habe keine Lust am Richten (de Wette). Die Maxime Christi beruht aber allerdings darauf, daß er zwischen dem Urbild der Personen, ihrem substanziellen Wesen, und ihrem Zerrbild in der Sünde unterscheidet (was Meyer bestreitet). Eben das macht ihn zum Erlöser.

9. **Wenn ich aber auch richte.** Meyer nimmt an, es heiße auch hier verurtheilen, und es seien damit „Ausnahmen von jener Maxime“, nicht zu richten, gemeint. Die Ausnahmen würden aber das Apodiktische des vorigen Satzes aufheben. Er richtet Niemand (verurtheilend), richtet aber wohl im allgemeineren Sinn beurtheilend, und im spezielleren Sinne verurtheilend die Sünde an Jedermann. So hat er gerichtet in der Entscheidung über die Ehebrecherin und ihre Verkläger. So richtet er urtheilend über sie und über sich selbst. All sein Richten aber ist κρίσις ἀληθινή (s. die kritischen Noten), das wesentliche, thatsächliche Beurtheilen (der Persönlichkeiten), Unterscheiden (des Sünders und der Sünde) und Scheiden (des Gläubigen und des Ungläubigen). Grund dafür, daß seine κρίσις ἀληθινή. Weil der Vater durch die thatsächliche Wirklichkeit dieselben Entscheidungen, Scheidungen und Gerichte vollzieht, die der Geist Christi ausspricht.

10. **In eurem Gesetz.** Aus dieser Wendung ergibt sich klar, daß Christus auch das Urtheil über sich selbst mit gemeint hat. Nachdem er nämlich erklärt hat, daß schon sein Selbstzeugniß für die Erklärung ausreiche, er sei das Licht der Welt, kommt er auf die Versicherung zurück, daß er gleichwohl auf sein Selbstzeugniß nicht beschränkt sei, sondern auch den Vater zum Zeugen habe. In eurem Gesetz, d. h. in dem Gesetz, worauf ihr trotzt und pocht, und was euch auch buchstäblich bindet, nicht aber: in dem Gesetz, das mich nichts angeht (mit Schweizer antinomistisch, oder mit de Wette dogmatisch verstanden). Vergl. Kap. 5, 39; 7, 22; 8, 5. 45—47; 10, 35. — Tholuck: doch ist in dieser Charakterisirung des νόμος eine johanneische Eigenthümlichkeit nicht zu verkennen. — Freies Citat aus 5 Mos. 17, 6. Zweier Menschen ist zu betonen. Er stellt zwei bedeutende Zeugen: Sein Bewußtsein und des Vaters Walten. Das ἐγώ will Paulus fassen in dem Sinne: ich als Selbstkenner, Olshausen: ich als Sohn Gottes. Es heißt aber insbesondere auch: ich als Gesandter des Vaters. Das, was zwei Zeugen rechtsgültig macht, ist die Uebereinstimmung zweier Gewissen in einer öffentlichen, eidlich bekräftigten Aussage. Kann es aber auch zwei falsche Zeugen geben, so muß dies zu den abnormen greuelhaften Ausnahmen gehören, auf welche sich die menschliche Gesellschaft nicht einrichten kann. Wenn aber Gottes Walten in den Wundern Christi und sein Wort im Alten Testament mit dem Wort Jesu übereinstimmt, so ist das ein solcher Zusammenklang der Zeugnisse, worin das Zeugniß des Vaters selbst verbunden mit dem Zeugniß seines Gesandten erkannt werden muß.

11. **Wo ist dein Vater?** Absichtliches Mißverständniß und boshafter Spott. Also auch wohl eine Fiktion, als erkundigten sie sich nach einem leiblichen Vater Jesu (Augustin u. A.), was nicht mit der Bemerkung beseitigt wird, es stehe ποῦ da, und nicht τίς. Die Pharisäer wußten wohl, daß Gott unsichtbar sei; bei der Beziehung ihres Wortes auf ihn hätten sie fragen müssen: wo zeugt denn Gott als dein Vater für dich? Sie scheinen sich spottend nach einem menschlichen Vater Jesu als seinem Zeugen umzusehen. Daß mit der Beziehung des Worts auf einen menschlichen Vater die lästerliche Andeutung verbunden sein würde, er solle als Bastardkind bezeichnet werden (Cyrill), folgt nicht nothwendig, wie Tholuck meint, denn um eine genaue Kenntniß seiner Geburtsverhältnisse handelte es sich nicht, sondern um die Darstellung des Vaters als Zeugen. Doch konnte die Ironie möglicher Weise auch bis zu dieser Bosheit fortgehen.

12. **Wenn ihr mich kenntet.** Weil sie den göttlichen und sittlichen Geist in dem Wort und Leben Jesu nicht erkannten noch erkennen wollten, verkannten sie auch den Geist Gottes in seinen Wundern, wie das Zeugniß Gottes von ihm in der Schrift, und das war ein Beweis, daß sie Gott selbst ebenso wenig kannten als ihn. Vergl. Kap. 14, 9.

13. **In der Opferstockhalle;** ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ. Man muß erstlich zwischen der Opferstockhalle, die im Vorhofe der Weiber stand (d. h. in dem Vorhofe, über den die Weiber nicht hinausdurften, wo aber auch die Männer sich aufhielten oder durchgingen, s. Mark. 12, 41), dem γαζοφυλάκιον und den Tempelschatzkammern selbst, γαζοφυλάκια unterscheiden. Zweitens aber zwischen dem spezielleren Namen γαζοφυλάκιον, bezogen auf die dreizehn Opferstöcke, und dem allgemeineren, wonach die ganze Halle von den

Opferstöcken γαζοφυλάκιον hieß. (S. Tholuck S. 241, wo auch die Meyersche Uebersetzung: ἐν am Schatzbehälter, beseitigt wird.) Der Evangelist nennt diese Lokalität, weil sie die öffentlichste war, da hier Jeder seine Tempelspenden einlegte. Das kühne Wort der Selbstoffenbarung Christi und seines Urtheils über die Pharisäer erhält dadurch sein volles Gewicht; doch griff ihn Niemand, denn seine Stunde ꝛc. V. 7 u. 30. „Historischer Refrain, mit einem gewissen Triumphe." Meyer.

14. **Wiederum zu ihnen: Ich gehe hinweg.** Wiederum, wie Kap. 7, 33. Nicht ein neuer Redeakt, nach Ewald und Meyer gegen die gewöhnliche Annahme auf einen der folgenden Tage zu verlegen. Eine spezielle Veranlassung für diese Rede (mit Tholuck) anzunehmen, scheint nicht nöthig, da der Anlaß in dem vorhergehenden Spott der Pharisäer stark genug hervortritt (daher das οὖν). Der Spott des Unglaubens steht mit der Verfolgung ganz auf einer Linie; der Spott ist also hier für den Herrn ein neues Signal des nahen Todes, wie die Verfolgung Kap. 7, 34. Darum spricht er aber auch noch stärker wie dort seine Freiheit in seinem Tode, so wie ihr Gericht aus. Dort: ihr werdet mich nicht finden; hier: ihr werdet in eurer Sünde sterben. Das Suchen bezeichnet wiederum das Suchen des Messias in den bevorstehenden Gerichten, nicht als bußfertiges Suchen des Erlösers, sondern als chiliastisch-schwärmerisches Suchen eines politischen Befreiers. Daher kein Finden Christi. Das Nichtfinden aber positiv ein Sterben in ihren Sünden. Lücke: es sei ein natürliches Sterben im Zustande der Sünde gemeint, nicht ein Sterben wegen oder vermöge der Sünde. Indessen ist das erste Moment von dem zweiten hier nicht abzulösen. Es sind die Sünden insgesammt, besiegelt durch den Unglauben und die Blutschuld des Messiasmords; es ist das Streben insgesammt: Umkommen in den Katastrophen, unerlöst sterben, unabsehliches Verderben diesseits und jenseits; es ist endlich das Volk insgesammt, Verführer und Verführte. Wie aber mit dem ὑμεῖς nicht jeder einzelne Jude gemeint ist, so ist auch nicht die Sünde der Verstockung von Allen geweißagt oder die Aussicht des Sterbens bis zu einem unvermeidlichen Verdammnißtod fortgeführt. Nur die nationale Gemeinschaft der Sünde und des Todes ist unabsehbar. Das Fortgehen des Gerichts bis in die zukünftige Welt spricht Jesus mit den Worten aus: Wo ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen. Wie sie ihn jetzt geistig nicht erreichen konnten, so konnten sie ihn späterhin auch als Beter auf dem Thron der Herrlichkeit und jenseits in seinem Himmel nicht erreichen. Man braucht nicht grade an den Gegensatz der Hölle zu denken; ein Strafort ist wohl jedenfalls angedeutet. (Gegen Meyer.)

15. **Nicht etwa selbst tödten.** Früher hat er gesagt: wo ich bin; jetzt sagt er: wo ich hingehe. Daher geben sie (die Juden im judaistischen Sinn) jetzt auch ihrem Spott einen anderen noch beißenderen Ausdruck. „Die Ironie von Kap. 7, 35 steigert sich bei den Juden zum frevelnden Sarkasmus." Tholuck. Sie setzen voraus, daß er von seinem Tode gesprochen, und da er diesen ein ὑπάγειν genannt, so spotten sie, weil sie von dem Element des freien Fortgehens im Zwang des Todes keine Vorstellung haben: er will sich doch nicht selber tödten? Er hat sich, wie sie denken, hoch über sie erhoben mit dem Wort: sie würden ihn nicht erreichen können; sie wollen sich rächen, indem sie anbeuten, er werde sich tief unter sie erniedrigen. Ein orthodoxer Jude freilich verabscheut den Selbstmord, wollen sie sagen. Nach Joseph. de bello jud. 3, 8, 5 verfällt der Selbstmörder dem σκοτιώτερος ᾅδης. So ist also nach der orthodoxen jüdischen Lehre, welcher die Pharisäer huldigten, der Selbstmörder den untersten Strafförtern des Hades verfallen, und von dem Schooße Abrahams (Luc. 16, 26), in welchen sie zu kommen hofften, durch eine tiefe Kluft geschieden. Ueber eine sonderbare Erklärung des Origenes s. Lücke, S. 207.

16. **Ihr seid von unten her.** Dem Spotte setzt Jesus eine ruhige Versicherung entgegen, welche die Spitze desselben gegen sie selber kehrt. Denn von unten her heißt hier schwerlich blos von der Erde her (Meyer) nach Kap. 3, 31; sondern nach 8, 44 bezeichnet es die unterirdische, dämonische Art, die sie sich gegeben haben, nach welcher sie jener finsteren Unterwelt angehören. Sie also könnten dorthin kommen, wo sie geistig zu Hause sind; er nicht, da er von oben her ist, vom Himmel (3, 3). In diesen Worten liegt ein Gegensatz von Unterwelt und Himmel, Origenes; im ethischen Sinne, Stier; wogegen auch Tholuck mit Meyer den Gegensatz von Himmel und Erde setzt. Man kann dies aber nicht mit dem gleichbedeutenden κόσμος οὗτος beweisen, da dieser auch nicht die sichtbare Weltgestalt an sich bezeichnet, sondern die alte böse Weltart. Den dunkleren ersten Satz erklärt er durch den zweiten: ihr seid von dieser Welt. Der κόσμος οὗτος bezeichnete auch nach der jüdischen Christologie vorzugsweise die alte heidnische Welt, welche dem Gericht verfallen sollte. Ich bin nicht von dieser Welt. Also dem Geist und Leben nach dem αἰὼν ὁ μέλλων, der neuen höheren Weltgestalt angehörig. Der erste Gegensatz bezeichnet das Lebensprinzip, der zweite die damit correspondirende Lebenssphäre.

17. **Ich sagte euch also, daß ihr sterben.** D. h. das Wort: ihr werdet sterben in euren Sünden, und das Wort: ihr seid von dieser Welt her, oder von unten her, sind dem Sinne nach gleichlautend. Oder jenes Lebensprinzip, daß sie von unten her sind u. s. w. ist der Grund, daß sie in ihren Sünden sterben werden (Crell. Andere Fassungen des Zusammenhanges s. bei Tholuck). Meyer: „Beachte, daß bei dieser Wiederholung des Strafwortes der Accent, welcher V. 21 auf ἐν τ. ἁμ. ὑμ. lag, auf ἀποθ. gelegt ist, und so das Umkommen selbst in den Vordergrund tritt, welches nur die Bekehrung zum Glauben abwenden könnte." Doch sollen sie ihn nicht so verstehen, sie seien in fatalistischem Sinne von unten her, oder von dieser Welt, und müßten darum in ihren Sünden sterben. Darum setzt er den bedingenden Spruch hinzu: wenn ihr nicht glaubt, daß ich (s) bin. Es fehlt also gar nicht an Klarheit des Zusammenhanges (wie Tholuck annimmt). Der Ausdruck, daß ich's bin, ist mysteriös gehalten, ohne Nennung des Prädikats. Meyer: „nämlich der Messias, das sich von selbst verstehende Prädikat." So einfach lag aber die Sache nicht, sonst hätte sich Christus von vorn herein den Messias genannt. Das aber wollte er nicht, weil ihre Messiasvorstellung verdorben war. Sie sollten also schrittweise erkennen und glauben, daß er das sei, wofür

er sich offen ausgab: der Gesandte des Vaters, der Menschensohn, der Erwecker, das Licht der Welt, zuletzt: von oben her. Nach seinem Wort und seinem Thun sollten sie an ihn glauben; seine höhere Existenz, sein wirkliches Sein, das vor ihren Augen stand, und dessen Wirklichkeit sie sich aus dem Sinne wegklügelten, sollten sie glauben — dann erst konnten sie das Wort vernehmen, daß er der Messias sei. Das Prädikat ist also das aus dem Context sich ergebende Bild der Selbstdarstellung Jesu. Nach Hofmann (1, 62) dem alttestamentlichen אֲנִי הוּא nachgebildet. Ohne Zweifel richtig in dem Sinne: hier wie dort sollte vor allen Dingen ohne Vorurtheil die lebendig sich erweisende Gegenwart der göttlichen Persönlichkeit erkannt werden. Diese mysteriöse Bedeutung des Wortes ergibt sich auch aus der Frage der Juden: Wer bist du denn? Sie wollen das letzte Entscheidungswort aus ihm herauslocken. Ebenso spricht dafür die folgende Antwort Jesu. Luther versteht das σὺ τίς εἶ verächtlich; ebenso Meyer. Es ist wohl eher aushorchend, drängend. Vergl. Kap. 10, 24. Vergleichen wir das Wort: ὅτι ἐγώ εἰμι mit dem Wort Kap. 7, 39 οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον, so legt sich die Uebersetzung nahe: daß ich da bin. Daß er da ist, wie er da ist in dem Reichthum seines gottmenschlichen Lebens, dies müssen sie erst glauben und erkennen, wenn sie ihn als Messias recht erkennen wollen.

18. **Für's Erste das.** Mangelhafte Würdigung der methodischen Entfaltung der Messiasidee in der Selbstdarstellung Christi hat diese Stelle zu einer crux interpretum gemacht. Zu beachten ist, daß es nicht blos auf die richtige Bestimmung des τὴν ἀρχήν, sondern auch der Ausdrücke ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν ankommt. 1) Constructionen, welche den Satz als Frage fassen. a. Cyrill, Chrysostomus, Matthäi, Lücke (mehr oder minder gleichlautend): Ueberhaupt warum rede ich nur noch zu euch? (Vergl. 10. 25) sprachlich möglich, da τὴν ἀρχὴν omnino (in bedingter Weise), ὅ τι warum? heißen kann; aber der Satz widerlegt sich durch das Fortreden Christi und ist zu „inhaltsleer" (Meyer). b. Meyer (ähnlich Hilgenfeld): was ich ursprünglich (von vorn herein) auch rede zu euch, nämlich fraget ihr? Diese Fassung hat gegen sich, daß Christus eben nicht von vorn herein sich als Messias dargestellt hat. Zudem steht eben das: ihr fraget mich? nicht da. 2) Constructionen, welche das folgende: πολλὰ ἔχω mit hinzunehmen. Einige Codd., Bengel, Olshausen, Hofmann: „Für's Erste, nämlich für jetzt, da seines Thuns ist, zu ihnen zu reden, hat er viele überführende und strafende Rede an sie zu richten." Dies wäre ein völliges Ausweichen vor der gestellten Frage. 3) Constructionen, die den Satz als Aussage nehmen. a. Augustin, Beda, Rupert (ähnlich Lampe „in principio sunt" Fritzsche): Principium (den Logos) me credito, quia (ὅτι) et loquor vobis, i. e. quia humilis propter vos factus ad ista verba descendi. Sprachlich und sachlich unhaltbar; τὴν ἀρχὴν ist adverbial, und als den göttlichen Logos konnte sich Jesus diesen Widersachern nicht darstellen. b. Calvin, Beza, Grotius, Baumgarten-Crusius, Tholuck: Was ich euch schon im Anfang gesagt habe (und sage bis jetzt), das bin ich. Dagegen: 1) er hat ihnen vom Anfang nicht eine bestimmte Bezeichnung seines Charakters gegeben. 2) In diesem Falle dürfte τὴν ἀρχὴν nicht voranstehen; abgesehen davon, daß man doch ἐλάλησα erwarten sollte. c. Luthardt: Vom Anfang bin ich, daß ich auch rede zu euch. Unklar und theilweise unrichtig, da Jesus nicht blos zum Reden für die Juden da war (s. Meyer). d. Bretschneider: „Gleich anfangs habe ich von mir ausgesagt, was ich auch jetzt sage." Es fehlt dafür das λελάληκα. e. Von vorn herein oder vor allen Dingen bin ich, was ich auch zu euch rede, de Wette. Luther: Ich bin euer Prediger; wenn ihr das zuerst glaubet, so werdet ihr auch erfahren, wer ich sei, und sonst nicht. (Ammon: er sei vor allen Dingen aus seinen Reden zu erkennen.) Hier fehlt noch zweierlei. Erstlich muß τὴν ἀρχὴν heißen: für's Erste; zweitens sagt Christus nicht, sie sollen ihn aus seinen Reden erkennen, sondern er bezieht sich auf wirkliche Selbstbezeichnungen. f. Winer: Ganz das bin ich, als was ich mich in meinen Reden darstelle. S. die sprachliche Erinnerung gegen das ganz (und gar) bei Meyer. g. Für den Anfang, für's Erste (zunächst) bin ich das, was ich auch zu euch sage. Erasmus, Buzer, Grotius u. A. Leben Jesu II, S. 963. Brückner. Sie sollen für's Erste die Selbstbezeichnungen Jesu: die Quelle des Lebens, das Licht der Welt ꝛc., die er ihnen offen und vertraulich sagt (λαλῶ), mit Vertrauen aufnehmen, dann werden sie zur vollen Erkenntniß seines Charakters kommen, denn es handelt sich schließlich darum, daß sie nicht seine Persönlichkeit ihrem voreiligen Messiasbegriff subsumiren, d. h. in ihm einen Messias haben wollen nach ihrem Sinn, sondern daß sie ihren Messiasbegriff seiner persönlichen Selbstoffenbarung subsumiren und durch dieselbe rektifiziren und vergeistigen lassen. Wenn Tholuck gegen diese Erklärung argumentirt, Jesus würde demzufolge zuerst auf eine geringere Ansicht von seiner Person führen und dann auf eine höhere, so ist das nicht zutreffend; denn es handelt sich hier um den Gegensatz der neutestamentlich realen Selbstbezeichnung und der theokratisch nominellen Bezeichnung, welche eben nach ihrer rabbinischen Gestalt neutestamentlich reformirt werden mußte, und der Gedanke geht nicht von dem Niederen zu dem Höheren, sondern von dem Allgemeineren zu dem Bestimmteren fort.

19. **Vieles habe ich über euch.** Das περὶ ὑμῶν zu betonen. Weil er so viel über sie zu sagen und zu richten, so viel bei ihnen aufzuräumen hat, kann er in seiner Selbstoffenbarung nicht bis zum letzten Entscheidungswort fortgehen. Es muß erst noch mehr in's Klare gestellt werden, was sie sind, und wie sie stehen. Tholuck bemerkt also ohne Grund mit Anführung eines Urtheils von Maldonat: „Auch dieses Wort läßt die logische Klarheit vermissen." Das Urtheil bezieht sich freilich auch auf das Folgende.

20. **Aber der mich gesandt hat.** Das ἀλλά macht Schwierigkeit. Meyer mit Apollinaris: πολλὰ ἔχων λέγειν περὶ ὑμῶν, σιγῶ. Aehnlich Euthym. u. A. Besser Lücke, Tholuck u. A. nach Aelteren: Wie viel ich auch über euch zu richten habe, so ist meine κρίσις doch ἀληθής. Doch ist der Sinn zu modifiziren. Es schmerzt ihn, daß er so Vieles über sie zu richten hat, doch es muß so sein der Gott, der ihn gesandt hat, ist wahr. Gott richtet

thatsächlich nach der Wahrheit, und so muß es Christus als der Interpret seiner realen Worte, die er von ihm durch die Thatsachen und durch die Deutung des Geistes gehört, aussprechen. Das ἀλλά bildet also einen (von Meyer bei dieser Fassung vermißten) Gegensatz zu dem πολλὰ ἔχω. Nach Chrysostomus würde der Nachsatz heißen: aber ich beschränke mich, zu reden τὰ πρὸς σωτηρίαν, οὐ τὰ πρὸς ἔλεγχον. Meyer: Er hat der Welt etwas Anderes zu sagen, als von der Nichtsnutzigkeit seiner Gegner zu reden. Aber dann würde hier Gott wohl nicht gerade als der Wahrhaftige bezeichnet werden; eher als der Gnädige. Auch würde sich Christus nicht darauf berufen, er müsse reden, was er gehört (vergl. Kap. 5, 30).

21. **Sie verstanden es nicht.** Verschiedene Auffassungen: 1) Ὢ τῆς ἀγνοίας, Chrysost. 2) De Wette: Auffallend und unwahrscheinlich. 3) Baumg.-Crus., Meyer: Es fing ein neuer Redeakt an, bei welchem andere Zuhörer. 4) Lücke: Ein sittliches Nichtverstehen, Nichtanerkennen ist gemeint. Aehnlich Stier, Tholuck: Verstockung. — Das Nichtverstehen rührte vielmehr daher, daß sie hinter dem Ausdruck: der mich gesandt hat, mit chiliastischer Messiashoffnung lüstern ein Geheimniß witterten. Denn als Messias in ihrem Sinn wäre ihnen Christus immer noch willkommen gewesen. Damit ist das Folgende eingeleitet.

22. **Wenn ihr erhöht haben werdet den Sohn des Menschen.** Die Reihe ist nun an sie gekommen, versucht zu werden von Seiten Jesu, aber in heiligem Sinne. Jesus ging mit mehrdeutigem Ausdruck auf ihr Nichtverstehen scheinbar ein, daher οὖν. Der Sinn ist: erhöhet haben werdet an's Kreuz, wie Kap. 3, 14; aber zugleich ist der Gedanke gesetzt, daß durch diese schmachvolle Erhöhung seine wirkliche Erhöhung vermittelt werde (Calvin u. A.), was Kap. 12, 32 stärker hervortritt. Die Zuhörer verstehen das nun so: wenn ihr den Menschensohn als Messias anerkannt und in politischer Schilderhebung ausgerufen. — **Dann werdet ihr erkennen, daß ich's bin.** Theils freiwillig in der Ausgießung des Heil. Geistes, der Gründung der Kirche, theils unfreiwillig in der Zerstörung Jerusalems &c. (vergl. Kap. 6, 62, eine Stelle, die durch unsere Stelle erläutert wird. Ueber die verschiedenen Erklärungen des Erkennens s. Tholuck, S. 246). Sie verstehen das so: dann werdet ihr erfahren, wie ich mich als Messias nach eurem Sinn offenbare und beweise. — **Und daß ich von mir selber aus nichts thue.** (Das ἀπ' ἐμαυτοῦ von ὅτι abhängig, nicht ein neuer Satz nach Lampe.) D. h. daß ich nicht in eigenwilliger Weise die messianische Ehre und Herrlichkeit an mich reiße. Sie verstehen: daß ich aus geheimen Gründen nicht auf eigene Hand hervortrete, sondern den Erfolg abwarte. — **Sondern gemäß dem, wie mich der Vater &c., solches rede ich.** Sein Thun ist nach der Weisung des Vaters zuvörderst ein Zeugen, Reden (also keine Ergänzung mit Bengel und de Wette: zu λαλῶ ποιῶ, zu ποιῶ λαλῶ); damit eben auch ein Ansichhalten mit dem messianischen Entscheidungswort. Eben dieses Verhalten führt ihn in die schwere Situation, wo er allein zu stehen scheint und doch nicht allein ist. Nach der Weisung des Vaters offenbart und verhüllt er sich selbst. S. die Versuchungsgeschichte. Sie verstehen jetzt, es sei so die göttliche Ordnung, daß der Messias die Initiative seiner Erhöhung dem messianischen Volk überlasse. — **Und der mich gesandt hat, ist mit mir.** Die Zuversicht des Messias zum Walten des Vaters in seiner schweren Führung. Sie dagegen müssen es nach dem Gedankenzuge ihrer Mißverständnisse von seiner Zuversicht zu dem glücklichen Erfolg seines messianischen Unternehmens mit Gottes Hülfe verstehen. — **Nicht allein gelassen.** Hinweisung auf die Hülfe Gottes, die er bisher erfahren und die ihm in dem Mitwirken des göttlichen Waltens durch die ganze Weltregierung mit seinem Werk, wie mit seinem Geist und seiner Herrschaft mit dem Vater gesichert ist. Sie dagegen denken wohl an die stille Zubereitung außerordentlicher Hülfsmittel. — **Denn ich thue, was ihm gefällt.** (Nicht wie daraus erhellt, daß ich &c., Maldonat. Der Beistand des Vaters ist von der ontologischen Einheit des Vaters mit dem Sohne zu unterscheiden und steht in Wechselwirkung mit dem Gehorsam Jesu.) In seinem unbedingten Gehorsam hat er das Siegel seines unbedingten Vertrauens. Sie dagegen können wähnen: er habe nach göttlicher Weisung schon Alles eingeleitet und zurecht gemacht.

23. **Da er solches redete, glaubten Viele an ihn.** Der Glaube hier im einfachsten historischen Sinne: sie wurden seine Jünger, traten als seine Anhänger und Bekenner hervor. Welcher Art nun dieser Glaube war, das mußte die Folge lehren, und Jesus selbst sorgte dafür, daß der durch chiliastische Mißverständnisse veranlaßte Glaube bald berichtigt und geprüft wurde. Tholuck: „πιστεύειν hier von einem allerdings nicht durch die Wunder, sondern durch das Wort entstandenen Glauben, nämlich vermöge der imponirenden Kraft seines Selbstzeugnisses, der indeß dennoch nur oberflächlich, da er in Jesu Worten noch nicht ῥήματα τῆς ζωῆς gefunden. Sie stehen auf der Stufe jener μαθηταί Kap. 6, 66, daher wird ein μένειν gefordert." Was vor Allem gefordert wird, ist der Gehorsam gegen das Wort Christi, die Verinnerlichung, die Läuterung und die Entsagung ihrer sinnlich begeisterten Glaubenserwartung. Die Nichtbeachtung der obigen Mißverständnisse hat zu vielfacher Irrung über die gleich folgenden Worte Jesu, sowie über den bald wieder erfolgenden Abfall vieler oder der meisten dieser Anhänger geführt.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Wie Christus der Quell des Lebens ist unter verschiedenen Gesichtspunkten: als Befriedigungsquell, als Heilquell und als Belebungs- und Begeisterungsquell, so ist er auch das Licht unter verschiedenen Gesichtspunkten, der Stern der Nacht, der vor dem Wandel in Finsterniß bewahrt, die Sonne des Tages, welche die Werke des Tages mit sich bringt und das Auge für den Tag aufschließt, Kap. 9. Hier ist er der Stern oder die Leuchte der Nacht, die reale Feuersäule, welche vom Berge Zion herab die heilige Stadt und die Welt zu erleuchten bestimmt ist. Die Veranlassung s. oben, die Erinnerungszeichen an die Illumination des Hüttenfestes. „Nächst dem Wasserschöpfen und Ausgießen war diese Erleuchtung ein Haupttheil des Festjubels. Wie das Schöpfen und das Herabfließen des Wassers die Fülle des Heils abbildete, die in Jerusalem wohnte und von da aus-

strömte, so diese Leuchter die Erleuchtung der Welt vom Berge des Herrn aus, Micha 4, 2; Jes. 2, 2; Kap. 60, 3. 5; 55, 5; Sach. 14, 7. 17. Aehnlich jener Auslegung des Wasserschöpfens deutet Jesus hier auf jene Feier hin. Er war es, in welchem der weißagende Festgebrauch seine Erfüllung fand, das Licht der Heiden, Jes. 42, 6; 49, 6; 9, 1. 2. Wer ihm nachfolgt, der folgt keinem vergänglichen, irdischen Schimmer, welcher erst hell aufglänzt, dadurch aber nachher die Finsterniß nur desto schauerlicher macht; sein Licht ist ein Licht des Lebens, ein in sich lebendiges Licht." Gerlach.

2. Das Bewußtsein Christi ist der Stern der Nacht, die Sonne des Tages. Er ist seines Ursprunges gewiß (vom Vater), seines Ziels gewiß (zum Vater), und daher auch seines Weges gewiß (mit dem Vater), und kann sich mit absoluter Selbstgewißheit und Zuversicht dem Volke, das in der Finsterniß wandelt, zum Führer des Lebens anbieten. „Wenn ich auch von mir selber zeuge, so ist doch mein Zeugniß wahr." Das vom Gewissen beglaubigte Bewußtsein ist Ausgangspunkt aller Gewißheit (Luther, Cartesius, Kant, Schleiermacher). Das göttliche Selbstbewußtsein Christi Ausgang aller göttlichen Gewißheit. Augustin: Ein Licht offenbart ebenso sehr sich selbst als andere Dinge. Du zündest z. B. ein Licht an, um ein Kleid zu suchen, und das brennende Licht hilft dir, es finden, aber zündest du auch wohl ein Licht an, um ein brennendes Licht zu suchen?

3. Der Angriff der Männer der Satzung auf das Zeugniß Christi von ihm selber, ein Bild des Kampfes zwischen der todten Ueberlieferung und dem lebendigen Glauben.

4. Die Art und Weise, wie Christus richtet und wie die Welt richtet: 1) Sie richtet nach dem Fleisch (subjektiv und objektiv) die Persönlichkeit; er richtet die Persönlichkeit nicht, sondern ihre Schuld. 2) Sie greift dem Gottesurtheil vor und verdammt in der Weltmitte Christum zum Kreuz; er spricht das Gottesurtheil aus und vollzieht erst am Weltende das faktische Gericht.

5. Die Berufung Christi auf das Zeugniß seines Vaters und der Spott der Juden; oder die Thatsachen, sowie die Verkennung und Verleugnung des ursprünglichen Lebens. „Merkwürdig ist, wie Jesus durch das Wort: „in eurem Gesetz" (auf das ihr so stolz seid) sich ihnen gegenüberstellt, ja gleichsam von ihnen lossagt." Gerlach. „Wäre Gott nicht von Ewigkeit aus der starren, in sich selbst verschlossenen Einheit herausgetreten und hätte als Zweiter in dem Sohne sich geoffenbart rc., so hätte Gott das menschliche Geschlecht nicht erlösen, und daher auch nicht sich in seiner vollen Wahrheit ihm offenbaren, erweisen können." Ders.

6. Wie die selbstmörderische Welt den Sinn des Christus und des Christenthums als ein selbstmörderisches Trachten verdächtigt. Die Charakterisirung des Selbstmords Seitens des Herrn. Von unten her: der Gegensatz des Selbstmords, der von unten her ist, und der Selbstaufopferung, die von oben her ist.

7. Die geistige Selbstoffenbarung Christi in seiner historischen Selbstverhüllung. „Die Lehre Christi ist nicht etwas, das außer oder neben ihm läge; er selbst ist ganz Lehrer, ganz Offenbarung; seine Lehre ist er selbst." Gerlach.

8. Die chiliastischen Glaubensmomente im Leben des jüdischen Volks: a. Während des Lebens Jesu in Galiläa (Joh. 6), in Judäa (Joh. 8); b. nach der Auffahrt des Herrn 1) zur Zeit der Gründung der Kirche Apostg. 6, 7; 2) vor dem Tode Jakobus des Gerechten. S. die Biographie desselben.

9. Es ist eine unrichtige Voraussetzung, wenn man annimmt, die jüdischen Oberen hätten sich von vorn herein dem Eindruck der messianischen Würde Jesu rein verschlossen. Im Gegentheil waren sie von Anfang unter bestimmten Bedingungen durchaus geneigt, ihn als Messias anzuerkennen, nämlich wenn er ihrem Messiasbilde entsprechen wollte (s. Matth. 4). Daraus erklären sich die Momente der Annäherung und des Abstoßes, deren Gegensatz uns Johannes am klarsten veranschaulicht, Joh. 3; Kap. 8. u. 10. Selbst in der Lästerung des Gekreuzigten gibt sich das Verlangen nach einem chiliastischen Messias zu erkennen (Matth. 27, 42; s. Leben Jesu II, 3, S. 1562). Daher erklärt sich denn auch die Zurückhaltung des Herrn mit seinem Messiasnamen, den er rein und rund zuerst am Palmsonntage von dem Volke öffentlich ausrufen ließ und zu dem er sich selbst vor dem Hohen Rath in der Stunde seiner Verurtheilung bekannte.

10. In dem wunderbaren Entgleiten Christi aus der Hand seiner Feinde, wie es hier und öfter vorkommt, sieht Luthardt mit Recht ein Vorzeichen der Auferstehung Christi, durch welche er der Gewaltthätigkeit seiner Feinde sich vollständig entrückt hat.

Homiletische Andeutungen.

S. die christologischen Grundgedanken. — Christus die wahre Feuersäule seines Volks: 1) Er beleuchtet die Sünderwelt, 2) durchleuchtet die natürliche Welt; 3) erleuchtet die gläubigen Nachfolger. — Christus das Licht der Welt in seiner heilbringenden Wirkung für die, die ihm nachfolgen: 1) Das Licht der Welt; 2) die Nachfolger des Lichts; 3) die heilbringende Wirkung. a. Sie werden nicht wandeln in Finsterniß, b. das Licht des Lebens haben. — Der Stern des Himmels in der Nacht der Erde. — Der Morgenstern, der aus der Nacht des Todes zum Tage des Lebens führt. — Das Licht des Lebens: 1) Das Licht als Leben. Die Wirkung der Erleuchtung des Verstandes ist Erweckung des Herzens. 2) Das Leben als Licht. Die Erweckung ist Erleuchtung. — Das wesentliche Licht und das wesentliche Leben Eins. — Die Erlösung von dem Wandel in der Nacht durch das Licht des Lebens.— Christus das Licht der Welt: 1) In der Gewißheit seines Laufs; 2) in seiner ersten Wirkung: nicht richten, nicht tödten, sondern beleben; 3) in seiner letzten Wirkung: durch Lichtwirkung scheiden, nach dem Thatbestand richten, Todtes und Lebendes scheiden; 4) in seiner ersten und letzten Wirkung: Gottes Wirklichkeit offenbaren, den Vater in seinem Wirken, Beleben, Richten. — Das Richten der Juden nach dem Fleisch als ein Gericht über sie selbst: 1) Es ist ein Urtheil der fleischlichen Gesinnung, der Leidenschaft über die Offenbarungen des Geistes; 2) ein Urtheil nach dem äußeren Schein und Herkommen über Wunderdinge des neuen Lebens; 3) ein fleischliches Verdammungsurtheil über die göttliche Milde, die sie der Verdammniß entreißen möchte. — Das Vorurtheil, ein Weg zum Gericht. — Die jüdischen Gottesgelehrten beim Gotteskasten als unwissende Gottesverächter ent-

larvt. — Der offenbare Vater Christi, der verborgene Gott für seine Widersacher. — Wie Christus seine Widersacher der geistlichen Unwissenheit zeihen kann auf dem Höhepunkte ihrer Macht (beim Gotteskasten). — Die Geister der Satzung haben den Gotteskasten und nicht die Gotteserkenntniß. — Das furchtbare Wort Christi von seinem Fortgehen: 1) Die entsetzliche Mißdeutung desselben; 2) die wahre Deutung. — Die Beleuchtung des Selbstmordes durch das Gespräch Christi mit den Juden. — Der Selbstmord und die Selbstaufopferung, oder der Tod von unten her und das Leben von oben her. — Das Dasein von unten und das Dasein von oben her. — Wie Christus erkannt sein will nach seiner Selbstdarstellung und nicht nach den vorgefaßten Meinungen der Welt: 1) Nach dem Alten Testament, nicht nach der jüdischen Schulmeinung; 2) nach dem Neuen Testament, nicht nach der mittelalterlichen Tradition; 3) nach seiner göttlichen Herrlichkeit, nicht nach unserer menschlichen Vorstellung. — Der gesetzmäßige Stufengang in der Offenbarung Christi für uns. — Bevor die Welt ein entschiedenes Urtheil haben will über Christum, muß sie erst das Urtheil Christi haben über sich selbst. — V. 26. Das Urtheil Christi über die Welt unumgänglich: 1) Als Zeugniß von Gottes wahrhaftigem Walten; 2) als Zeugniß seiner wahren Anschauung der Dinge. — Das Wort Christi von seiner Erhöhung, wie es mißdeutet wird von dem Ohr der Juden. — Die Macht des Geistes in diesem Worte des Herrn: a. seine Zuversicht, daß seine Erhöhung an's Kreuz die tiefste Erniedrigung der Weg zu seiner himmlischen Erhöhung sein werde; b. das Erbarmen, womit er auch noch den Feinden die Erkenntniß des Heils durch seinen Tod und seine Auferstehung in Aussicht stellt; c. die helle Weißagung auf die Wirkung der Predigt vom Kreuz in der neutestamentlichen Zeit. — Das zwiefache Erkennen, daß Jesus der Herr sei, wie es vermittelt wird durch seine zwiefache Erhöhung (das Erkennen der Gläubigen, der Ungläubigen). — Das Wort Christi: ich bin nicht allein (gelassen): 1) Der Sinn des Wortes: der Vater bei ihm auf dem ganzen Leidenswege (s. Gethsemane). 2) Die Zuversicht des Wortes: trotz der bevorstehenden Verlassenheit von aller Welt und dem Schein der Verlassenheit von Gott selbst. 3) Der Beweis der Zuversicht: denn ich thue allezeit 2c. — Denn ich thue allezeit 2c. Frage: ob dies Wort den Grund angibt oder die Folge: 1) Inwiefern die Folge, 2) inwiefern auch den Grund. — Die Gläubigen aus Mißverständniß. — Die Gestalt eines begeisterten Glaubens, der sofort in den bittersten Unglauben umschlagen kann. — Das Mißverständniß des göttlichen Wortes: 1) Seine Erscheinungen, 2) seine Ursachen, 3) seine Kennzeichen, 4) seine Auflösung, 5) seine Folgen.

Starke: Lange: Die Erleuchtung des Verstandes mit der Heiligung des Willens allezeit unauflöslich verknüpft 2c. Vom Leben hängt auch das Licht oder der Gebrauch der Augen ab. — Lehrer sollen ihre Zuhörer vom Irdischen immer auf das Geistliche leiten. — Hedinger: Wer Christo folget, fehlt des rechten Weges nimmermehr; fort mit den Irrlichtern und Irrwischen! Jes. 11, 3. 4. — Gott, der (αὐτόπιστος) die Wahrheit selbst ist, kann von sich selbst zeugen, und alle Menschen, so nur Lügner sind, müssen seinem Zeugniß glauben. — Wenn Vater und Sohn zugleich Einerlei zeugen, o wie stark und unüberwindlich ist das Zeugniß! — Hartnäckige Feinde der Wahrheit verlachen, was sie nicht verstehen, auch nicht verstehen wollen, und wenn sie nicht weiter kommen können, bringen sie was Lächerliches auf die Bahn. — (Am Gotteskasten.) Getreue Lehrer und Bekenner des göttlichen Wortes beschützt Gott wunderbar. — Quesnel: Jesus sagt nichts, als was der Vater ihn sagen heißt, also sollen seine Diener auch nichts predigen, als was sie von ihm gelernt, Röm. 15, 18. — V. 28. Zeisius: Die göttlichen Weißagungen werden nicht besser und völliger verstanden, als in ihrer Erfüllung. — O wie viele Christen erkennen Christum nicht eher, als sie ihn gekreuzigt haben mit ihren Sünden! Wie hohe Ursache haben sie doch, sich deßwegen zu demüthigen.

Braune: Nicht wandeln in Finsterniß, im Unheiligen, in der Sünde. Grundwahrheit ist ganz offenbar, daß Verstand und Wille auf's innigste zusammen gehören, keines ohne das andere verderbt und gebessert werden kann, und Erleuchtung und Heiligung immer in einander greifen und fördern. Es ist zugleich, wenn man auf die vorhergehende Geschichte achtet, als ob er sein Verfahren mit dem sündhaften Weibe vor allen Mißbräuchen verwahren wolle 2c. Die Sünde läßt er nicht walten. — Zeugt nicht die Sonne auch von ihrem eigenen Dasein? Streiche sie weg, so du kannst. — Jesus allein wußte Beides: von wannen 2c. und wohin; die Gegner nicht einmal Eins: von wannen oder wohin 2c. — Streite nicht mit Gotteslästerern über Gott, sondern über edles Leben. — Das Kreuz ist der Knoten, in dem die Erniedrigung und Erhöhung verschlungen ist. Im Kreuz endete die tiefste Erniedrigung, im Kreuz begann die Erhöhung. — Heubner: Irgend einem Lichte will der Mensch immer folgen; es fragt sich, ob er das rechte wählt. Merkmal: Wer Jesu nachfolgt, bei dem hört das unsichere, unruhige Umhertappen auf. — Es gibt nur zwei Wege: den der Finsterniß und den des Lichts. — Das Merkmal der wahren Erleuchtung ist, daß sie Leben gibt. — Selbstbekenntnisse keineswegs schlechthin unzuläßig. — Auch der Gläubige kennt die Quelle seines Lebens und sein Ziel. — Ihr wisset nicht. Vergl. Kap. 7, 28. Dort ist blos von der leiblichen Abstammung (irdischen Herkunft) die Rede. — Wie hätten feindselige Juden nur von fern geahnet, dieser ihnen widrige Jesus werde bald zur Rechten Gottes erhöht sein. So ahnen auch die Weltkinder nicht die baldige Herrlichkeit der von ihnen verachteten Frommen. — V. 19; vergl. Kap. 5, 37. Die Kenntniß des Vaters und die des Sohnes unzertrennlich. — Ich gehe hinweg. Der Genuß der Gnadenmittel hat seine Zeit. — Ihr werdet mich suchen. Es kommt gewiß die Zeit, wo der Mensch die erkennt, durch die Gott ihn retten wollte; Kinder den Vater 2c. — Nicht hinkommen. Der Himmel ist den Angriffen der Bösen unzugänglich. — Von unten her 2c. Zwischen den weltlich und göttlich Gesinnten ein Abstand wie zwischen Himmel und Erde (und Abgrund). — Die Feinde des Guten müssen unwillkürlich den Lauf des Guten fördern. — Goßner. V. 12: So rief Jesus in die Finsterniß hinein. — Ihr kennet weder mich 2c. Die Gelehrten sind da die größten Ignoranten, weil (wenn) sie den Kennenswürdigsten nicht kennen. — Am

Gotteskasten. Es geschieht dir nichts, du Zeuge der Wahrheit, ehe die Stunde kommt, die Gott ausersehen hat. Zeuge du nur öffentlich und furchtlos. — V. 22. Die Heiligen benutzen alle Warnungen und Drohungen Gottes zu ihrem Heile, die Gottlosen aber mißbrauchen die heilsamsten Erinnerungen, die ganz an sie gerichtet sind, zu ihrem Verderben, so daß eben durch ihren Spott Gottes Drohungen an ihnen in Erfüllung gehen. — Der mich gesandt hat, ist mit mir. Der Sendende und der Gesandte sind Eins. Das ist eine ganz eigene Gesandtschaft, wo der Sender und Prinzipal selbst mit und in seinem Gesandten ging und kam. Einem solchen Gesandten ist ja doch leicht zu glauben. — Schleiermacher: Der Wandel im Licht, der Wandel in der Wahrheit. — Wenn unser Glaube an den Herrn auf irgend einem menschlichen Zeugniß beruhte, so wäre er nicht dasjenige, worauf wir die ganze Sicherheit unseres Heils bauen könnten. Wir müssen aufhören von dieser Welt zu sein, dann können wir glauben, daß er es sei. — Der Herr läßt die, welche mit dem Erlöser verbunden sind, nicht allein. — Besser. Sach. 14, 7: „Um den Abend wird es Licht sein." — Ist er das Licht der Welt, so ist die Welt ohne ihn Finsterniß. — Welch schneidender Widerspruch: der Gotteskasten umgeben von einem Gott entfremdeten Volke, dessen Opfer so seelenlos waren, wie die im Kasten klingende Münze. — Hebr. 12, 3. — Christus und mit Christo die Christen gehen gen oben, gen Himmel, weil sie von oben herab sind; die Knechte der Sünde und des Teufels aber gehen unter, weil sie von unten her sind.

IV.

Christus der Befreier, als der Sohn des Hauses den Knechten gegenüber; der Gesandte des Vaters den Werkzeugen des Teufels gegenüber; der Ewige und Abrahams Hoffnung den leiblichen Abrahamskindern gegenüber; oder Israels Befreier, Satans Widersacher, Abrahams Hoffnung. Eine große Schwankung vom Glauben zum Unglauben. Die versuchte Steinigung. (V. 31—59.)

(V. 46—59 Perikope am Sonntage Judica.)

31 Es sagte nun Jesus zu den Juden, die an ihn gläubig geworden waren: Wenn
32 ihr bleiben werdet bei meinem Wort, so seid ihr wahrhaft meine Jünger; *und ihr
33 werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch — frei machen. *Sie
antworteten ihm: Abrahams Same sind wir, und wir haben Keinem als Knechte gedient
[uns zu Knechten ergeben] je und je. Wie sagst du denn, ihr sollt frei werden? [Nach
dem Recht sind wir schon frei, durch messianische Macht müssen wir von den Römern frei werden.]
34 *Da antwortete ihnen Jesus: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, Jeder, der die Sünde
35 thut, ist der Sünde[1]) Knecht. *Der Knecht aber bleibet nicht im Hause ewiglich; der
36 Sohn bleibet ewiglich. *Wenn nun der Sohn euch frei gemacht hat, so werdet ihr recht
37 [wesentlich] frei sein. *Ich weiß, daß ihr Abrahams Same seid, aber ihr sucht mich zu
38 tödten, denn mein Wort kommt nicht fort in euch. *Ich sage heraus [λαλῶ], was ich
gesehen habe beim [meinem] Vater, und ihr also thut das, was ihr gehört habt beim
39 [von eurem] Vater[2]). *Sie antworteten und sprachen zu ihm: Unser Vater ist Abraham.
Jesus sagt zu ihnen: Wenn ihr Kinder Abrahams wäret[3]), so thätet ihr [wohl auch[4]]
40 Abrahams Werke. *Nun aber trachtet ihr, mich zu tödten, einen Menschen, der ich zu
euch die Wahrheit geredet habe, die ich gehört habe von Gott. Solches [dergleichen] hat
41 Abraham nicht gethan. *Ihr thut die Werke eures Vaters. Sie sprachen nun zu ihm:
42 Wir sind nicht aus Hurerei geboren; Einen Vater haben wir, Gott. *Jesus sprach
nun zu ihnen: Wenn Gott euer Vater wäre, so hättet ihr mich [schon lange] lieb [ἠγα-
πᾶτε]. Denn ich bin von Gott ausgegangen und auch hergekommen [zu euch]; denn auch
43 nicht her kam ich von mir selber [bin ich da], sondern er hat mich gesandt. *Warum ver-
stehet ihr denn meine Sprache nicht [meinen geistigen Dialekt], so daß ihr mein Wort nicht
44 anhören könnt? *Ihr seid von dem Vater, dem Teufel [aus der Vaterschaft des Teufels],
und die Gelüsten eures Vaters wollet ihr thun. Derselbe war ein Menschenmörder von
Anfang, und in der Wahrheit [steht er nicht] hat er sich nicht gestellt [eingestellt und festgestellt],
denn es ist keine Wahrheit in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem
45 Eigenen, denn er ist Lügner und Vater von demselben. *Ich aber, — weil ich die
46 Wahrheit sage, so glaubet ihr mir nicht. *Welcher unter euch überweist mich einer

1) Τῆς ἁμαρτίας fehlt in Cod. D., Iren., Hil. 2c. Ward weggelassen wegen des folgenden allgemeinen ὁ δὲ δοῦλος.

2) Statt ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν nach entscheidenden Zeugen (B. C. K.) zu lesen: ἃ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρός· μου und ὑμῶν wahrscheinlich exegetische Zusätze.

3) B. D. L. ἐστε statt ἦτε, welchem aber das ἐποιεῖτε nicht entspricht.

4) Das ἂν nicht genug beglaubigt.

Sünde? Sage ich aber Wahrheit, warum glaubet ihr mir nicht? *Wer aus Gott 47
ist, der höret die Worte Gottes. Deßwegen höret ihr nicht, denn ihr seid nicht aus Gott.
*Es antworteten nun die Juden und sprachen zu ihm: Sagen wir nicht recht, daß du 48
ein Samariter bist und von einem Dämon besessen. *Jesus antwortete: Ich bin nicht 49
von einem Dämon besessen, sondern ich ehre meinen Vater, und ihr verunehrt mich. *Ich 50
aber suche nicht meine Ehre [meinen Ruhm]. Es ist Einer, der sie suchet und richtet.
*Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn Einer mein Wort bewahren wird[1]), so wird er 51
den Tod ja nicht sehen in Ewigkeit. *Da sprachen die Juden zu ihm: Nun haben 52
wir erkannt, daß du von einem Dämon besessen bist. Abraham ist gestorben und
die Propheten, und du sagst, wenn Einer mein Wort bewahren wird, der wird den Tod
ja nicht schmecken [γεύσηται] in Ewigkeit. *Du bist doch nicht größer als unser Vater 53
Abraham, der doch gestorben ist? Und die Propheten sind gestorben; zu wem machst du
dich selbst? *Jesus antwortete: Wenn ich mich selber verherrlichen würde[2]), so wäre 54
meine Herrlichkeit nichts. Es ist mein Vater derjenige, der mich verherrlicht, er, von
dem ihr sagt, er sei euer Gott. *Und ihr habt ihn nicht erkannt. Ich aber verstehe ihn, 55
und wenn ich spräche, ich verstehe ihn nicht, so würde ich euch gleich sein, ein Lügner.
Aber ich verstehe ihn und bewahre sein Wort. *Abraham, unser [euer] Vater[3]), lebte 56
fröhlich auf, damit er meinen Tag sähe, und er sah ihn und freute sich. *Nun sprachen 57
die Juden zu ihm: Du hast noch keine fünfzig[4]) Jahre und hättest Abraham gesehen?
*Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ehe denn Abraham ge- 58
worden, bin ich. *Da hoben sie Steine auf, sie auf ihn zu werfen [ihn zu steinigen]. 59
Jesus aber entzog sich und ging aus dem Tempel hinaus [indem er mitten durch sie hindurch
schritt und in solcher Art fortging[5])].

Exegetische Erläuterungen.

1. **Wenn ihr bleiben werdet bei meinem Wort.** D. h. hier nicht blos: beharren im Glauben, sondern glauben nach dem Sinn des Wortes und im Gehorsam des Wortes, das er geredet. Anfang zur Aufhellung ihrer Mißdeutung seines Wortes — **so seid ihr wahrhaft meine Jünger.** Das also mußte sich erst herausstellen. Das wahrhafte Jüngersein ist die Bedingung und die Garantie dafür, daß sie dann die Wahrheit erkennen, und dies wieder hat den Segen, daß die Wahrheit sie frei macht. Nach der Freiheit zielten sie von vorn herein, aber nach theokratisch-politischer Freiheit in chiliastischem Sinne. Christus eröffnet ihnen die Aussicht auf eine höhere Freiheit, welche sie der befreienden Wirkung der Wahrheit, der lebendigen Gotteserkenntniß verdanken sollen als wahrhafte Jünger, d. h. auf die Freiheit von der Sünde.

2. **Sie antworteten ihm: Abrahams Same sind wir.** Hier tritt der Wendepunkt ein. Christus hat ihnen offen gesagt, daß er sie auf geistlichem Wege durch die Wahrheit erlösen wolle von der Sünde, und in diesem Sinne frei machen; und jetzt wird ihnen das Mißverständniß klar. Mit bitterem Aerger aber werfen sie sich in ein neues Mißverständniß hinein, als ob Christus auf ihre politische Knechtschaft hinziele und ihnen zumuthen wolle, sich mit dem Genuß der geistigen Wahrheit über den Verlust der politischen Freiheit zu trösten. Statt also zu erklären: Du sollst uns von der Knechtschaft unter den Römern befreien, erklären sie mit beleidigtem Stolz, sie seien schon frei, sie seien nie Jemandes Knechte gewesen. Darin liegt zweierlei: 1) Die ungläubige Leugnung ihrer geistlichen Knechtschaft, indem sie dem geistigen Sinne des Wortes Jesu geflissentlich ausweichen. 2) Die chiliastisch-revolutionäre Verwahrung gegen den Gedanken, als ob sie die Herrschaft der Römer anerkennten oder nach den Worten Jesu sich darunter beruhigen könnten durch geistige Erhebung. Damit ist die kaum geknüpfte Verbindung wieder gelöst. Dieser scharfe Contrast zwischen einer großen Huldigung und einer bis zum Anschlag der Steinigung fortgehenden Feindschaft bei denselben Juden, der gleiche Umschlag der Stimmung nach einer vorhergegangenen Enttäuschung der chiliastischen Erwartung kehrt bei Johannes in bedeutungsvollen Steigerungen wieder; er tritt schon in entschiedener Form hervor, Joh. 6, 30 (vergl. V. 15); noch stärker aber wie hier Kap. 10, 31 (vergl. V. 24). Bei einem Mangel an Würdigung dieser historischen Momente mußte man es auffallend finden, daß dieselben Juden, welche so eben in Masse gläubig geworden, wieder so bald dem bittersten Unglauben verfielen. Daher haben Viele angenommen, hier seien ganz andere Juden als jene Gläubigen wieder hervorgetreten aus der Masse und zu Wort gekommen (Augustin, Calov 2c., Lücke u. A.). Tholuck: „Wenn sich nun aber gerade bei Johannes schon mehrfache

1) *Τὸν ἐμὸν λόγον.* Die Lesart *τὸν λόγον τὸν ἐμόν* exegetisch.
2) Nach B. C* D. 2c. *δοξάσω.*
3) Die Zeugnisse schwanken zwischen *ἡμῶν* und *ὑμῶν*. Die erstere Lesart wahrscheinlicher.
4) Die Lesart *τεσσαράκοντα* bei Chrysostomus u. A. exegetisch.
5) Die Worte von *διελθών* 2c. an fehlen bei B. D., Vulgata und scheinen aus Luk. 4, 30 exegetisch herübergenommen.

Beispiele seiner Ungenauigkeit im Ausdruck (?), in specie in Bezeichnung der Unterredner (s. z. B. Kap. 7, 21?) ergeben haben, liegt nicht hier ungleich näher, daß als Subjekt des ἀπεκρίθησαν dieselben Gegner, von denen bisher die Rede gewesen, die Ἰουδαῖοι zu denken sind? ꝛc. Ehe noch die Gläubigen zu Worte kommen, ergreifen Einige der Oberen das Wort, um die vermeintliche Schmach von dem ganzen Volk abzuwälzen." Dagegen sind es offenbar nach dem Referat des Evangelisten dieselben, zu denen Jesus geredet, und man kann ἀπεκρίθ. nicht übersetzen: man antwortete. Mit Recht haben also Chrysostomus, Maldonat, Bengel u. A. angenommen, es seien dieselben. Chrysostomus hat schon die genügende Erklärung gegeben: κατέπεσεν εὐθέως αὐτῶν ἡ διάνοια· τοῦτο δὲ γίγνεν ἀπὸ τοῦ πρὸς τὰ κοσμικὰ ἐπτοῆσθαι.

3. **Abrahams Same sind wir.** Diese Worte sollen hier den Grund bilden für das Folgende. Als Abrahams Same machten sie (mit Bezug auf viele alttestamentliche Stellen nach 1 Mos. 22, 17; 17, 16) nach der jüdischen Theologie nicht nur Anspruch auf die Freiheit, sondern auch auf die Herrschaft über die Völker. Da das πώποτε auch die Vergangenheit einschließt, so kann der Sinn dieser Worte nur dieser sein: wir haben niemals, so oft wir auch unterdrückt wurden (z. B. von den Aegyptern, Babyloniern, Syrern) irgend einen Unterdrücker als Herrscher anerkannt, sondern uns nur stets aus Noth unterworfen mit dem Vorbehalt unseres Rechts und dem Streben nach Freiheit. Es war ein Vorbehalt, in dem die Revolution keimte und hervorblickte, und der später im jüdischen Kriege in den Zeloten und Sicariern zum Ausbruch kam (Josephus de bello jud. 7, 8, 6). Man hat sich dieses höchst einfache Verhältniß vielfach dadurch verdunkelt, daß man nicht zwischen einer Herrschaft de facto und de jure unterschied, daher eine Reihe verfehlter Erklärungen (s. die Angaben bei Tholuck, S. 250). Tholuck mit Bezug auf Leben Jesu II, 2, 968. „Sie haben die Abhängigkeit von Rom so wenig anerkannt, als das neue Rom Weltverhältnisse anerkennt, die seinem hierarchischen Bewußtsein widersprechen." „Nur als eine Herrschaft de facto und nicht de jure stellt selbst Josephus ihnen die Römerherrschaft vor nach dem Grundsatz der Weisheit, dem Stärkeren zu weichen (de bello jud. 5, 9, 3). Und noch heute findet sich unter den fünfzehn Segenssprüchen, die jeden Morgen gesprochen werden sollen: „Gelobt seist du, daß du mich nicht als Knecht geschaffen." Schülchan Aruch. tr. Orach Chajim fol. 10, C. 3. Der gemeinste Handwerker, der von Abrahams Samen ist, ist Königen gleich, sagt der Talmud." Tholuck.

4. **Jeder, der die Sünde thut.** Eine feierliche Erklärung mit: Wahrlich, wahrlich bekräftigt. Mit diesem Worte wirft Jesus die politische Beziehung streng und weit aus dem Gesichtskreise hinaus. Zuerst kommt der Grundsatz in Betracht, dann die Anwendung. Das Thun der Sünde ist nun emphatisch zu verstehen: wessen Richtung, Art und Weise es ist, die Sünde zu thun, wie dies im weiteren Sinne von jedem vom Fleisch gebornen Menschen gilt (Röm. 7, 14), im engeren Sinne von der bösen Richtung des Irdischgesinnten (Kap. 3, 20; 1 Joh. 3, 8). Der ist der Sünde Knecht, d. h. der ärgsten Knechtschaft verfallen, die nur denkbar ist, oder vielmehr der einzigen spezifischen Knechtschaft, bei welcher der Mensch auch innerlich Knecht ist, während er selbst in äußeren Sklavenbanden ein Freier sein kann. Die Anwendung aber lag nahe. Er setzte voraus, daß sie nicht nur als Fleischgeborene, sondern als Fleischlichgesinnte in wahrheitswidrigem Verhalten die Sünde thaten. Die Andeutung, daß sie also der ärgsten Knechtschaft verfallen seien, der Befreiung durch die Wahrheit, die sie verschmähten, auf's höchste bedürftig, macht der Herr weiterhin immer mehr zu einem entschiedenen Urtheile. Vergl. Röm. 6, 17; 7, 14 ff. „Analoge Beispiele aus Klassikern bei Wetstein, aus Philo bei Lösner, S. 149."

5. **Der Knecht aber bleibet nicht.** Die Wendung des Gedankens geht von der Rechtsordnung des bürgerlichen Lebens aus. Der Knecht ist kein organisches Glied des Hauses, hat kein Erbrecht, und kann hinausgetrieben oder verkauft werden, 1 Mos. 21, 10; Gal. 4, 30. Nach dem mosaischen Gesetze muß der hebräische Knecht im 7ten Jahre entlassen werden, wenn er es begehrt; will er aber auch Knecht des Hauses bleiben, so ist er damit doch nicht Hausgenosse geworden, 2 Mos. 21, 1 ff. Jesus gibt aber diesem Rechtssatz, daß der Knecht nicht bleibend zum Hause gehört, eine allegorische Bedeutung. Hierbei macht er nun eine Voraussetzung, welche die Exegese leicht als einen Sprung anzusehen geneigt ist. Wer Knecht der Sünde ist, der ist in der Gemeinde des Gesetzes ein unfreier Unterthan des Gesetzes, also ein Knecht der Satzung, und wer ein solcher Knecht der Satzung ist, der ist ein Knecht der Sünde. Diese Voraussetzung macht auch Paulus, Gal. 3, 10. Der Knecht der Satzung also als Knecht der Sünde bleibt nicht im Hause Gottes, der Theokratie. Die Anwendung liegt nahe: in dem Reiche Gottes gibt es bis dahin Kinder und Knechte (Gal. 3, 22; 4, 1); diese Knechte sind für jene Zeit die ungläubigen Juden; sie werden einmal ausgetrieben (Matth. 8, 12; Röm. 9, 31; Gal. 4, 30). Nicht das ganze Israel ist gemeint, sondern nur der ungläubige Theil; von diesem, wie er sich das Gesetz zur Satzung, zu einer Knechtung unter den Buchstaben macht, welche mit der Knechtschaft der Sünde correspondirt, wird ausgesagt, daß er nicht im Verhältniß der Verwandtschaft und Kindschaft zu dem Hausherrn stehe. Die Beziehung des Knechtes auf Moses bei Chrysostomus und Euthymius gehört einem anderen Gedankengang und Begriff des Knechtes an, Hebr. 3, 5. Das Haus bildliche Bezeichnung der Reichsgemeinde, Ps. 23, 6; 27, 4.

6. **Der Sohn bleibet ewiglich.** Er ist verwandtschaftlich Eins mit dem Hause und des Hauses Erbe. Auch dieser Rechtssatz ist ein Gleichnißwort, welches das ewige Wohnen und Walten Christi im Reiche Gottes ausspricht. Da von dem Sohn im Singular die Rede ist, so ist die Beziehung des Wortes auf sittlich oder religiös freie Menschen überhaupt hier ausgeschlossen. Auch sind ja die Kinder des Hauses selbst für die Zeit der alttestamentlichen Oekonomie als Unwürdige mit den eigentlichen fremdartigen Knechten unter dasselbe Gesetz gethan.

7. **Wenn nun der Sohn euch frei gemacht** (haben wird). Hier ist wieder ein neuer Rechtssatz die Voraussetzung des Ausdrucks. Der Sohn kann die Knechte freilassen; er kann sie auch zu Hausgenossen, zu Adoptivbrüdern annehmen, zu

Mitgenossen seines Erbes. Die geistige Anwendung, welche Jesus von dieser Voraussetzung macht, bleibt bei dem ersten Moment stehen. Auch das Haus Gottes hat seinen Sohn; dieser muß auch die Knechte im Hause Gottes erst frei machen, wenn überhaupt von wahrer Freiheit bei euch die Rede sein soll. Zu beachten ist, daß er zunächst nur vom Sohne des Hauses redet, nicht vom Sohne Gottes, und daß er sich nicht selber den Sohn nennt (vergl. Kap. 5). Die Andeutung aber, daß er der Sohn des Hauses sei, und als dieser der Sohn Gottes, der geistig einzig freie und einzig befreiende, tritt bestimmt genug hervor. Der Satz ist so ausgedrückt, daß er zugleich als eine Bedingung für die wahre Befreiung Israels, zugleich als eine Weißagung für den gläubigen Theil in Israel, und zugleich als eine Warnung und Drohung für den ungläubigen Theil betrachtet werden kann. So seid ihr wesentlich frei: der Ausdruck des Gegensatzes gegen ihr schwärmerisch aufgeregtes Streben nach äußerlicher politischer Freiheit bei innerlicher Knechtschaft. Ohne die wesentliche Freiheit können sie die äußere nicht erlangen, oder nicht behaupten, ihrer nicht froh werden, während die wesentliche Freiheit auch die äußere Befreiung zuletzt im Gefolge haben müßte. Es ist dem Bilde gemäß, daß der Sohn als handelnd auftritt, nicht der Hausherr selbst; es handelt sich in diesem Falle um seine Entscheidung über sein Erbrecht, vergl. Kap. 10, 27. 28.

8. **Ich weiß, daß ihr Abrahams Same.** Die Anerkennung ihres Anspruchs auf die leibliche Abstammung von Abraham dient nur dazu, den folgenden Vorwurf um so stärker zu betonen. Welch ein Gegensatz: Abrahams Same und Mörder Christi! Den Vorwurf: ihr sucht mich zu tödten, kann ihnen Christus machen: 1) weil sie eben in einem Abfall von ihm begriffen sind, der nur in der Todfeindschaft sein Ziel findet; 2) wegen der chiliastischen Christusidee, die sie treibt und die am Ende die Kreuzigung Christi herbeiführt; 3) wegen ihres Rücktritts in die hierarchische Opposition, die seinen Tod schon beschlossen hat.

9. **Denn mein Wort kommt nicht fort.** Das χωρεῖν: einen Raum (χῶρος) machen, durchmachen, umfassen. Metaphorisch; an eine Sache gehen, im Gang sein, von Statten gehen, Fortgang haben. Die letzte Bedeutung hier die nächstliegende. Es ist von diesen Gegnern die Rede, daher kann ἐν ὑμῖν nicht heißen unter euch (fähet es nicht: Luther; hat es keinen Fortgang: Lücke). In euch: a. es findet keinen Raum in euch. Origenes, Chrysostomus, Beza u. A. Meyer behauptet, es könne nicht so heißen, Tholuck spricht dafür; auch sollten Origenes und Chrysostomus das sprachlich Zulässige wohl gewußt haben. Indessen muß diese Vorstellung dann doch auf b. zurückgeführt werden: findet keinen Eingang in euch (Nonnus, Grotius, Luthardt, Tholuck), wobei aber der Accusativ zu erwarten wäre. Besser also de Dieu und Meyer: es hat keinen Fortgang in euch. Es gedeiht nicht in euch. Diese Erfahrung hat Christus ja noch so eben mit ihnen gemacht. Sie haben es erst mißverstanden, dann wieder fallen lassen. Daraus ergibt sich dann der Gegensatz, der nach der Energie seines Geistes und seiner Losung (wer nicht für mich ist 2c.) in Todfeindschaft übergehen mußte.

10. **Ich sage heraus.** Der Gegensatz zwischen ihm und ihnen ist ein dreifacher: 1) mein Vater; euer Vater (obwohl in der formellen Ausprägung kritisch zweifelhaft, s. oben). 2) Er richtet sich nach dem, was er bei seinem Vater in Klarheit gesehen, sie nach dem, was sie dumpf gehört bei dem ihrigen (weiterer Gegensatz des Perf. ἑώρακα, der Aorist ἠκούσατε. Doch ist es einseitig, das ἑώρακα mit Meyer auf die Präexistenz zu beschränken). 3) Ihnen gegenüber ist seine Weise ein offenes Aussprechen dessen, was er als Walten, Urtheil und Gericht des Vaters erkannt hat (λαλῶ); sie dagegen schreiten folgerecht nach der Weise ihres Vaters auch in geistigen Dingen sofort zum bösen Handeln fort („in οὖν liegt eine schmerzliche Ironie." Meyer). Also der Gegensatz der geistigen Abkunft, des geistigen Musterbildes und des geistigen Verfahrens, das sich bei ihm in einem rein geistigen Zeugnißgeben äußert, bei ihnen in fanatisch-mörderischem Zufahren und Handeln. Er spricht das Gottesurtheil über sie, sie halten das satanische Todesgericht über ihn. Die anderweitige Wirkung des Schauens Christi, daß er thut, was er den Vater thun sieht, kommt hier nicht in Betracht. Sein Thun ist lauter Wohlthun, und dies setzt Empfänglichkeit voraus. Den Widersachern aber sagt er, wie es nach Gottes Recht und Gericht mit ihnen steht. Wer sein Vater sei, und wer der ihrige, das müssen sie für's erste noch ahnen. Meyer: er meint aber den Teufel, dessen Kinder sie im ethischen Sinne sind, wogegen er der Sohn Gottes im wesentlichen metaphysischen Sinne ist." Der ethische Sinn ist aber auch mit einzuschließen. Auf der einen Seite: klarer Eindruck, freie Aufnahme, ruhiges Aussprechen, auf der anderen dunkle, düstere Impulse, unfreies Gehorchen, leidenschaftliches Handeln. „Ποιεῖτε: die constante Handlungsweise, das Tödten mit eingeschlossen, aber dasselbe nicht ausschließlich bezeichnend." Meyer.

11. **Unser Vater ist Abraham.** Die Unterscheidung zwischen ächten Kindern Abrahams und unächten, die also nach ihrer geistigen Natur einen anderen Vater haben müssen, hat Christus durch das vorige Wort eingeleitet. Sie ahnen dunkel den Stachel in seiner Unterscheidung, daher ihre stolze Versicherung, welche die Verneinung des Herrn hervorruft: **Wenn ihr Kinder Abrahams wäret.** Im geistigen Sinne: Ihr thätet Abrahams Werke, Glaubenswerke, vor Allem das Werk des Glaubens. Abraham war mit seinem Verlangen auf die Zukunft Christi gerichtet, V. 56. „Gerade wie es Paulus Röm. 9, 8 thut, unterscheidet Jesus die ethische Nachkommenschaft als τέκνα von der physischen, σπέρμα." Tholuck. Vielmehr wohl bezeichnet σπέρμα die Nachkommenschaft Abrahams als Einheit, Gal. 3, 16. **Nun aber trachtet ihr mich zu tödten.** Das gerade Gegentheil von Abrahams Sinn. Er charakterisirt den Mordanschlag noch nicht als Christusmord; schon das richtet sie, daß sie in ihm einen Menschen tödten wollen, und zwar einen solchen, der ihnen die Wahrheit gesagt, nichts weiter gethan, die Wahrheit aber, die er gehört hat von Gott, also als Prophet. Das Gegenbild ist Abraham in seinem menschenfreundlichen Verhal-

ten überhaupt, seiner Ehrerbietung für den Melchisedek; auch darin, daß er den Isaak nicht tödtete, da Gott vermittelnd dazwischen trat.

12. **Ihr thut die Werke eures Vaters.** So viel tritt jetzt klar hervor: sie haben in ethischer Beziehung einen anderen Vater als Abraham, der gerade das Gegentheil von diesem ist. Dessen Werke thun sie; d. h. sie thun nach seinen Werken und sie thun nach seinem Geheiß, seine Werke in seinem Dienst.

13. **Wir sind nicht aus Hurerei.** Sie scheinen den geistigen Sinn der Worte Christi zu ahnen, doch weichen sie ihm aus, indem sie zuerst bei der buchstäblichen Fassung stehen bleiben, um sich dann sofort durch einen kühnen Sprung in die geistige Fassung zu retten. Zunächst also sagen sie: wir sind nicht dem Abraham als Bastarde untergeschoben, sondern ächte Abrahamiden (Hurenkinder waren von der Gemeinde ausgeschlossen, 5 Mos. 23, 3. Baumgarten-Crusius). Daß sie aber damit sogleich sagen wollen: wir sind keine Götzendiener (Grotius, Lampe, Lücke), ergibt sich aus dem Folgenden: **Einen Vater haben wir, Gott.** Aus der ächten Abstammung von Abraham soll ihr Beweis folgen, daß sie im geistigen Sinne Gott zum Vater haben, und wenn sie diesen als den Einen Vater bezeichnen, so ist auch das ἕνα zu betonen. Mithin wollen sie sagen: wir (ἡμεῖς mit stolzem Nachdruck) sind nicht wie die Heiden, die in Hurerei, im Abfall von Gott geboren (Hos. 2, 4) viele Götter zu ihren geistigen Vätern haben (was sie besonders auch den Samaritern vorwarfen, Paulus); leiblich und geistlich sind wir von dem Vorwurf der unehelichen Geburt frei. Abrahams Kinder, Gottes Kinder, 5 Mos. 28, 8; Jes. 63, 16; Maleach. 2, 10; Röm. 4, 16; Gal. 4, 23. Der Satz: Gott ist unser Vater, bildet also hier keinen Gegensatz gegen die Vaterschaft von Abraham. Die Beziehung von Euthym. Zigab. auf den Gegensatz von Isaak und Ismael ist nicht begründet. Daß sie mit ihrer Berufung auf die Vaterschaft Gottes Jesum aus seiner Position verdrängen wollen, liegt nahe; ob sie zugleich eine Anspielung auf Jesu Geburt machen wollen (Wetstein u. A.) ist zweifelhaft. Sie konnten sich in ihrem monotheistischen Stolz ihrer Gotteskindschaft auch dann rühmen, wenn sie der Vorwürfe der Propheten: Israel sei „aus heidnischem Hurensamen“ (Ezech. 16, 3; s. Tholuck, S. 254), eingedenk waren; auch wissen wir schon, wie wenig sich der jüdische Fanatismus durch die Schrift gebunden fühlte.

14. **Wenn Gott euer Vater wäre, so hättet ihr mich lieb.** Betont: ihr hättet mich (schon längst) lieb gewonnen. Nämlich als Geistes- und Lebensverwandte. Luthardt: Das wäre die ethische Probe. Daraus also, daß sie ihn nicht lieben, kann er einen sicheren Schluß machen auf ihre ungöttliche Gesinnung und Art. Beweis: **denn ich** (ἐγώ) **bin von Gott.** Sein Bewußtsein ist der klare Spiegel, der rechte Maßstab. Dessen ist er gewiß, 1) daß er in seinem Wesen und in seiner Persönlichkeit von Gott ausgegangen, ontologisch und ethisch, 2) daß er auch in seiner Sendung und Erscheinung, seinem prophetischen Kommen zu ihnen, von Gott gekommen. Dessen aber wiederum ist er gewiß, weil er nicht von sich selber gekommen, d. h. weil er von allen egoistischen Motiven (Weltlust, Ehrgeiz, Herrschsucht; s. Matth. 4 die Versuchungsgeschichte) sich rein und frei weiß, und weil er sich bewußt ist, von Gott gesandt, d. h. von göttlichen Motiven getrieben zu sein. Nur diese Alternative war denkbar: von ihm selber oder von Gott (Kap. 7, 18. 28); nicht auch von einem dritten (Meyer).

15. **Warum verstehet ihr denn meine Sprache nicht.** Die λαλιά im Unterschiede von λόγος die persönliche Sprache, das Sprechen, der vertrauliche Ton und Klang der Rede im Unterschied von ihrem geistigen Sinn, ihrem Gehalt (12, 48). Von dem ursprünglichen Begriff; Gerede, Geschwätz hat λαλιά hier das Moment der Lebendigkeit, Wärme, Vertraulichkeit behalten. Es ist die φωνή, der Geistesklang und Liebesklang der Hirtenstimme Christi. So wenig erkennen sie diesen „liebenden Ton“, daß sie unfähig sind mit reinem, unverstimmtem, geistigem Ohr den Inhalt seiner Rede nur anzuhören. Der Fanatismus charakterisirt sich durch „falsch Gehör und Wort“; zunächst durch falsch Gehör. Es ist das unbefangene wohlwollende Hören und Eingehen gemeint; also schon etwas mehr als das allgemeine Verstehenkönnen, was in dem γινώσκετε ausgedrückt ist, und zunächst etwas weniger als das willige Hören, welches der Anfang des Glaubens selbst ist. Wenn Origenes u. A. λαλιά und λόγος als gleichbedeutend nehmen und den Nachdruck auf ἀκούειν legen, welches die Vorbedingung für γινώσκειν sei, so mangelt erstlich die Unterscheidung der zwei Bedeutungen von λέγειν und λαλεῖν, die sich scharf durch das Evangelium durchzieht, und zweitens wird übersehen, daß es heißt: οὐ δύνασθε ἀκούειν. Es ist hier von einem Hörenkönnen des λόγος die Rede, welchem vielmehr das Erkennen der λαλιά als Vorbedingung vorangehen muß. Wir verstehen also das ὅτι mit Calvin als Folgerung ὥστε, nicht mit Luther als denn. Offenbar ist das δύνασθε ethisch zu fassen, nicht mit Hilgenfeld gnostisch-fatalistisch (s. Tholuck). Der lebendige Affekt in dem fragenden schmerzlichen Ausdruck dieser Worte vermittelt die folgende feierliche Erklärung.

16. **Ihr seid von dem Vater, dem Teufel.** Nicht von dem Vater der Teufel (Plural: Grotius); oder absurd gnostisch „von dem Vater des Teufels“ nämlich von dem Judengott; auch nicht aus eurem Vater &c. (Lücke), sondern: aus dem Vater, welcher der Teufel ist (Meyer): wobei zu bemerken, daß der Begriff einer blos ethischen Vaterschaft dadurch gesichert ist, daß der Vater voransteht; weßhalb Johannes auch nicht blos „ἐκ τοῦ διαβ.“ (Meyer) hätte schreiben können. **Und die Gelüsten.** Plur. Also zunächst nicht blos die Mordlust gemeint. Nach Matth. 4 gibt es drei Hauptkategorieen derselben. Diese Gelüsten des Teufels sind die Lebenstriebe seiner geistesverwandten Kinder, die sie nach ihrem unfreien Willenshang begehren („θέλετε“) zu thun. **Derselbe war ein Menschenmörder von Anfang.** Speziellere Beziehung auf ihren Messiashaß, wie er sich in Mordlust und Lüge, verstocktem Festhalten des Wahns und verleumderischen Verfolgen der Wahrheit und ihres Zeugen äußerte. Der Teufel war schon von Anfang (nicht seiner Existenz, sondern) der menschlichen Geschichte ein Menschenmörder (Matth. 19, 4. Ebenfalls die

ἀρχή der Anfang der Menschengeschichte). Inwiefern? Getheilte Erklärungen: a. als Urheber des Sündenfalls, durch den der Tod über den Menschen kam (1 Mos. 3; Röm. 5, 12). Origenes, Chrysostomus, Augustin, die Meisten auch in der neueren Zeit. Dafür auch Weish. Salom. 2, 24; Offenb. 12, 9. Ev. Nicod. der Teufel ἡ τοῦ θανάτου ἀρχή. Ebenso der Ausdruck: er war von Anfang; b. als Urheber des Kainitischen Brudermords. Cyrill, Nitzsch, Lücke u. A.; c. keine spezielle Beziehung, sondern ganz allgemeine Bezeichnung, Baumgarten-Crusius, Brückner; d. offenbar ist das ganze geschichtliche Menschenmorden des Satans gemeint, wie es sich in dem Christusmord vollenden will, wie es sich aber am Anfang der Dinge in der Menschenverführung und Lüge wider Gott, die später in dem Brudermord Kains zur vollsten Erscheinung kam, signalisirt hat (Theod., Herakl., Euthym.). Wir halten also die Alternative: aut aut in Beziehung auf Adam oder Kain für unbegründet, 1 Joh. 3, 15. 16. Doch liegt offenbar das Hauptgewicht auf der Verführung Adams, da der Teufel durch den geistigen Mord am Menschen den Menschen selbst auch zum Morden gebracht, und da er vorzugsweise als Lügner bezeichnet ist. Er war Menschenmörder, nämlich von jener ἀρχή an je und je. **Und in der Wahrheit hat er sich nicht gestellt** (steht er nicht). Erklär.: a. Er ist nicht bestanden, stehen geblieben in der Wahrheit. Augustin (Vulg. stetit), Luther, Martensen, Delitzsch. Also der Fall des Teufels gemeint nach 2 Petr. 2, 4; Jud. 6. S. dagegen Lücke, das Perfektum ἕστηκα hat die Bedeutung: ich habe mich gestellt, ich stehe; Meyer: Jene erklären, als ob εἱστήκει stände. b. In der Wahrheit steht er nicht. Darin hat er keinen Stand genommen und hält er nicht Stand. Er hat sich nicht gestellt im emphatischen Sinne; nicht ehrenhaft eingestellt, nicht ritterlich festgestellt. οὐκ ἐμμένει, ἀναπαύεται, Euthym., Lücke („Er ist in stetem Abfall von der Wahrheit begriffen"), de Wette: die Lüge ist die Sphäre, in welcher er steht; „in ihr hat er seinen Standort." Meyer. Nur daß es in der Lüge kein Stehen, Sichstellen und keinen Standort geben kann. Die ewige Unruhe und Umgetriebenheit ist sein Element, Hiob 2, 2. Daher ist der Geist oder Ungeist der endlosen Mühe, und die Zahl seines Repräsentanten, als Antichrist 666 (Offenb. 13, 18). Vergl. die Schilderung des Locke, seiner Täuschungen und seiner Fluchten in der skandinavischen Mythologie. Er verneint sein eigenes Dasein, wie er die Wahrheit und Wirklichkeit negirt. Er ist aber der ewig Umgetriebene, weil er der Durchtriebene ist. **Denn es ist keine Wahrheit in ihm.** Weil die Lüge in ihm ist, als Maxime seiner Denkweise, so ist er in der Lüge; weil er vor sich selber nicht Stand hält, so hält er nicht Stand in der Wirklichkeit. Wie er sich selbst betrügt, so betrügt er die Welt. Denn die innere Wahrheit ist der Schwerpunkt, durch welche ein sittliches Wesen in der Sphäre der Wahrheit, in der Wirklichkeit feststeht wie eine Säule. Wenn er (die Lesart ὃς ἄν haltlos) die Lüge redet (λαλῇ). Durch ihn kommt die Lüge zur Erscheinung, und zwar durch sein Traulichthun, Zureden, Flüstern, Einflüstern (λαλεῖν). Aber allemal redet er dann aus seinem Eigenen; es ist eine Selbstenthüllung seiner hohlen, wahrheits- und liebeleeren Gesinnung („Locke fand ein halb verkohltes Herz"); für das Urtheil des Geistes eine Selbstoffenbarung zum Selbstgericht, Matth. 12, 34. Seine ἴδια sind ethisch zu fassen. Doch ist mit der Bezeichnung der Lüge als dessen, was dem Teufel eigenthümlich ist, zugleich ausgesprochen, daß sie in seinem Eigenwillen entsteht, und daß sie als Egoismus etwas Eigenes bleibt, das keinen Grund hat im Urquell der Wahrheit, in Gott. **Denn er ist Lügner.** Das, was er sagt, kommt zwar aus seinem Innern, was er aber im Innern als Teufel ist, in seinem dämonisch-egoistischen ἴδιον, dazu macht er sich fort und fort in seinem eigenen Thun und in dem Thun seines Kindes als Vater desselben. Verschiedene Erklärungen des πατὴρ αὐτοῦ. a. Der Vater der Lüge, τοῦ ψεύδους, Origenes, Euthymius u. A., Lücke. Zu beachten ist dagegen, daß Christus hier nicht blos von dem Urheber der Lüge, sondern auch concret von dem Vater der Lügner reden will, auf die er zurückkommt (Bengel, Baumgarten-Crusius, Luthardt, Meyer). Also b. Vater des Lügners. Man muß dann allerdings das ψεύστης zuerst als allgemeines Prädikat der bösen Persönlichkeit fassen. Der Teufel ist Lügner an sich und ist Vater des Lügners in greuelhafter Selbsterzeugung durch die Bethörung der Kinder der Bosheit (2 Thess. 2). Die alte gnostische Deutung vom Demiurg als Vater des Teufels, wieder dem Evangelium zugelegt von Hilgenfeld, s. beseitigt von Meyer, S. 279. Mit Recht bemerkt Meyer, daß in unserer Stelle der Fall des Teufels schon vorausgesetzt sei; keineswegs aber vorausgesetzt, daß der Teufel immer böse gewesen (gegen Hilgenfeld u. A.). Nur ist zu bemerken, daß mit der Charakteristik des Teufels auch die Anfänge seines Falls angedeutet sind: Selbstsucht, Lüge, Neid, Haß. Der Teufel, der Urheber des Bösen, 1 Joh. 3, 8; V. 12; als Anstifter des Bösen, als Geist der Bösen. In der Verführung des Adam (Weish. 2, 24; Hebr. 2, 14; Offenb. 12, 9; vergl. die Stelle aus dem Sohar Chadasch: Die Kinder der alten Schlange, welche den Adam und Alle, die von ihm herkommen, getödtet hat. Tholuck, S. 257), wie in dem Brudermord des Kain offenbarte sich schon jene Dualität der Selbstsucht: Wahrheitshaß und Mordlust, welche in der Kreuzigung Christi zu ihrer vollendeten Offenbarung kam. Daß übrigens hier nicht blos von dem Gegensatz der formalen Wahrheit und der formalen Lüge die Rede ist, sondern von dem vollen Umfang beider Begriffe (Luthardt, Tholuck), ergibt sich schon aus der Natur des vollendeten Gegensatzes selbst, wonach das Wahrreden das Leben selbst zur Wahrheit, das Lügen ebenso das Leben selbst zur Lüge macht, oder vielmehr aktuelles und habituelles Verhalten mit einander correspondiren; ebenso wie der äußere Menschenmord des Satans, der in Kain zum Vorschein kam, nicht gedacht werden kann ohne den geistigen Menschenmord, an Adam verübt, welcher die Causalität des äußeren Menschenmords wurde.

17. **Ich aber — weil ich die Wahrheit sage.** Das ἐγὼ δέ wohl nicht „nachdrücklich vorangestellt im Gegensatz gegen den Teufel." (Tholuck, Meyer.) Der Gegensatz zu dem Ich sind die

Juden, wie sie vom Vater dem Teufel sind. Nachdem er ihnen gesagt, was sie sind, schwebt das letzte Wort der Erklärung, was er sei, auf seinen Lippen; mit Bewußtsein aber deutet er das an, um in einer Aposiopese an sich zu halten. Dann aber folgt die Charakteristik seines Ich's nach dem Maß, wie sie es bedürfen: 1) Der Zeuge oder der Prophet der Wahrheit im Gegensatz gegen den Erzlügner und seine Kinder; 2) der Sündlose, im Gegensatz gegen ihre Mordlust, die ihn tödten will; 3) von Gott mit Gottes Wort im Gegensatz gegen ihr diabolisches Wesen. Das aber ist das große Hinderniß seiner vollen Selbstoffenbarung, oder vielmehr der messianischen Bezeichnung seiner vollen Selbstoffenbarung, daß sie in dem Widerspruch des verstockten Lügensinnes seinem Wahrheitsgeist gegenüber stehen; daß sie ihm gerade deßwegen nicht glauben, weil er ihnen die Wahrheit sagt. Euthymius: *εἰ μὲν ἔλεγον ψεῦδος, ἐπιστεύσατέ μοι ἄν, ὡς τὸ ἴδιον τοῦ πατρὸς ὑμῶν λέγοντι.*

18. **Ueberweist mich einer Sünde?** Verschiedene Erklärungen. 1) Weil vorher von der Wahrheit im Wort die Rede sei, scheine die Erklärung der *ἁμαρτία* als Sünde nicht zu passen. Da *ἁμαρτία* auch Verfehlung, Irrthum heiße, so müsse man hier die Bedeutung: Irrthum annehmen. Origenes, Cyrill, Erasmus u. A. Dagegen spricht: a) daß *ἁμαρτία* in der Regel selbst bei den Griechen nur unter beigefügten Bezeichnungen, z. B. *τῆς γνώμης*, Irrthum heißt, daß aber das Wort im Neuen Testament durchweg die Sünde bezeichnet. b) Jesus würde in dem Falle die Prüfung der Wahrheit, welche er sonst überall religiös-sittlich bedingt, zu einem Gegenstande „der verständigen Reflexion“, man könnte sagen, der theologischen Disputation gemacht haben. c) Der Gedanke, daß seine Wahrheit im Wort durch die Wahrhaftigkeit und Sündlosigkeit seines Lebens beglaubigt sei, s. Kap. 7, 17. 18. 2) Verfehlung im Wort. Melanchthon, Calvin, Hofmann, Tholuck. Dagegen: entweder fällt diese Auslegung wieder mit der vorigen zusammen, oder man muß den Begriff der absichtlichen Täuschung, der sündhaften oder frevelhaften Rede, oder Alles das zusammen („frevelhafte Täuschung“ Fritzsche) hineinlegen. Dafür ist aber der Ausdruck zu allgemein. Auch vergißt man, daß der erste Vorwurf der Juden auf Sabbatentheiligung lautete, der zweite erst dahin, er habe sich im Wort Gott gleich gemacht. 3) Die Sünde, das sittliche Vergehen. Lücke, Stier, Luthardt rc. Jesus spricht von der Grundanschauung aus, daß das Intellektuelle mit dem Ethischen unzertrennlich zusammenhange (Ullmann, Sündlosigkeit Jesu, S. 99). Es ist kein Grund, hier bei dieser Erklärung (mit Tholuck) ein „Mittelglied“ zu vermissen, oder eine mangelhafte Relation anzunehmen. Indessen wird auch diese Erklärung verschieden gedeutet: a) der Sündlose ist das reinste und sicherste Organ der Erkenntniß und Mittheilung der Wahrheit (Lücke), oder: die Erkenntniß der Wahrheit beruht auf der Reinheit des Willens (de Wette). b) Meyer dagegen: dies würde discursiv sein, oder wenigstens eine erst im menschlichen Zustande erlangte Wahrheitserkenntniß Jesu voraussetzen; vielmehr setze Jesus sein sittlich reines Selbstbewußtsein als Gewähr ein, daß er die Wahrheit sage. Indessen konnte er sein sittlich reines Selbstbewußtsein nur durch sein Leben anschaulich machen. Vielmehr ist c) das Wort nach dem geschichtlichen Zusammenhang von dem Vorwurf der theokratischen Sünde zu verstehen. Sie haben es versucht, ihn zum Sünder im Sinne der jüdischen Bannordnung zu machen, aber sie wagen es nicht, ihn öffentlich anzuklagen, noch weniger können sie ihn überführen. Mit diesem Bewußtsein gesetzlicher Unantastbarkeit ist aber das Bewußtsein der ethischen Unfehlbarkeit seines Lebens und der Sündlosigkeit seines Sinnes und Wesens zugleich gesetzt, da er seinerseits keine blos legale Gerechtigkeit anerkennt. Unser Ausspruch ist also allerdings eine feierliche Erklärung des Herrn über seine Sündlosigkeit, die freilich mittelbar auch in anderen Selbstbezeugungen liegt, z. B. V. 29. Der Umstand, daß die gottmenschliche Sündlosigkeit Christi sich menschlich entfalten und bewähren muß, gibt keinen Grund, sie (mit Meyer) relativ zu nennen im Gegensatz gegen die absolute Sündlosigkeit Gottes nach Hebr. 5, 8.

19. **Sage ich aber Wahrheit.** Luther macht aus diesem Wort eine Coordination zu dem Vorigen: „Christus fordert hier gar freundlich von ihnen Ursach, warum sie nicht glauben, weil sie doch weder sein Leben, noch seine Lehre tadeln können. Das Leben ist unschuldig, denn er spricht: wer kann mich einer Sünde zeihen? die Lehre auch, denn er spricht: so ich euch die Wahrheit sage.“ Tholuck dagegen: „Nur steht das *εἰ δὲ ἀλήθειαν λέγω* der Frage nicht coordinirt.“ Die Voraussetzung ist die: die Sündlosigkeit ist die Wahrheit des Lebens; wer darin unantastbar ist, daß er die Wahrheit lebt und thut, dem muß man auch zugeben, daß er Wahrheit sagt, und glauben. Reinheit des Lebens bürgt für die Reinheit des Wortes, wie umgekehrt, Jak. 3, 2.

20. **Wer aus Gott ist, der höret.** Ein Syllogismus; der Schlußsatz aber nicht: ich nun rede Gottes Worte (de Wette), sondern: ihr seid nicht von Gott. Daß Jesus Gottes Wort redet, ist im Vorigen vorausgesetzt. Es ist von einem eingehenden Hören und Aufnehmen des Wortes Gottes die Rede. Dieses ist bedingt durch ein Sein von Gott, durch Gottesverwandtschaft; denn nur Verwandtes kann das Verwandte erkennen. Das Sein von Gott ist oben näher charakterisirt als ein Gezogensein von Gott (Kap. 6, 44), gelehrt sein von ihm (V. 45), als sich bethätigend im Thun der Wahrheit in Gott, Kap. 3, 21. Erklärungen des *ὁ ὢν ἐκ τοῦ θ.* a. Dualistisch-manichäisch: Zwei von vorn herein verschiedene Klassen von Menschennaturen (neuerdings Hilgenfeld); b. prädestinatianisch, Augustin, Piscator: electus; c. lutherische und spätere reformirte Auslegung — *ἀναγεννηθῆναι*. In Bezug auf c. ist anzunehmen, daß mit dem Sein aus Gott, wie es sich im Hören seines Wortes bethätigt, die Wiedergeburt beginnt; in Bezug auf b., daß darin die wahre Erwählung offenbar wird; in Bezug auf a., daß allerdings der Gegensatz zwischen den Kindern Gottes und den Kindern des Teufels wie im ganzen Neuen Testament, so besonders bei Johannes ein scharf bestimmter ist; aber nicht als ontologischer, sondern als ethischer Gegensatz. Auf beiden Seiten ist die Selbstbestimmung vor-

ausgesetzt, damit aber eine Lebensrichtung und Lebensveränderung ausgesprochen, die auf der einen Seite immer mehr als Freiheit und Gottähnlichkeit, auf der anderen als dämonische Unfreiheit erscheint (s. V. 24. 34).

21. **Daß du ein Samariter.** Boshafte Abweisung und Erwiderung seines Vorwurfs. Ein Samariter jedenfalls Bezeichnung eines Ketzers; doch auch mit den Nebenbedeutungen eines spurius (das Mischvolk) und eines Widersachers der orthodoxen Judenschaft (Paulus). Der „Samariter“ soll eine Retorsion bilden zu seinem Vorwurf: ihr seid keine Geisteskinder Abrahams. Seinem Vorwurf aber: ihr seid vom Teufel, setzen sie den Schimpf entgegen: du bist von einem Dämon, hier in dem bestimmteren Sinn, von einem teuflischen Wesen besessen. Den beiden ethischen Vorwürfen also setzen sie zwei Beschimpfungen entgegen, und wie sie meinen, zwei triumphirende Ueberbietungen; daher das selbstgefällige: sagen wir nicht recht? haben wir's nicht schön getroffen? Die Form des Ausdrucks gibt zu erkennen, daß ihnen diese Worte nicht zum ersten Mal kommen. Ob der Vorwurf: du bist ein Samariter, schon früher (V. 19) hervorblickte, bleibt dahingestellt; jedenfalls hat er den Vorwurf: du hast einen Dämon, schon in milderem Ausdruck von Seiten des Volks gehört (Kap. 7, 20); hier aber müssen wir uns wohl daran erinnern, daß die Pharisäer früher schon die Nachrede aufbrachten: er treibe die Teufel aus durch Beelzebub (Matth. 9, 34; vergl. 10, 25; Kap. 12, 24). Bezeichnend ist es, daß ihnen der Begriff des dämonischen Besessenseins und eines ethisch freiwilligen dämonischen Wirkens auf Eins hinausläuft, oder daß sie vielmehr den letzteren Zustand für den höheren Grad eines teuflischen Lebens halten.

22. **Ich bin nicht von einem Dämon.** Mit leidenschaftsloser, erhabener Ruhe geht Jesus über den ersten Vorwurf hinweg (zumal er den Ausdruck Samariter weder als Scheltwort noch Verwerfungsurtheil anerkennen kann; „weil er schon Gläubige unter den Samaritern hatte, daher sich auch nicht scheute, unter dem Sinnbilde eines Samariters von seiner eigenen Person zu handeln“, Lampe), beantwortet ihn aber mit, indem er den zweiten beantwortet. Zunächst nämlich in einfacher Abweisung oder Verwahrung seines Bewußtseins. Die damit verbundene positive Erklärung aber: ich ehre meinen Vater, gibt zugleich den Gegenbeweis, daß er kein Samariter und kein Dämonischer ist. Kein Samariter: er beweist es mit Wort und Leben, daß Gott sein Vater ist; kein Dämonischer: er beweist es, daß er nicht von einem finsteren Geist besessen, sondern von dem Geist des Vaters erfüllt ist, indem er ihn verherrlicht. Daraus ergibt sich die Charakteristik ihrer Vorwürfe: sie schimpfen und lästern; sie beschimpfen in ihm den Vertreter der Ehre Gottes, also mittelbar die Ehre Gottes selbst. Bei diesem Frevel kann es nun nicht sein Bewenden haben, weil Gott als Gott der Wahrheit und Gerechtigkeit waltet. Seine durch das ἀτιμάζειν verdunkelte τιμή muß in höherem Glanze als δόξα ihnen gegenübertreten. Allein nicht seine Sache ist es, diese δόξα eigenwillig zu erstreben (Kap. 5, 41); er überläßt das dem Vater in der Zuversicht: so sicher er die δόξα seines Vaters sucht, so sicher sucht der Vater in seinem Walten die seine. Ja er weiß, daß dies eine constante Richtung des göttlichen Waltens ist; Gott ist in dieser Beziehung ὁ ζητῶν und führt die Sache zur Entscheidung denen gegenüber, die die Wahrheit aufhalten als ὁ κρίνων.

23. **Wenn einer mein Wort bewahren wird.** Die Ankündigung des Gerichts Gottes schließt die Ankündigung des Todes ein. Diese Ankündigung konnte Jesus nicht unbedingt einer jüdischen Zuhörerschaft zurufen, denn 1) konnten solche unter ihnen sein, und es waren solche, die sein Wort wirklich bewahrten, und 2) konnte er auch die Einladung zum Heil an die Widersacher noch nicht aufgeben. 3) weckte in ihm der Gedanke an das furchtbare Gericht immer einen Trieb des Mitleids und der Rettung (vergl. Matth. 23, 37). Daher ist es unrichtig, wenn (Calvin, de Wette) diese Worte nach einer Pause nur an die Gläubigen gerichtet sein sollen, oder wenn das Wort (Lücke) sich nicht an V. 50, sondern an V. 31 anschließen soll. Meyer hebt mit Recht den Gegensatz zu der Hinweisung auf das Gericht hervor. Das Bewahrthabenwerden seines Wortes deutet darauf hin, daß sein Wort die Gläubigen rettend durch Gericht und Tod hindurch, oder vielmehr über Gericht und Tod hinausträgt, wie es die Christen bei der Zerstörung Jerusalems später wirklich erfahren haben. Im Allgemeinen ist der Ausdruck mit dem ähnlichen: das Wort hören, in dem Worte bleiben, gleich, doch ist in dem Bewahren das sich Bewähren in den Versuchungen zum Abfall besonders in der κρίσις betont (Matth. 13, 21; Joh. 15, 20; 17, 6). **Er wird den Tod ja nicht sehen in Ewigkeit** (nicht: er wird nicht auf ewig sterben); eine Verheißung, daß er durch die ganze Folge der Gerichte sein Leben vollkommen hindurchretten wird, den Tod nicht sehen, auch durch das letzte Endgericht.

24. **Nun haben wir erkannt, daß du von einem Dämon.** Die Antwort blinder Feindschaft auf seinen lockenden Erbarmerruf. Wenn sie das Wort Jesu von seinem natürlichen Tode verstehen, so ist das wohl zur Hälfte absichtliches, seinem Gedanken ausweichendes Mißverständniß. Sie argumentiren so: wer Anderen die leibliche Unsterblichkeit verheißt, der muß selber noch vielmehr leiblich unsterblich sein. Da aber Abraham und die Propheten gestorben sind, so ist es eine unsinnige, dämonische Selbstüberhebung, wenn du dir die Freiheit vom Tode zuschreibst. Es scheint dabei zur Charakteristik ihrer Rede zu gehören, daß sie sagen: nun haben wir erkannt, daß du ꝛc., d. h. jetzt erst wissen wir's sicher, wessen wir dich früher schon beschuldigt; daß sie ferner τὸν λόγον τὸν ἐμόν in τὸν λόγον μου verwandeln und den Ausdruck οὐ μὴ θεωρήσῃ in: οὐ μὴ γεύσηται, obschon auch der letztere Ausdruck in anderem Zusammenhang bei dem Herrn selber vorkommt, Matth. 16, 28. Das γεύεσθαι ein auch bei den Rabbinen üblicher Ausdruck (Schöttgen, Wetstein), doch wohl nicht blos im Allgemeinen Bild der Erfahrung, sondern Bild des Trinkens aus dem Todeskelch; jedenfalls des ironisch bezeichneten Gegensatzes zu allem Lebensgenuß. Während nun der Ausdruck: den Tod nicht sehen, die objektive Seite der gläubigen

Lebenserfahrung bezeichnet, nach welcher der Tod in die Lebensmetamorphose verwandelt ist, bezeichnet das Wort: den Tod nicht schmecken, die subjektive Befreiung von dem adamitisch bangen Sterbensgefühl, von dem mit dem Schuldbewußtsein gesetzten Todesstachel. — **Zu wem machst du dich?** Mit dem mehr als halb erheuchelten Schauder vor dem Wort der Selbstüberhebung, das er nach ihrer Andeutung auszusprechen im Begriff steht, ist zugleich die dämonische Neugier nach dem letzten Wort seiner Selbstbezeichnung verbunden. So erklärt sich aus der Mischung ihrer fanatischen und chiliastischen Affekte die Form der aufgeregten Fragen.

25. **Wenn ich mich selber verherrlichen rc.** Zunächst Verwahrung gegen den Vorwurf der Selbstüberhebung. Er macht sich zu nichts von sich selber aus, sondern läßt Alles aus sich machen durch Gottes Walten. Daß er auf ihre Frage nicht rund heraus antwortet, hat darin seinen Grund, daß für sie jedes Wort von der wahren Größe seiner δόξα ein unverständliches, Irrthum und Aergerniß veranlassendes Wort werden müßte. Die volle Hoheit des gottmenschlichen Gottessohnes muß als eine neue Thatsache den neuen Begriff, den neuen Namen im Gefolge haben, Phil. 2, 9. Die Vollendung dieser Thatsache gehört aber dem Walten des Vaters an. Daher kann er seine Verherrlichung nicht eigenwillig antizipiren, ohne mit seiner wirklichen δόξα in Widerspruch zu treten, welche eben eine Frucht der Selbsterniedrigung und vollkommenen Geduld ist, Phil. 2, 6. Eben darum ist aber auch über dem Wege seiner Selbsterniedrigung der Vater schon als ὁ δοξάζων αὐτόν geschäftig. Für sie aber ist es der stärkste Vorwurf, daß er derselbe ist, den sie mit geistlichem Stolz als ihren Gott bezeichnen, und der es im historischen Sinne auch ist, im geistigen Sinne aber nicht ist; ihnen zwiefach zum Gericht. Die ganze Stärke des Contrastes zwischen seiner und ihrer Gotteserkenntniß liegt darin, daß er sagen kann: mein Vater ist's, der mich verherrlicht, derselbe, den ihr mit Unrecht euren Gott nennt, da ihr ihn nicht einmal kennt. Daß sie ihn aber nicht kennen, beweisen sie dadurch, daß sie nicht erkennen, wie er sich durch Christum offenbart, wie er auf dem Wege ist, ihn zu verherrlichen, indem sie ihn beschimpfen bis in den Kreuzestod. Ueber Hilgenfeld's Deutung dieser Stelle auf den Demiurgen s. die Note bei Meyer, S. 284.

26. **Ich aber verstehe ihn.** Die Exegese geht leicht zu bequem über den Gegensatz zwischen dem οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν und dem dreifachen οἶδα αὐτόν hinweg (doch s. Meyer, die Note S. 284). Jedenfalls heißt es: ihr habt ihn nicht mittelbar kennen gelernt, ich aber habe ihn unmittelbar kennen gelernt, habe ihn angeschaut und erkenne ihn in anschauender Weise. Wir wählen zwischen den verschiedenen Nüancen des Begriffs den Ausdruck: ich verstehe ihn. — **So würde ich euch gleich sein, ein Lügner.** Die kindliche Aeußerung des erhabenen Selbst- und Gottesbewußtseins Christi. Wollte er diese Einzigkeit seiner steten anschaulichen Erfahrung Gottes als seines Vaters leugnen (Matth. 11, 27), so würde er, wenn's denkbar wäre, durch Verleugnung seiner heiligsten Erfahrung, seines hellen Bewußtseins in falscher, feiger Bescheidenheit zum Lügner werden, wie sie. Sie sind Lügner, Heuchler, indem sie versichern, sie erkenneten Gott (vergl. V. 44); er würde der umgekehrten Heuchelei verfallen, wenn er sein Bewußtsein verleugnete. Der Zusatz: aber ich verstehe ihn und bewahre sein Wort, ist ein Ultimatum, eine Kriegserklärung gegen die ganze Hölle: das ihm anvertraute Gotteswort, das Eins mit seinem Bewußtsein selber ist, wird er sich auch durch den Kreuzessturm nicht aus dem Herzen reißen lassen.

27. **Abraham, unser Vater.** Das unser Vater (s. die kritische Note) hier recht bedeutsam. — **Lebte fröhlich auf.** Wir wählen diesen Ausdruck statt: „er frohlockte, um zu sehen", mit Bezug auf den zu Grunde liegenden Gedanken. Es heißt nicht blos, Abraham frohlockte, daß er sehen sollte, sondern er frohlockte, damit er sähe. Sein Glaube an das Verheißungswort (1 Mos. 15, 4; 17, 17; 18, 10) war die Ursache seiner Freude, diese die Ursache seiner Lebensverjüngung, und diese wieder die Bedingung seiner patriarchalischen Vaterschaft, Hebr. 11, 11. 12; vergl. unser Evangelium, Kap. 1, 13. Die Geburt des Isaak ist durch Glaubensbegeisterung vermittelt worden (Röm. 4, 19; Gal. 4, 23), und ist darin schon ein Vorzeichen jener vollendeten Glaubensbegeisterung, in welcher die Jungfrau den verheißenen Heiland empfing in Kraft der Wirkung des Heil. Geistes. Das Lachen des Abraham, 1 Mos. 17, 17, bildet nur einen Moment in diesem frohen Lebensaufschwung und kann insofern, als es mit einem Zweifel Abrahams zusammenhing, nur als Symbol seines Frohlockens erkannt werden, nicht nach Philo als reiner Ausdruck seiner Hoffnung (s. d. St. Lücke, S. 363, ebenso eine verwandte Stelle aus dem Sohar).

28. **Damit er meinen Tag sähe.** Der Ausdruck der ganzen unermeßlichen Hoffnung des Abraham, zusammengefaßt in ihren centralen Zielpunkt. Die Hoffnung auf den Erben, auf die Erben, auf das Erbe (Hebr. 11) war eine Hoffnung, deren Ziel und Centrum in dem Tag des alle Erben und das ganze Erbe umfassenden Gotteserben erschien. Der Tag Christi ist also auch die ganze neutestamentliche Zeit, wie sie durch den jüngsten Tag in den ewigen Tag seiner Herrlichkeit hineinreicht. [„Nicht die Leidenszeit (Chrysostomus), nicht die Zeit der Parusie (Bengel), nicht der Geburtstag (Schleußner), sondern die Erscheinungszeit Christi, wie im Plural Luk. 17, 22, im Singular V. 24." Tholuck.] Ueber die Richtigkeit der hypothetischen Fassung des Satzes bei den Socinianern s. Lücke und Tholuck, S. 267. Ueber eine ähnliche Sehnsucht der theokratisch frommen Könige s. Luk. 10, 24. Der Zusammenhang mit dem Vorigen. 1) Chrysostomus, Calvin: Ille me absentem desideravit, vos praesentem aspernamini. 2) De Wette: Nun stellt sich Jesus wirklich über Abraham, indem er sich als den Gegenstand der höchsten Sehnsucht desselben bezeichnet. 3) Baumg.-Crus.: Er dürfe sich als Leben verleihend über den Abraham erheben, denn Abraham selbst habe das Leben von ihm erwartet und in frohen Ahnungen empfangen. „Auch schon Origenes findet in dem εἶδεν καὶ ἐχάρη eine bestimmte Widerlegung des von den Juden

behaupteten 'Aβρ. ἀπέθανε" (Tholuck). — Indem Christus ihre Frage, ob er sich über Abraham erheben wolle, der doch gestorben sei, beantwortet, spricht er zweierlei aus: 1) Abraham sei nicht in ihrem trostesarmen Sinn gestorben; 2) nicht er erhebe sich über Abraham, sondern Abraham habe sich ihm untergeordnet. Vergl. das parallele Wort über David, Matth. 22, 45.

29. **Und er sah ihn und freute sich.** Verschiedene Erklärungen: 1) Er schaute ihn voraus im Glauben (ältere protestantische Ausleger, Calvin, Melanchthon); 2) er schaute ihn in Vorbildern, in den drei Engeln, der Opferung Isaaks ꝛc. (Kirchenväter, katholische Exegeten, Erasmus, Grotius); 3) in prophetischer Vision (Hieronymus, Olshausen ꝛc.); 4) in der Geburtsfeier und Benennung des Isaak (Hofmann); 5) visio in limbo patrum (Este ꝛc.); 6) als jenseits Lebender im Paradiese, analog wie die Engel, 1 Petr. 1, 12; Moses und Elias, Luk. 9, 31 (Origenes, Lücke, de Wette und v. A.; vergl. Luk. 16, 25; Testament. Levi, s. Meyer, S. 286). Ohne Zweifel der richtige Sinn: also sein lebendiger Abraham im Gegensatz gegen ihren todten. Und freute sich. Andeutung der durch die Erscheinung Christi herbeigeführten Veränderungen im Todtenreich. Die ruhige Freude des Seligen, ἐχάρη, im Gegensatz gegen den Affekt ἠγαλλ. Ueber die rabbinischen Sagen von dem Vorausschauen Abrahams, daß Gott ihm den Bau, die Zerstörung und den Wiederaufbau des Tempels voraus gezeigt, oder auch schon die Reihenfolge der Weltreiche, s. Lücke, die Note S. 363. Diese Sagen bilden eine dunkle Folie für das Lichtwort Christi, welches in die Todtenwelt hineinleuchtet.

30. **Du hast noch keine fünfzig Jahre.** Der sinnliche, halb blödsinnige, halb boshaft bewußte Mißverstand wird immer toller in seinem Unverstand. „Das fünfzigste Jahr war das volle Mannesalter, 4 Mos. 4, 3." Tholuck. Ein Mißverständniß des Irenäus, welches sich an diese Stelle knüpfte: Jesus habe alle menschlichen Lebensalter durchgemacht.

31. **Ehe denn Abraham geworden, bin ich.** Dem vollendeten verstockten Stumpfsinn des geistlichen Todes gegenüber leuchtet das vollkommene Mysterium des ewigen Lebens auf. Γενέσθαι nicht „war" (Tholuck), oder „geboren" (Erasmus), sondern „geworden" (Augustin); der Gegensatz des Kreatürlichen und des Ewigen, womit zugleich der Gegensatz des Zeitlichen und des Ewigen gesetzt ist. Εἰμί, Ausdruck der Präexistenz (nach den Kirchenvätern), aber nicht allein der göttlichen, sondern der in dem gottmenschlichen Ewigkeitsbewußtsein Christi sich abdrückenden, bis in die Gegenwart und durch alle Zukunft fortgehenden Präexistenz, wonach er Alpha und Omega ist. Und zwar als das treibende Prinzip der Zeiten, das Centrum, der Erwählte, in welchem auch Abraham mit erwählt ist. Wir unterscheiden also ein dreifaches Moment: 1) Das göttliche zeitlose Sein des Logos; 2) das gottmenschliche prinzipielle Sein des Logos als Grund der Menschheit und der Welt; 3) das durch die Zeiten hindurchgehende gottmenschliche Sein des kommenden und erscheinenden Christus. Damit ist zugleich die ethische Erhabenheit des Ewigkeitsgefühls über die Zeiten gesetzt. Das prinzipielle und dynamische Moment ist in einem analogen Sinne zu begreifen, wie das Sein Christi vor Johannes, Kap. 1, 15; V. 27. Ja für die Juden ist dieser Sinn wohl der zunächst gegebene: Abraham hat mein Dasein zur Voraussetzung, nicht ich das des Abraham. Wiederum also eine Offenbarung seines substantiellen Messiasbewußtseins, sein urfrisches, alle Zeit überragendes Ewigkeitsgefühl. Vergl. Kap. 6, 63; 8, 25. 42; 13, 3; 16, 28; 17, 5. Socin erklärte nach seinem System: Antequam Abraham fiat Abraham, i. e. pater multorum gentium, ego sum Messias. Die Erklärung von Baumg.-Cruſ.: „war ich in der Vorherbestimmung Gottes", reicht zwar nicht aus, ist aber nicht unrichtig, wie Tholuck meint; sie bezeichnet das prinzipielle Moment. In ähnlichem Sinn rühmen die Rabbinen von Israel oder vom Gesetz, daß es vor der Welt sei.

32. **Da hoben sie Steine auf.** Der reine Klang des Ewigkeitswortes tönt den Juden wie Blasphemie. Sie wollen daher das theokratisch-zelotische Standgericht an ihm vollziehen. „Eine Steinigung im Tempel s. auch bei Joseph. Antiq. 17, 9, 3. Die Steine waren vielleicht Bausteine im Vorhofe, s. Lightfoot" (Meyer). Bei der öfteren Tendenz der Juden, Jesum zu steinigen, muß es um so vorsehungsvoller erscheinen, daß er dennoch am Kreuze seinen Tod fand, und um so göttlicher, daß er das sicher voraussah.

33. **Jesus aber entzog sich;** ἐκρύβη. An ein ἄφαντος γίνεσθαι wie Luk. 24, 31 (Augustin, Luthardt) ist schwerlich zu denken; ein Unsichtbarwerden ist kein Sichentziehen, Verbergen, und Jesus war noch nicht verklärt. Er entzog sich, indem er ihnen in der Menge des Volks, insbesondere seiner Anhänger, verschwand. Also auch nicht so ganz ἀνθρωπίνως, wie wenn er geflohen wäre (Chrysost.). Auch der nicht festgestellte Zusatz: διελθών ꝛc. will wohl nicht ein wunderbares Verschwinden ausdrücken, sondern er habe sich in Wirkung seiner Majestät gerade dadurch gesichert, daß er mitten durch die feindliche Gruppe hindurchgebrochen. Meyer erklärt also ohne volle Berechtigung, dieser Moment sei ganz verschieden von dem Moment Luk. 4, 30. Die Annahme einer doketistischen Vorstellung (Hilgenfeld, Baur) ist blos hineingetragen. Auch im Einzelnen die immer stärkere Schürzung des Knotens bewundernswerth (Ewald, Gesch. Chr.).

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der große entscheidende Wendepunkt in der Stellung der Juden in Jerusalem zum Herrn, oder der Abfall von den Anfängen des Glaubens, eine Folge seiner Erklärung über die wahre Jüngerschaft (im Gegensatz gegen die falsche): 1) Die rechte Gläubigkeit, die wahre Orthodoxie: Bleiben in seinem Wort, Glaubensgehorsam im Gegensatz gegen die willkürliche Umdeutung seines Wortes. 2) Die Frucht des Glaubens, die wahre Philosophie: Erkenntniß der göttlichen Wahrheit im Gegensatz gegen die Täuschungen des Wahns. 3) Der Segen der Wahrheit: die wahre Freiheit, die Befreiung von dem Sündendienst im Gegensatz gegen einen Freiheitschwindel, der die geistlichen Bedingungen der äußeren Freiheit ver-

schmäht. Die Wahrheit wird euch frei machen. Später: der Sohn macht frei. Die Wahrheit ist persönlich in Christo, Christus ist universell in der Wahrheit. Die Wahrheit ist das Licht, die Freiheit ist die Macht des Lebens. Die Wahrheit die Erleuchtung der Vernunft, die Freiheit die Erlösung des Willens. Die Wahrheit ist die Harmonie der Gegensätze des Lebens, wie sie ihren Centralpunkt hat in dem Leben und Werk Christi, ihren Quell in Gott, ihre Strahlen in allen Bruchstücken der Erkenntniß; die Freiheit die Harmonie des Menschen in seiner rechten Selbstbestimmung, seiner Anlage und der Wirklichkeit Gottes gemäß. Die Wahrheit = Offenbarung, die Freiheit = Erlösung.

2. Die Ursachen des Abfalls: 1) Der Hochmuth (Abrahams Same); 2) die Selbstverblendung (keine Knechte); 3) das fleischliche Trachten (äußere Empörung); 4) die böse Gemeinschaft oder der Parteigeist (wir, wir &c.).

3. Der Gegensatz der wahren Freiheit und der wahren Knechtschaft. — Die Knechtschaft: 1) Der Anfang der Knechtschaft (Sünde thun); 2) der Stand der Knechtschaft (der Sünde Sklav); 3) die Folge (nur ein unfreier Knecht im Hause Gottes, dem die Austreibung bevorsteht). — Der Knecht (auch der knechtische Geist) bleibt nicht im Hause Gottes (in der Reichsgemeinde) ewiglich. Das hat sich zuerst an dem ungläubigen Israel erfüllt.

4. Der Sohn des Hauses als der wahrhaft Freie auch der wahre Befreier.

5. Der Gegensatz zwischen Christus und seinen Widersachern, 1) in der Gesinnung: Er würdigt sie unbefangen (Abrahams Same); er wirbt um sie mit seinem Wort. Sie dagegen lassen sein Wort nicht in sich aufkommen, daher keimt in ihnen der Christushaß (sie verwandeln sich den Geruch des Lebens zum Leben in einem Geruch des Todes zum Tode). 2) In den Beweggründen des Lebens: Der Vater Christi, der Vater der Juden; das Schauen Christi, das Hören der Juden; das Zeugen Christi, das Thun der Juden. 3) Im Verhalten: Israelitisch, anti-israelitisch (wäre Abraham euer Vater); prophetisch (ein Mensch, der euch die Wahrheit sagt), prophetenmörderisch (sucht mich zu tödten); gottmenschlich, antichristlich. 4) Im Ursprung: Von Gott, vom Teufel.

6. „Ich bin von oben her." Diese Antwort auf die Andeutung: er will als Selbstmörder tief nach unten hinabfahren, schließt den Gedanken ein, er werde aufwärts ziehen. Für die Juden war das Sterben im Allgemeinen ein Niederwärtsziehen. Im Alten Testament war der Keim der entgegengesetzten Hoffnung niedergelegt, 1 Mos. 5, 24, Kap. 28, 12, in den heiligen Bergfahrten des Moses (2 Mos. 19; 5 Mos. 34, 1), in der Himmelfahrt des Elias, in Aussprüchen wie Spr. 15, 24. Christus läßt hier den Gedanken an die himmlische Wohnung deutlicher hervorblicken (vergl. Kap. 7, 34), den er später Kap. 14 seinen Jüngern offen enthüllt, um ihn durch seine Himmelfahrt zu bestätigen.

7. Die Lehre Jesu vom Teufel. S. die Erläuterungen. Vergl. Matth., Kap. 4, Nr. 6; Kap. 12, Nr. 4. Die Selbstnegation des Teufels. Vergl. m. Dogmatik, die Lehre vom Teufel.

8. Die Charakterzüge des Teufels und seiner Kinder: 1) Lüste, Begierden; 2) Menschenmord, Haß; 3) Lüge; 4) Ansteckung und Verführung. Starke: „Uneigentlich wird dem Teufel ein Same zugeschrieben, 1 Mos. 3, 15. Dadurch werden insgemein verstanden nicht nur die bösen Engel, sondern auch alle boshaftigen Sünder (1 Joh. 3, 10; Matth. 13, 38. 39); theils weil der erste Ursprung des Bösen die erste Sünde des Teufels gewesen, theils weil alle Gottlosen seinen Willen mit kindlichem Gehorsam erfüllen, und daher sein Ebenbild tragen. Διάβολος heißt eigentlich ein Verleumder, weil der Satan ist 1) ein Lästerer, der Gott bei den Menschen belügt (verleumdet) und lästert (1 Mos. 3, 4. 5), indem er den Gläubigen von Gott arge Gedanken beibringt, und daß er mit ihnen zürne, da er ihnen doch durch Christum versöhnt ist, den Gottlosen aber einbildet, Gott sei ihnen gnädig und achte ihre Missethaten nicht; auch die Menschen bei Gott verklagt und verlästert, Hiob 1, 9; Offenb. 12, 17. 2) Ein Widersacher Christi und der Gläubigen, 1 Mos. 3, 15; Sach. 3, 1; 1 Petr. 5, 8; Offenb. 12, 9. 3) Ein Betrüger und Verführer der Menschen, 2 Kor. 11, 3. 14 &c.; auch alle böse Geister, die unter ihm als dem Haupt stehen."

9. Die Sündlosigkeit Jesu. Vergl. Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu.

10. Der Unglaube, der einheitliche Charakterzug des Teuflischen: 1) Unglaube gegen die Wahrheit Christi, weil sie die Wahrheit, 2) weil sie Ausfluß seiner Heiligkeit, 3) weil sie göttlich ist. Oder 1) der Mangel an Wahrheitssinn, der Hang zur Lüge, 2) der Mangel an Sinn für die Reinheit des Lebens, 3) an Gottverwandtschaft, an Gehorsam gegen die Stimme Gottes in der Brust.

11. „Ein Samariter." — Die Erwiderung des ruhigen Urtheils der Wahrheit mit lästerlichen Schimpfworten ist das Lebensbild des Fanatismus, der zuerst frech chicanirt hat (V. 13), dann gewitzelt und gespöttelt (V. 19), hierauf gehöhnt (V. 22), dann in lüsternem Verlangen nach einem chiliastischen Geheimniß und Geheimtreiben ausgehorcht (V. 25), gehuldigt (V. 30). Wiederum umgelenkt, gegrollt (V. 33), geprahlt (V. 39) und anmaßend und anzüglich widersprochen (V. 41). Hier steht er in seiner vollsten Entfaltung. Er lästert, indem er schimpft, und schimpft, indem er lästert.

12. Die wunderbare Bewährung des Ansichhaltens, der Geduld und Geistesfreiheit Christi, wie sie sich durch das ganze Kapitel hindurch offenbart. Seine Freimüthigkeit, seine Vorsicht, seine Weisheit, seine Unbestechlichkeit (V. 30. 31), die mannigfachsten Tugenden des Herrn bewähren sich in den schwersten Situationen und Anfechtungen. Mitten aus seinem feierlich erschütternden Ernst, womit er das Gericht verkündigt, bricht wieder das hochauflodernde Rettungszeichen seines Erbarmens hervor, V. 51. Der Ausspruch V. 51 kehrt zu dem Ausspruch V. 31 zurück.

13. Christus und Abraham im Gegensatz zu dem früher gezeichneten Verhältniß der Juden zu Abraham. Oder das Gefühl des Lebens und das Gefühl des Todes. Die Lehre von der Präexistenz Christi steht in lebendigem Zusammenhang mit der Lehre von der Vorfreude Abrahams auf den Messias und seiner Feier des

messianischen Tages im Jenseits, ebenso wie das trostlose Wort der Juden von dem Tode Abrahams und der Propheten im Zusammenhang steht mit ihrer geistverlassenen Schätzung der Lebensdauer Christi. (So wurden auch der evangelischen Kirche ihre drei Jahrhunderte, der evangelischen Union ihre drei Jahrzehnde vorgeworfen unter der Verkennung der Ewigkeit des Evangeliums und der Ursprünglichkeit der Glaubensgemeinschaft.)

14. Abrahams Frohlocken im Diesseits, Abrahams Freude im Jenseits, oder die aufgeregte Feier des Sterblichen und die stille Friedensfeier des Verklärten. Die Vorfreude der Alten war nicht ohne schmerzliches Sehnen, ihre Sehnsucht nicht ohne entzückenden Vorausblick.

15. Isaak, der Sohn des Glaubens, auch darin ein Vorbild Christi, der empfangen ist von dem Heiligen Geist, geboren von Maria, der Jungfrau.

16. Die Einladung Christi zum ewigen Leben, von den Juden erwidert mit einem Anschlag, ihn zu steinigen und zu tödten.

17. Wie Christus den Juden immer herrlicher entgangen ist, so wird auch die Gemeinde Christi in ihrem evangelischen Bekenntniß und Geistesleben den Verfolgungen der Satzung immer herrlicher entgehen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Erläuterungen und die Grundgedanken. Die Aufrichtigkeit Christi. — Wie der Herr durch seine himmlische Aufrichtigkeit die wahren Jünger allmählich fesselt, die falschen allmählich von sich entfernt (s. Joh. 3, 6; Kap. 9, 1). — Wie er die falschen Jünger nicht an sich fesselt: 1) Nicht fesseln kann, 2) nicht fesseln will. — Das rechte gedeihliche Jüngerverhalten zum Worte Jesu: 1) Das Verhalten; a. sich bewahren lassen vom Wort (bleiben in ihm, Glaubensgehorsam, V. 31); b. das Wort bewahren in der Anfechtung als Leitstern durch das Dunkel der Gerichte (Glaubenstreue, V. 51). 2) Wozu das gedeiht: Erkenntniß der Wahrheit und Freiheit von der Sünde (Leben in Klarheit und Freiheit vom Tode). — Das Bleiben im Worte Jesu die Bedingung des wahren Geisteslebens: 1) Der wahren Gotteserkenntniß, 2) der wahren sittlichen Freiheit. — Durch die Wahrheit zur Freiheit. — Durch die innere Freiheit zur äußeren. — Das unwahre Pochen der Satzungsheiligen auf ihre Freiheit (auf die religiöse, die kirchliche, die Freiheit vom Staat): 1) Sie sind geknechtet draußen von der Welt (die Juden von Rom); 2) geknechtet im Hause von dem Buchstaben des Gesetzes; 3) geknechtet nach innen und außen von der Sünde. — Das Hausrecht im Hause Gottes: 1) Der Sohn, 2) die Knechte, 3) die Freigemachten. — Die wahren Kinder Abrahams, Röm. 4. — Wo das Wort Christi nicht wachsen kann in den Herzen, da wächst die Christusfeindschaft, V. 37. — Wie sich der Mensch die ererbten Segnungen, auch die kirchlichen durch geistlichen Hochmuth zum Fluch machen kann (wie hier den Ruhm, Abrahams Same zu sein). — Die Vorsicht Christi im Gegensatz gegen die Verwegenheit der Sünder, V. 38: 1) Was er von Gott gesehen, das spricht er aus. 2) Was sie Arges dunkel gehört, das thun sie schon. — Die Prüfung der Juden, ob sie ächte Geistes- und Glaubenserben Abrahams sind, welche der Herr mit ihnen anstellt: 1) Die Prüfung, a. nach den Werken Abrahams, b. nach dem Sinn für Gottes Worte. 2) Das Ergebniß, V. 44. — Abrahams Same (durch die Beschneidung zu Gottes Kindern geweiht; Wiedergeborne geheißen) und doch von dem Vater, dem Teufel. So kann man auch Christ heißen, so evangelischer Christ 2c., und doch von dem Vater, dem Teufel sein. — Der Teufel eine Person, die ihre Persönlichkeit und alle Persönlichkeit durch Mord und Lüge fort und fort in Frage stellt. — Die ernsten Worte Christi vom Teufel (hier, Matth. 13; Matth. 4 und anderwärts). — Die Grundzüge des teuflischen Wesens. Wie sie zusammengefaßt sind in dem Einen Grundzug des Unglaubens (oder auch des Abfalls). — Lüge und Haß stammverwandt: 1) Die Lüge ein Morden der Wahrheit, der idealen Wirklichkeit. 2) Der Mord die Lüge gegen das Leben (Verleugnung Gottes, der Liebe, Verfinsterung des Rechts). — Wie alle Fäden der menschlichen Lüge und des Hasses und Mordens in dem Christusmord zusammenlaufen, in der Kreuzigung. — Wie gegenüber alle Wahrheit, Liebe und Treue zusammengefaßt und ursprünglich in dem Gekreuzigten leuchtet. — Die Majestät Jesu in seinem Zeugniß vom Teufel und seinen Kindern, V. 44. — Der Wahrheitshaß. — Der Unglaube als Wahrheitshaß beruhend auf Sündenliebe. — Die Perikope am Sonntag Judica, V. 46—59. — Das zwiefache Gericht in der Scheidung zwischen dem Herrn und seinen Widersachern: 1) Das falsche Gericht der Welt, das zur Rechtfertigung Christi wird; 2) das wahre Gericht Christi über die Welt, das zur Rechtfertigung der Sünder führen soll. — Christus, der Prophet des ewigen Lebens, den Propheten des Todes gegenüber: 1) Weßhalb er der Prophet des Lebens ist, und sie sind Propheten des Todes. a. Er ist der Heilige, Sündlose, Verkündiger des Wortes Gottes und selber das Wort, nach seinem Wesen von Ewigkeit her, nach seinem Wirken der Heiland des Lebens in der Zeit; b. sie die Sünder, Widersacher des Worts, in Zeitlichkeit verloren, mit dem tödtenden Buchstaben das Leben tödtend. 2) Wie er das ewige Leben verkündigt, sie aber nur vom Tode predigen können. a. Von seinem ewigen Leben, von dem ewigen Leben des Abraham; b. sie vom Tode des Abraham und der Propheten. 3) Wie er ihnen das ewige Leben anbietet (V. 51), während sie ihm dafür den Tod geben wollen, V. 59. 4) Wie er als der ewig Lebende bewährt ist, während sie den Weg des Todes gegangen sind, V. 54. 55. — Wie der Wahn mit der Sünde zusammenhängt, so die Wahrheit mit der Unschuld und Gerechtigkeit. — Die Sündlosigkeit Jesu. Vergl. 1 Petr. 2, 22; Hebr. 7, 26. — Die Sündlosigkeit Jesu bekräftigt durch die Herausforderung des Zeugnisses seiner Widersacher. — Die Zeugnisse der Welt und der Feinde Christi für die Unschuld Jesu (Pilatus, Judas, die Hohenpriester und Aeltesten selbst, Matth. 27, 43). — Die Unschuld Jesu nach ihrer vollen Offenbarung; 1) Auf göttliche Unsündlichkeit gegründet;

2) in menschlicher Sündlosigkeit bewährt. — Die Stimme Jesu schon als die Stimme des heiligen Menschen von aller Welt zu beachten: 1) In ihrer Einzigkeit, 2) in ihrer Glaubwürdigkeit, 3) in ihren Offenbarungen. — Wer von Gott ist, der höret Gottes Wort. — V. 48. Die Antwort der Juden eine welthistorisch stehende Antwort des Geistes der Satzung auf die Verkündigung des Evangeliums. — Wie sich das religiöse Zeugniß im Munde des Fanatismus in Schimpfreden verwandelt, V. 48. — Die Gelassenheit des Herrn der lästernden Aufregung seiner Widersacher gegenüber. — In dieser Gelassenheit Petrus sein Nachfolger (Apostg. 2), sowie alle treuen Zeugen der Wahrheit. — Der Schmerzensruf, womit der Herr auch den sich Verstockenden und Lästernden noch einmal das Heil anbietet. — Das neutestamentliche Wort vom ewigen Leben als Teufelswort verschrieen von den falschen Dienern des Alten Testaments. — V. 55. Und wenn ich würde sagen. Die Treue des Herrn gegen die Wahrheit in der Treue seines Selbst- und Gottesbewußtseins. — V. 57. Die Länge des wahren Lebens 1) mit irdischem Sinn gemessen, 2) mit göttlichem Sinn gemessen. — Die Juden als Zähler und Rechner dem Herrn und seinen Zahlen gegenübergestellt. — Das ewige Heute des Vaters (Ps. 2), wie es wiederhallt in dem ewigen: Ich bin des Sohnes. — V. 59. Der ewig wiederholte und ewig eitle Versuch der Feinde Christi, ihn zu steinigen. — Sie konnten ihn am Ende kreuzigen zu seiner Verherrlichung, aber unter die Steine verscharren zur Vergessenheit nimmermehr. — Wie Christus immer glorreich mitten durch seine Feinde hindurch geht.

Starke: Es ist nicht genug, im Christenthum wohl anfangen, wo man nicht wohl endigt (fortgeht und beharrt). — Frei machen, Röm. 6, 18; Gal. 5, 1; 1 Petr. 2, 16. Von der Dienstbarkeit der Sünden, V. 34, und des ewigen Todes, V. 51; Luk. 1, 77; durch Erlassung der Schuld und Strafe und durch Mittheilung des Geistes der Kindschaft und des Glaubens. — Das ist nur die rechte und gründliche Wahrheit, welche heilig und selig machen kann. — Osiander: Die Gläubigen sind nicht frei von äußerlicher Dienstbarkeit und bürgerlichen Beschwerden; ihre Freiheit ist viel herrlicher, denn sie sind frei von Sünde, Tod, Teufel und Hölle und können allen Feinden Trotz bieten, Röm. 6, V. 22. — Zeisius: Was hilft's, fromme Eltern und Vorfahren haben und selbst nicht fromm sein! Edel sein vom Geblüt, unedel aber vom Gemüth &c. — Ders.: Ach elende Freiheit, die mit der Knechtschaft der Sünde und des Teufels vergesellschaftet ist! — Canstein: Wenn die Sünde erst den Meister spielt und die Herrschaft über den Menschen hat, erlangt sie Recht und Gewalt, ihn in mehrere und größere Sünden zu stürzen. — Wer ewig bei Gott sein und bleiben will, muß nicht Knecht, sondern Sohn sein; und das ist das höchste Gut und die wahre Seligkeit, so man bleibet im Hause des Herrn immerdar, Ps. 23, 6. — So euch nun der Sohn, Jes. 42, 7 &c. — Zeisius: Unschätzbare Freiheit der Kinder Gottes; doch hüte dich, daß du solche Freiheit nicht mißbrauchst zur Sicherheit! — V. 37. Wo Eigendünkel und vorgefaßte Meinungen regieren, hindert's die Erkenntniß und Unterscheidung des Wahren vom Falschen. — V. 41. Der Sünder, welcher sich nur immer rechtfertigt, verstrickt sich immer tiefer. — Es ist des Fleisches Art, immer auf Ausflüchte bedacht sein. — Nova Bibl. Tub.: Wer Jesum nicht liebet, der ist nicht aus Gott geboren, sondern vom Teufel. — Jesus vom Vater ausgegangen, um uns zu suchen; wie sollten wir denn nicht von uns selbst und der ganzen Welt ausgehen, um ihm zu begegnen? — Das Nichtkönnen V. 43: Es lag hier ein böser, widerspenstiger Wille zum Grunde. — Zeisius: So ein abscheulich Ding die Lüge ist, weil sie des Teufels Geburt ist, so gemein ist sie leider. Aber o schnöder Adel der Lügner! — Ders.: Das ist der Welt ihre alte Art, daß sie lieber des Teufels Lügen, Heuchelei und Schmeichelei hat und hört, als die Wahrheit. — So lange der Mensch die Wahrheit nicht leiden kann, ist er unfähig zum Glauben. — V. 46. Wer seine Verantwortung auf ein gut Gewissen gründen kann, gegen den werden die ärgsten Schmähungen und Lästerungen seiner Feinde nichts ausrichten. — Ein Christ ist verbunden, sich auf sein gut Gewissen zu berufen, wenn seine Feinde ohne Ursache ihn schmähen und lästern. — V. 47. Zeisius: Unfehlbare Probe derer, die Gott angehören: wer Gottes Wort wahrhaftig liebet &c. — Wenn böse Menschen von ihrer Bosheit überzeugt sind und nichts dawider antworten können, fallen sie auf Schimpf-, Schmäh- und Lästerungen, Apostg. 6, 10. 11. — Lampe: Rechtschaffene Zeugen der Wahrheit für Ketzer und Schwärmer zu schelten, auch noch sonst zu verfolgen und sich dagegen der Orthodoxie rühmen, das sind Kennzeichen antichristischer Geister, 1 Petr. 3, 9. — V. 49. Je mehr wir Gott ehren, desto mehr wird uns die Welt verunehren. Doch getrost, Gott wird uns wieder ehren. — Verkehrte Welt! Sie ehrt, was zu verachten, und verachtet, was zu ehren ist. — V. 50. Die Gläubigen haben Ehre satt, daß sie Gottes Kinder seien. Dabei will sie Gott vertheidigen. — Was die Frommen nicht suchen, das erlangen sie, was die Gottlosen suchen, das erlangen sie nicht. — V. 52. Die schönsten Verheißungen treten die Gottlosen mit Füßen und aus den schönsten Blumen des göttlichen Worts saugen sie nur Gift. — Cramer: Der Teufel ist ein Sophist. — V. 54. Eitelkeit und Thorheit, von sich selbst viel Rühmens machen! Schaue den Heiland an und folge seinem Exempel. — V. 56. Die allerfrömmsten Eltern hinterlassen oft solche Nachkommen, die nicht ihren Glauben, Frömmigkeit und Tugend besitzen. — Die Gläubigen sehen, was unsichtbar, und glauben, was unglaublich ist, und freuen sich herzlich. — Christen sind vor Christi Geburt gewesen und durch ihn selig geworden, Hebr. 13, 8. — V. 59. Hedinger: So geht's, wer Wahrheit redet, Apostg. 7, 57. — Canstein: Die Wahrheit überwindet allezeit.

Gerlach: Die Wahrheit, die Offenbarung in Christo, 1 Joh. 1, 6. 8; Kap. 2, 21; 2 Joh. 1, 2—4; 3 Joh. 3. 4. 8; Hebr. 10, 26. Diese Wahrheit macht frei, denn frei ist nur das Wesen, was seiner von Gott erschaffenen Natur gemäß sich entfaltet. — Der erste Sünder in Gottes Schöpfung, der Teufel, fiel ab von der Wahrheit; er fiel heraus aus Gott, als dem ewigen

Grunde und Lebenselement für alle erschaffenen Wesen. Damit wurde er ein lebendiger Widerspruch in sich selbst, eine Lüge. — V. 47; 1 Joh. 5, 20. — Anerkennen wollten sie ihn nicht, widerlegen konnten sie ihn nicht, daher beschimpften sie ihn. — V. 52. Alle Juden glaubten damals, daß der Messias die Todten erwecken und das Weltgericht halten werde, auch selbst im sinnlichen, buchstäblichen Verstande; daher hätte Jesu Rede, falls sie ihn für den Messias annehmen wollten, wohl ihr Erstaunen erregen können: es gehört aber bittere Feindschaft dazu, und zeigt ihre tiefe Verachtung gegen ihn, daß sie auf diese Weise mit seinen Worten umgingen. (Nur ist zu beachten, daß sie auch daran sich ärgerten, daß er diese Macht von sich aussagte, ohne sich als Messias offen darzustellen.) — Es verstärkt den Eindruck des geheimnißvoll Majestätischen in seiner Person, daß er vermöge seines Blicks in die höhere Geisterwelt von Abraham aussagt, was ein bloßer Mensch nicht wissen konnte. — Lisco, V. 30—36: Von der wahren Freiheit, V. 37—47, von der Kindschaft gegen Gott. V. 43. Geistliche Unempfänglichkeit. — Braune: Bleiben; 1 Joh. 2, 28. — Selig, wer bis an's Ende beharret. — Ein wahrer Freiheitsschwindel hatte die Juden ergriffen. — Knechtschaft, 2 Petr. 2, 19. — Befreiung, Röm. 8, 2. — Wo Einer Anstoß nimmt an Jesu Ausdrücken, da ist er mit Jesu Gedanken und Gesinnung nicht einig. — Der böse Wille ist das Werkzeug des Satans, das eigentliche teuflische Moment. — Also ist nicht des Teufels Natur böse von Natur, sondern die Bosheit hat sie erst böse gemacht. Nicht das Ich ist böse, sondern der Egoismus. Ohne das Ich gäbe es ja auch keine Liebe, in welcher das Ich das Du lernt und wir sagt. — „Seinem Hochmuth ist Demuth Kriecherei, die Abhängigkeit von Gott Sklaverei; seiner falschen Schlangenklugheit erscheint Einfalt und Aufrichtigkeit als Dummheit, seinem Egoismus die Liebe als thörichte Empfindsamkeit; Reue, Buße und Bitten um Gnade dünkt seinem Stolze eine unerträgliche Erniedrigung. Das Streben nach selbstherrschender Gottähnlichkeit läßt selbsttäuschend ihm sein Dichten und Trachten als großartig, seine Nichtunterthänigkeit gegen Gott als erhaben erscheinen" (Sartorius). — Er ist vielmehr zu fürchten, da er täuscht und lügt, als da er wüthet. — V. 46. Ihr lauert doch auf mich, würdet's ja sagen, wenn ihr's wüßtet, 1 Joh. 4, 6. — Warum sagen sie: fünfzig Jahre? Dies Jahr ist Schluß des Mannesalters und daher Endtermin der Dienstzeit der Leviten. So alt war Jesus nicht, aber sie nehmen dies Alter an, als gäben sie großmüthig zu, mehr als verlangt werden könne, um seine Rede als unsinnig darzustellen.

Heubner: Christus unterscheidet rechte und falsche, sichere und unsichere Jünger. — Der Knecht der Sünde weiß nicht einmal, daß ihm die Freiheit fehlt. Man erkennt das nicht eher, als bis Einem die Augen aufgehen. Das ist dann schon der Anfang der Freiheit. — Vielerlei blendet den Menschen, daß er sich vollkommen frei zu sein dünkt. Hier ist es Ahnenstolz religiöser Art ꝛc. Es gibt aber noch eine Menge anderer Blendwerke außer dem Familienstolz: äußere feine Bildung, Rang, Ansehen, Geschäftstüchtigkeit, Belobung, Moralitätsfirniß, Kunst, Wissenschaft. — Warum Knecht? Wenn er nun sagt: es ist mein eigenster Wille? Antwort: Weil der Sünder nie sagen kann, daß er mit voller besonnener Ueberzeugung es erwählt habe; sein Gewissen straft ihn ja. — Gott will keine Sklaven, keine unwilligen Zwangs- und Lohndiener, er will Kinder, freie liebende Kinder. Ihr höchstes Recht ist: bleiben in des Vaters Hause. — Des Menschen Schicksal: entweder Aufnahme in Gottes Vaterhaus, oder Ausschließung von demselben. — Der Sohn hat die Ketten gebrochen, die der Satan geschmiedet. Er ist Erlöser des Menschengeschlechts. — Scheinfreiheit. — Das Andenken an fromme Vorfahren soll kräftiger Antrieb werden zum Guten. — Christus hat eine einzige Sprache. — Der Teufel nicht bestanden. Darum nannten auch die ältesten Kirchenväter den Teufel ἀποστάτης. — Abfall von der Wahrheit führt zum gänzlichen Verlust der Wahrheit. Zu bemerken ist übrigens, daß schon in der apokryphischen Praedicatio Pauli die Unsündlichkeit Jesu geleugnet wird. — Gute Menschen verstehen kann nur der Aehnlichgesinnte. Christus lehrt uns Gleichmuth in Absicht auf weltliche Ehre. — Was ist wahre Ehre? — Der Unterschied der Ehre vor Gott und der Ehre vor der Welt. — Daß unsere wahre Ehre uns durch keine Verleumdung genommen werden könne. — V. 52. Christi Worte scheinen anmaßend, weil die Tugend oft den Schein der Anmaßung hat. Der moralisch Gute thut eigentlich die höchsten Anforderungen ohne Unbescheidenheit und Anmaßung, dagegen ist die Anmaßung bei der Welt zu finden. — Das Leben unter Bösen und Verkehrten die höchste Prüfung der Frommen. — Was die Frommen in diesem Leben stärkt: 1) Das Bewußtsein der hohen, innigen Gemeinschaft mit allen Frommen aller Zeiten; 2) die Aussicht auf die ewige Seligkeit, die von Ewigkeit her den Frommen durch Christus bereitet ist.

Goßner: Die Welt lügt sich frei, wenn sie in der Knechtschaft bis über die Ohren steckt. — Das ist die Tyrannei des Teufels, die er über die natürlichen Menschen in einem solchen Umfange ausübt, daß ihn Paulus mit Recht den Gott dieser Welt nennt, der sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens, Ephes. 2, 2; 2 Kor. 4, 4. — Von dem Sohne Gottes haben alle Kinder Gottes ihre Geburt, ihr Leben, ihre Freiheit, ihre Erlösung, ihr Kinder- und Erbrecht. — Was er ist, das theilt er auch den Seinigen mit und macht sie zu königlichen, prophetischen und priesterlichen Leuten. Sie haben die Ehre, daß sie seine Salbe, sein Siegel und seinen Namen tragen. Was der Mann ist, das ist sein Weib. — Sie glauben ihm (dem Teufel), ohne ihn zu glauben. — Da mag ein Mensch sich prüfen, ob er ein Kind Gottes oder des Teufels sei. — Lügen ist sein eigenthümlicher Charakter. — Das Wort Jesu ist also ein Präservativ gegen den Tod, 1 Petr. 1, 11. — Er wollte nicht im Tempel sterben, weil er nicht blos ein Schlachtopfer des jüdischen Volkes, sondern der ganzen Welt sein sollte, und dazu gehörte ein anderer Altar, wo er im Angesicht der ganzen Welt geopfert werden konnte, wie auf Golgatha. — Welch ein Gericht, Jesum hinauswerfen! Welch eine Leere des Herzens, des Tempels der Kirche, wo Jesus sich verbergen und dem

blinden Eifer, dem Stolze, der Herrschsucht, der Lüge, dem Eigennutz weichen und sich entziehen muß! — Schleiermacher: Ihr Glaube (V. 30. 31) war in sich selbst ganz unvollkommen, weil Erwartungen in diesen Glauben gemischt waren, welche der eigentlichen Absicht Gottes, die er mit Christo erreichen wollte, nicht entsprachen. So lange nun diese noch da sind, ist es möglich, daß, wenn der Mensch anfängt zu zweifeln, sein Herz aber hängt noch daran, er den Glauben verläßt. Aber eben das Hängen des Herzens an Etwas, was mit dem rechten und lebendigen Glauben an den Erlöser nicht bestehen kann, ist zu gleicher Zeit ein Nichtbleiben an seiner Rede, und ein: eine andere Rede in seinem eigenen Inneren haben, 2 Kor. 3, 15. — Es gibt für uns Alle kein anderes Mittel, von der Wahrheit erfüllt und durchdrungen zu werden, als indem wir in sein heiliges Bild hineinschauen und durch ihn uns reinigen lassen von aller Falschheit. — Schenkel: Wie Jesus Christus uns zur wahren Freiheit berufen hat: 1) Von welcher Art diese Freiheit ist, 2) auf welchem Wege wir in ihren Besitz gelangen. — Besser: Etwas hiervon wußten auch die Heiden; Cicero sagt: allein der Weise ist frei. Aber weder was göttliche Weisheit, noch was göttliche Freiheit ist, verstanden sie. — Keine Knechtschaft, sagt Seneca, ist härter als die Knechtschaft der Begierden. Plato nennt die schändlichen Lüste die ärgsten Tyrannen. Epiktet sagt: Freiheit sei der Name der Tugend, Knechtschaft der Name des Lasters. Die brahmanischen Weisen nennen den natürlichen Stand des Menschen: „Gebundenheit“. — Die Perikope. — Couard: Ein dreifaches Zeugniß von Christo, dem Herrn. — Es betrifft: 1) die Wahrheit seiner Lehre, 2) die Würde seiner Person, 3) die Seligkeit seiner Bekenner. — Schmalz: Die Verketzerungssucht: 1) Sie setzt Schmähungen an die Stelle überzeugender Beweisgründe; 2) verdreht arglistig die deutlichsten Aussprüche Anderer; 3) macht das Herz Anderer verdächtig; 4) greift nach unerlaubten gewaltsamen Mitteln zu ihrer Bekämpfung. — Rambach: Jesus das erhabenste Muster der Sanftmuth. — Reinhard: Warum finden gerade die wichtigsten Wahrheiten den meisten Widerspruch? — J. C. E. Schwarz: Die Lüge: 1) nach ihrem Wesen (Abfall von Gott, Empörung gegen sein Reich, Befleckung seines Bildes in uns und Anderen); 2) nach ihren Früchten (Selbstbelügung, Unheil, Antrieb zu neuer Sünde). — Greiling: Den göttlich Gesinnten spricht alles Göttliche an. — Marezoll: Welchen Antheil das Herz an unseren Irrthümern habe. — Harms: Ueber Menschenverstand und Christenglauben. — Rambach: Die Ohnmacht des Unglaubens. — J. Müller: Daß die Heiligkeit Jesu Christi der Beweis ist für die Wahrheit seines Zeugnisses von seiner göttlichen Würde. — Schuur: Warum die Wahrheit so verhaßt ist: 1) Weil sie zu tief sieht; 2) weil sie zu offen spricht; 3) weil sie zu streng richtet. — Arndt: Der wachsende Haß gegen Christum. — Rautenberg: Die Wahrheit und ihr Loos auf Erden: 1) Sie wird verworfen, aber sie verstummt nicht; 2) sie wird verlästert, aber sie ermüdet nicht; 3) sie wird verfolgt, aber sie erliegt nicht.

V.

Christus das Licht der Welt gegenüber den Blinden. Die Heilung des Blindgebornen am Sabbat unter symbolischer Mitwirkung des Tempelbrunnens Siloah. Der Tag Christi, und Christus das Licht dieses Tages. Das Licht der Blinden, ein Gericht der Blindheit für die vermeintlich Sehenden. Die Symbolik des Lichts, des Tages, der Tagewerke. [Alles Licht der Sonne soll benutzt werden nach dem Vorbild und Geiste Christi, Licht zu schaffen; also auch alles Kulturstreben ein symbolisches Lichtschaffen, hindeutend auf den, der das Licht schafft im realen Sinne.] Der Bann, oder die keimende Scheidung.

Kap. 9.

1 Und [noch] im Vorübergehn [an den Tempelbesuchern] sah er [an] einen Menschen, der
2 blind war von Geburt. *Und seine Jünger befragten ihn [darob], indem sie sagten:
Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er mußte [ἵνα] blind geboren wer-
3 den? *Jesus antwortete: Weder dieser hat gesündigt [hat das verschuldet], noch seine El-
4 tern, sondern es sollten die Werke Gottes an ihm offenbar werden. *Wir müssen[1]) wirken
die Werke deß, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da Nie-
5 mand wirken kann. *Derweil ich da bin in der Welt, bin ich das Licht[gestirn] der Welt.
6 *Indem er das sagte, sprützte er Speichel [spützte, speichelte er] auf den Erdboden, und
machte einen [Erd-]Teig [Schlamm, nicht Koth] mit dem Speichel, und schmierte seinen[2])
7 [den von ihm gemachten] Teig auf die Augen des Blinden, *und sprach zu ihm: Gehe hin,

1) Statt des ersten ἐμέ lesen B. D. L., die koptische u. a. Uebersetzungen: ἡμᾶς. Die Ungleichheit zwischen dem ἡμᾶς δέ und dem πέμψαντός με ist durch den Gedanken motivirt; sie veranlaßte aber wohl die Gleichmachung, indem mehrere Codd. auch zu Anfang ἐμέ schrieben, während Cod. L., die koptische und andere Uebersetzungen auch an zweiter Stelle ἡμᾶς setzten.

2) Nach Codd. A. B. C** 2c.: αὐτοῦ τὸν πηλόν, seinen Teig, die von ihm bereitete Erdsalbe. Tischendorf läßt τοῦ τυφλοῦ aus nach dem nicht entscheidenden Zeugniß von B L.

wasche dich in dem Teich des Siloam [das wird verdolmetscht: ein Gesandter]. Er ging also
hin und wusch sich und kam wieder als ein Sehender. *Die Nachbarn nun und die ihn 8
vorher gesehen, weil er ein Bettler war [am Wege in Jedermanns Augen], sagten: Ist das
nicht der, der da zu sitzen und zu betteln[1]) pflegte? *Einige sagten [weiter]: Er ist's! 9
Einige aber: er sieht ihm ähnlich! Er selbst sagte: Ich bin's! *Sie sagten nun zu ihm: 10
Wie wurden deine [σου, nicht σοι] Augen aufgethan? *Jener antwortete und sprach: Ein 11
Mensch, der Jesus heißt, machte einen Teig, und schmierte ihn auf meine Augen und sprach
zu mir: gehe hin zu dem [Teich des[2]] Siloah und[3]) wasche dich; da ich aber hinging und
wusch mich, ward ich sehend. *Sie sprachen nun zu ihm: Wo ist derselbe? Er sagt: Ich 12
weiß es nicht. *Da führen sie ihn zu den Pharisäern, den weiland Blinden. *Es war 13 14
aber Sabbat an dem Tage[4]), da Jesus den Teig machte und seine Augen aufthat. *Wie- 15
derum also fragten ihn auch die Pharisäer, wie er sehend geworden. Er aber sprach zu
ihnen: Einen Teig legte er auf meine Augen, und ich wusch mich und ich sehe. *Da sagten 16
nun von den Pharisäern Etliche: Der ist nicht von Gott dieser Mensch[5]), weil er nicht den
Sabbat hält. Andere sagten: Wie kann ein Mensch, der ein Sünder ist [als Sabbat-
schänder dem Bann verfallen], solche Zeichen thun? Und eine Spaltung war da unter ihnen
[selbst]. *Da sagten sie nun[6]) zu dem Blinden wiederum: Was sagst du denn 17
von ihm, weil er deine Augen aufgethan? Er aber sprach: Er ist ein Prophet.
*Nun glaubten die Juden nicht von ihm, daß er blind gewesen und sehend geworden, 18
bis daß sie herbeiriefen die Eltern desselben, der sehend geworden. *Und sie fragten [ver- 19
hörten] sie, indem sie sagten: Ist dieser euer Sohn, von dem ihr [selber] sagt, daß er blind
geboren sei? Wie ist er denn jetzt sehend? *Da antworteten[7]) ihnen seine Eltern und 20
sprachen: Wir wissen, daß dieser unser Sohn ist und daß er blind geboren ist. *Wie er 21
aber nun sehend ist, das wissen wir nicht, oder wer ihm seine Augen aufgethan, wir wissen
es nicht. Er selber ist alt genug [mündig, Manns genug], fraget ihn selber. Er selber
wird [schon] von sich selber reden [λαλήσει]. *Solches sprachen seine Eltern, weil sie sich 22
fürchteten vor den Juden. Denn schon hatten die Juden unter einander festgestellt, wenn
irgend Einer ihn als Christus anerkennte, der sollte aus der Synagoge gestoßen [in den
Bann gethan] werden. *Deßwegen sprachen seine Eltern: Er ist alt genug, fraget ihn selbst. 23
*Da riefen sie nun zum zweiten Mal den Menschen vor [in's Verhör], welcher blind gewesen, 24
und sprachen zu ihm: Gib Gott die Ehre! Wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder
ist. *Jener nun antwortete [und sprach[8]]: Ist er ein Sünder, ich weiß es nicht. Eins weiß 25
ich: daß ich, sonst ein Blinder, nun sehend bin. *Sie sprachen nun[9]) wieder[10]) zu ihm: 26
Was that er dir? Wie that er deine Augen auf? *Er antwortete ihnen: Ich habe es 27
euch eben schon gesagt, und ihr hättet es nicht gehört? Was wollet ihr es wieder hören? Ihr
wollt doch nicht auch seine Jünger werden? *Da schimpften sie auf ihn, und sie sprachen[11]): 28
Du bist ein Jünger von dem, wir aber sind Jünger des Moses. *Wir wissen, daß zu 29
Moses Gott geredet hat. Von diesem aber wissen wir nicht, woher er sein mag. *Der 30
Mensch antwortete und sprach zu ihnen: An dem ist nämlich das wunderbar, daß ihr nicht
wisset, woher er sein mag, und aufgethan hat er meine Augen [doppelsinnig]. *Wir 31
[mit einander] wissen aber [doch], daß die Sünder [unser] Gott nicht erhört, sondern wenn

1) Der Zusatz τυφλός fällt nach den besten Zeugen aus.

2) Εἰς τὸν Σιλωάμ B. D. L. X.

3) Das καί würde nach H. X. nach der syrischen Uebersetzung ꝛc., Lachmann, ausfallen.

4) Statt ὅτε zu lesen nach B. L. X. und mehreren Uebersetzungen: ἐν ᾗ ἡμέρᾳ.

5) B. D. ꝛc., Lachmann, Tischendorf: οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος.

6) Lachmann ergänzt οὖν nach A. B. D

7) Das οὖν nach ἀπεκρ. nach Lachmann ist hier sachlich nicht zu erwarten und hat nur B. für sich. Zusatz scheint ebenso das δέ bei Cod. A. ꝛc. und das αὐτοῖς, wogegen B. L. X. ꝛc.

8) Das καὶ εἶπεν fällt nach Lachmann und Tischendorf auf Grund von A. B. D. ꝛc. aus.

9) Nach Codd. B. D. K. ꝛc. οὖν.

10) Das πάλιν, von vielen Codd. ausgelassen gegen Cod. A. ꝛc., ließ man vielleicht ausfallen, weil man mißverständlich eine Collision mit dem πάλιν V. 15 annahm. Jenes πάλιν bezieht sich aber auf das vorhergehende Fragen der Leute.

11) Die Construktion kann dazu veranlassen, das Folgende, was sie sagten, als Inhalt ihrer Schmähungen anzusehen. Dies schien unangemessen, und veranlaßte wahrscheinlich die Lesart: οἱ δὲ ἔλεγ. bei D. L. ꝛc.

32 Jemand gottesfürchtig ist und seinen Willen thut, den erhört er. *Von der Weltzeit an
33 ist es nicht erhört, daß Jemand eines gebornen Blinden Augen aufgethan. *Wäre dieser
34 nicht von Gott, er könnte nichts thun. *Da antworteten sie und sprachen zu ihm: Du
bist in Sünden geboren ganz und gar [nicht blos dem Gesicht nach], und du willst uns be-
35 lehren? Und sie stießen ihn aus [nicht blos hinaus]. *Jesus hörte, daß sie ihn aus-
gestoßen hatten. Und da er ihn fand, sprach er zu ihm: Du bist gläubig an den Sohn
36 37 Gottes[1])? *Jener antwortete und sprach: Wer ist's, Herr, daß ich glaube an ihn? *Zu
38 ihm sprach Jesus: Du hast ihn schon gesehen, und der mit dir redet, der ist's. *Er aber
39 sprach: Ich glaube, Herr! und kniete anbetend vor ihm nieder. *Und Jesus sprach: Zum
Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die da nicht sehen, sehend werden, und die
40 da sehen, blind werden. *Und solches hörten Etliche von den Pharisäern, die bei ihm
41 waren, und sie sprachen zu ihm: Sind doch nicht wir auch Blinde? *Da sagte Jesus zu
ihnen: Wenn ihr Blinde wäret, so hättet ihr keine Sünde. Nun aber sagt ihr: wir se-
hen, und eure Sünde bleibt[2]).

Exegetische Erläuterungen.

1. Die verschiedenen Conjekturen der neueren Kritik über unsere Geschichte s. verzeichnet bei Meyer, S. 303. — **Und im Vorbeigehn** (*καὶ παράγων*). Diese Geschichte hängt offenbar nach Zeit und Ort mit dem Vorigen zusammen. Was die Zeit betrifft, so ist es der Tag nach dem Schluß des Laubhüttenfestes, und zwar ein Sabbat, V. 14. S. 3 Mos. 23, 39. Was den Ort anlangt, so war Jesus so eben aus dem Tempel gegangen, und den blinden Bettler haben wir uns am natürlichsten am Eingange in den Tempel sitzend zu denken (vergl. Apostg. 3, 2). De Wette hat diesen ruhigen Vorgang mit dem stürmischen Auftritt Kap. 8, 59 nicht reimen können; aber gerade in dieser sicheren Haltung Jesu und in seinem Haltmachen nach dem Augenblick und in der Nähe der höchsten Lebensgefahr soll man den Herrn und Meister erkennen. Daher beziehen wir auch das *παράγων* (vergl. Mark. 2, 14) nicht auf den Bettler selbst (Meyer). Es ist offenbar das Partizip des vorhergehenden, wenngleich zweifelhaften *παρῆγεν οὕτως*. Indem er an den letzten Tempelbesuchern eben vorbeigeht, fällt ihm an der Thür der blinde Bettler in's Auge, und daß er diesen verweilend anblickt, verräth die Frage seiner Jünger.

2. **Meister, wer hat gesündigt?** Die Veranlassung der Frage konnte für die Jünger in dieser Situation, da sie sich eben wieder mit dem Meister, welcher der Steinigung entgangen war, zusammenfanden, schwerlich dogmatisches Interesse sein. Wir nehmen an, daß sie mit ihrer Frage den Herrn bestimmen wollen, den Menschen als seiner aufopfernden Theilnahme nicht würdig fahren zu lassen, um weiter zu eilen, und daß ihre Frage deßwegen als eine extemporirte ein starkes pharisäisches Colorit hat, aus der Volksvorstellung heraus. Nach Euth. Zigabenus (und Ebrard) sollen sie annehmen, weder das Eine, noch das Andere sei der Fall. Damit würde die Frage selbst wegfallen. Daß diese Blindheit nur durch Sünde verschuldet worden ist, setzen die Jünger voraus; es handelt sich nur um das Dilemma: dieser oder seine Eltern. Letzteres lag am nächsten nach der pharisäischen Erklärung von 2 Mos. 20, 5 (Lightfoot, S. 1048). Gleichwohl stellen die Jünger die minder naheliegende Frage voran: ob dieser selbst gesündigt habe. Beza, Grotius, u. A. haben das Wort aus dem Glauben an die Seelenwanderung erklärt. Dieser konnte aber bei orthodoxen Juden nicht heimisch sein, wenn er gleich später bei den Kabbalisten erscheinen mag (s. zu Matth. 14, 2, S. 203). Cyrill, de Wette u. A. haben (nach Weish. 8, 20) an die Präexistenz der Seelen gedacht, welche ebenfalls kein bei den orthodoxen Juden heimischer Lehrsatz war, wenngleich vom Platonismus her in die alexandrinisch-jüdische Theologie eingedrungen. Am nächsten liegt die Ansicht, der Mensch könne schon im Mutterleibe sich als Embryo durch böse Affekte versündigt haben. Der Unterschied zwischen edleren und unedleren Lebensregungen im Embryonenstande wird auch von der Schrift angedeutet, Luk. 1, 41. 44. Der Rabbinismus hat mit Bezug auf 1 Mos. 25, 22 diese Idee weiter ausgebildet (Lightfoot, Sanhedrin, fol. 91, 2 ꝛc.). Bei den Jüngern, die hier eine Frage aus Reminiscenzen bildeten, konnte eine dunkle Vorstellung von der Präexistenz mit dieser Vorstellung von embryonischer Verschuldung zusammenfallen. Die Fassung von Lampe, Luthardt ꝛc.: hat er gesündigt, oder da dies nicht denkbar ꝛc., ist nicht textgemäß. Tholuck's Annahme nach Camero: sie meinten, er könne durch Anticipation als Sünder gezeichnet sein, ist allerdings nicht recht klar (Meyer). V. Gerlach redet hier mißlich von einer Strafe, die der Sünde vorangeht; ebenso einseitig davon, wie das Werk der göttlichen Gnade die strafende Gerechtigkeit verschlungen habe, hier, wo es sich einfach nach Heubner um die Anerkennung handelt, daß es auch unverschuldete (d. h. von sündigen Menschen, nicht direkt verschuldete) Leiden gibt.

3. **Weder dieser hat gesündigt** ꝛc. Von ihrer sonstigen Sündigkeit ist nicht die Rede, aber Christus weiß, daß die Ursache dieses Blindgeborenseins weder von diesem Blindgebornen, noch von seinen Eltern verschuldet ist. — **Sondern**

1) Die Codd. B. D. und die äthiopische Uebersetzung lesen: *τοῦ ἀνθρώπου*, weil Jesus sich selbst so zu bezeichnen pflegte.

2) Das *οὖν* nach *ἡ* fehlt bei B. D. K. L. ꝛc.

es sollten (ἀλλ' ἵνα); nämlich dazu ist er blind geboren. Der letzte Endzweck des Uebels wie der Dinge überhaupt ist die Verherrlichung Gottes in dem Heil der Menschen; die Verherrlichung Gottes ist aber näher bestimmt eine Verherrlichung durch die Werke Christi, die Gottes Werke selbst sind. Auch hier aber sollte Gott in dem Heil des Blindgebornen verherrlicht werden. Es ist nicht richtig, daß durch die Frage der Jünger erst die Aufmerksamkeit Jesu auf den Unglücklichen wäre gerichtet worden. Dagegen spricht das vorhergehende εἶδεν.

4. **Wir müssen wirken.** S. die kritischen Anmerkungen. Nach Kuinoel wollte Jesus den Bedenklichkeiten der Jünger wegen der am Sabbat vorzunehmenden Heilung begegnen. Näher liegt es, daß er ihrem Drängen, von der gefährlichen Stelle fortzueilen, mit diesem Worte entgegentritt. Daher hält er sie auch mit dem „Wir" auf der Stelle ihres Berufes fest und eröffnet ihnen, daß künftig sie, als die Ausführer seines Werkes, in ähnlichen Situationen Stand halten müssen, wozu sie jetzt vorgeübt werden. — **Der mich gesandt hat.** Nicht: der uns. Die Werke Gottes sind zusammengefaßt in sein Werk, wozu er allein gesandt ist; an der Ausführung seines Werkes in einzelnen Werken sollen seine Jünger nicht betheiligt sein.

5. **So lange es Tag ist; es kommt die Nacht.** Der Gegensatz von Tag und Nacht ist der Gegensatz der Zeit seines Lebens und Wirkens im Unterschied von der Zeit seines Leidens und Todes, ausgesprochen im Vorgefühl seines nahen Todes, aber auch mit der Zuversicht, daß ihm jetzt noch keine Todesgefahr droht. In ähnlicher Weise bedeutet der Gegensatz Tag und Nacht den Gegensatz von Leben und Tod bei den Klassikern, namentlich Homer (s. Meyer). Bei den Rabbinen: „Pirke Aboth 2, 19; R. Tarphon sprach: der Tag ist kurz, der Arbeit viel, der Meister drängt." Tholuck. Unrichtig ist also die Deutung auf den αἰὼν οὗτος und μέλλων bei Chrysostomus u. A. Ganz platt erklärt Paulus: zu Augenheilungen sei das volle Tageslicht erforderlich. Daß aber die Tageszeit des Tagewerks Christi zugleich eine Tageszeit des Heils, der Heimsuchung für Israel war, die mit seiner Nacht, seinem Tode ein Ende nahm, ist ohne Zweifel zugleich ausgesprochen (s. V. 5). Nur muß man diesen relativen Gegensatz nicht zu einem absoluten machen: jetzt sei Gnadenzeit, nachher die Zeit der Finsterniß, wie Olshausen den Gegensatz nach Aelteren (Grotius u. A.) zu stark gezeichnet hat. Luthardt: Christi Weltgegenwart sei die Zeit der Heilsgeschichte, seine spätere Weltgeschiedenheit lediglich Zeit der Heilsaneignung, trifft näher zum Ziel, doch erinnert auch dagegen Meyer nicht ohne Grund an Joh. 17, 7. 15. 26 u. a. St., nach denen der Tod Jesu gerade die Bedingung größerer Erleuchtung war. Das Bild des Tagewerks ist hier das Entscheidende. Jeder hat seinen einzigen Tag für sein Tagewerk, den er benutzen muß; kommt erst seine Nacht, so kann er nicht mehr wirken. So muß auch Christus sein großes, einziges, und doch allumfassendes, amtlich-historisches Tagewerk, wie es durch sein Erdenwallen bedingt ist, erfüllen.

6. **Derweil ich da bin in der Welt.** Wir nehmen an, daß Christus sich hier mit der Sonne vergleicht, dem Licht des Tages, wie Kap. 8 mit der Feuersäule, dem Licht der Nacht. Der Grund dafür liegt in dem vorhergehenden Gegensatz: der Tag, die Nacht. Demzufolge wird das ὅταν heißen quamdiu (Vulgata u. v. A.), nicht aber quandoquidem (Zwingli, Lampe, Lücke), oder: zu der Zeit, wenn (Meyer). So lange die Sonne den Tag über in der Welt ist, ist sie das Licht der Welt. Die Sonne aber öffnet und erleuchtet blos die Augen der Sehenden, Christus öffnet und erleuchtet auch die Augen der Blinden als die wesentliche Sonne. Und darin liegt dann zugleich mit ausgedrückt, daß er die Sonne der Welt ist im geistigen Sinne. Das ὅταν aber in seinem bildlichen Sinne bezeichnet den Gegensatz zwischen der persönlichen Gegenwart Christi in dieser Welt und seinem Abschied von der Welt, nach welchem er zwar nicht aufhört, das Licht der Welt zu sein (denn auch die Wirksamkeit durch den Paraklet ist seine Wirksamkeit), aber zunächst nicht mehr leiblich-geistlich als Licht wirkt, sondern geistleiblich, bis am jüngsten Tage die große Sonnenwende mit dem Tag der Auferstehung wieder kommt. Das Bild der an ihrem Tage Alles erleuchtenden Sonne ist der starke Ausdruck seiner Zuversicht, daß er dem Blinden das Augenlicht geben werde.

7. **Sprützte er Speichel.** Das ganze Verfahren Jesu hat offenbar den Ausdruck einer großen Absichtlichkeit, und dies will zuerst erwogen sein. Da die Verfolger im Rücken dicht hinter ihm sind und die Jünger ängstlich gespannt, so scheint es ihm zunächst um die Bethätigung seiner Ruhe in einem ruhigen Verweilen zu thun zu sein. Da ferner die Widersacher ihm die frühere Sabbatheilung Kap. 5 als einen Widerstreit wider das Gesetz Jehovah's angerechnet haben, so sollen sie jetzt sehen, wie der Gott ihres Tempels mit ihm wirksam ist am Sabbat, indem das Tempelwasser Siloah in Mitwirkung gezogen wird, ein Hauptmotiv, das die Exegese unbeachtet gelassen hat (s. Leben Jesu III, S. 635). Da weiterhin der Blindgeborne ihn noch nicht kennt und für's erste nur durch den Ton seiner Stimme mit ihm in Rapport steht, so muß das Glaubensleben allerdings durch einen allmählichen Prozeß in ihm entwickelt werden, wie bei jenem Blinden in Bethsaida (Mark. 8, 23; vergl. Mark. 7, 33). In Bezug auf die Benutzung der äußeren Mittel müssen die drei Faktoren: der Speichel, der Erdleim, der Brunnen Siloah, sowie die Einheit des ganzen Aktes unterschieden werden. Was die Anwendung des Speichels betrifft, so vergleiche man die analogen Fälle Mark. 7 und Kap. 8 (Bibelw. S. 76). Ueber die Heilkraft des Erdleims für Augenleiden s. das Citat bei Tholuck aus Serenus Sammonicus: si tumor insolitus typho se tollat inani, turgentes oculos vili circumline coeno; und Lightfoot. Ueber die Heilkraft des Siloahwassers s. oben die Erläuterungen zum Teiche Bethesda (Kap. 5) und Robinson II, S. 155. Wenn nun von der Bestimmung der hier angewandten Elemente in dem Einen Heilakt Christi die Rede ist, so hat man den Begriff der materiellen oder medizinischen, der organischen oder instrumentalen, der ethischen

und der allegorischen Bestimmung zu unterscheiden. Daß die äußeren Elemente mit einander als alterthümliche Heilmittel den Blindgebornen nicht medizinisch sehend machen konnten, liegt auf der Hand. Daß sie aber zu organischen Trägern der Wunderkraft Christi, d. h. zu Leitern derselben (Nonnus: *πηλὸς φαεσφόρος*; Olshausen u. A.) um so mehr geeignet waren, weil sie sonst für medizinisch galten, leuchtet um so mehr ein, da hier von einem Speichel Christi die Rede ist und von einer Salbe, die er gemacht hat mit seiner Hand. Weil aber mit der positiven Wunderkraft der rezeptive Wunderglaube correspondiren muß, so ist es eine übelverstandene Alternative, wenn Tholuck und Meyer das psychologisch-ethische Moment (Chrysostomus, Calvin u. A.) der Erweckung des Glaubens durch die Anwendung dieser Mittel bei dem Blindgebornen hier beseitigen wollen. Auch in den alttestamentlichen Beispielen (2 Kön. 4, 41; Kap. 5, 12; Jes. 38, 21) ist die organische Wirkung des Wunderthäters mit der Erweckung der psychologisch-ethischen Rezeptivität zusammen zu fassen. Am weitesten ab liegt die allegorische Deutung (Luthardt zu dem Aufstreichen des Teigs: blind muß werden, wer sehend werden will; nach Kirchenvätern); über die mythische Deutung von Strauß, Baur &c. s. Meyer (S. 294).

8. **Gehe hin, wasche dich.** Es fragt sich hier, ob nicht drei Asyndeta noch besser angenommen werden als zwei. Letzteres (gehe hin, wasche dich in den Teich hinein) ist allerdings durch den Sprachgebrauch erklärt. Tholuck: *νίψαι εἰς* prägnant, entweder das Hineinsteigen mit einschließend, oder nur das Hineintauchen in das Wasser. Winer, S. 369. — **In dem Teich des Siloam.** Die Quelle, Jes. 8, 6; der Teich, Neh. 3, 15. Seine Lage, s. oben Kap. 5. Meyer: „Von Robinson aber (II, S. 142 ff.) nach Josephus an der Mündung des Thales Tyropöum an der Südostseite von Zion wiedergefunden. S. Tobler, die Siloahquelle und der Oelberg, 1852, S. 1 ff.; Rödiger in Gesen. Thes. III, p. 1416; Ritter, Erdkunde XVI, S. 446 ff." — **Der Teich von Siloah.** D. h. wohl nicht zunächst von der Gegend Siloah (wie Tholuck will mit Bezug auf Luk. 13, 4; Joseph. de bello jud. 2, 16, 2; 6, 7, 2), sondern besonders von dem Siloahquell, der auch im Folgenden noch hervorgehoben wird. Die Sendung zu diesem Teich ist zu dürftig erklärt mit dem Zweck der Reinigung (Tholuck), ebenso mit der Bestimmung, um der Heilkraft des aufgestrichenen Speichelteiges die nöthige Wirkungszeit zu gewähren (Meyer). Ueber den bestimmteren Zweck s. die vorige Erläuterung. Was das heilkräftige Element des Wassers betrifft, so ist es ebenso wenig auszuscheiden (Meyer: die rabbinischen Spuren von einer Heilkraft des Wassers weisen auf die Verdauungs-Organe s. Schöttgen), als besonders anzuschlagen; jedenfalls war es ein Anhaltspunkt mit für den Glauben des Blinden.

9. **Das wird verdolmetscht: ein Gesandter.** Die Bezeichnung שִׁילוֹחַ (griechisch in der Sept. und bei Joseph. *Σιλωάμ*) bedeutet: die Sendung (wohl mit Bezug darauf, daß der Tempelberg sein Quellwasser entsendet). Es fragt sich, inwiefern dieses Wort mit שָׁלוּחַ gesandt, oder der Gesandte gleichbedeutend werden kann. Die Form ist nach Hitzig aus שָׁלוּחַ entstanden, wie יִלּוֹד aus יָלוּד, und Johannes hat richtig übersetzt: *ἀπεσταλμένος* (zu Jes. 8, 6, S. 97. Näheres s. Tholuck, S. 327). Nach Bengel, Meyer u. A. hätte der Evangelist den Namen auf den zum Quell gesandten Blinden gedeutet. Eine prinzipienlose Typologie, wofür der Context nicht spricht. Indem jener Brunnen der Gesandte heißt, ist er der Typus dessen, der sich immer wieder als den wesentlichen Gesandten bei Johannes bezeichnet, der Typus Christi (Theophylakt, Erasmus, Calvin u. A.). Es ist merkwürdig, wie verlegen die Schule dieser höchst sinnreichen Symbolik gegenübersteht. Wassenbergh u. A. wollten die Parenthese (nach der syrischen und persischen Uebersetzung) für eine Glosse halten; auch Lücke (S. 381) will sich die Parenthese nicht für johanneisch „aufreden" lassen; Meyer entschuldigt den Johannes mit dem „viel auffallenderen Beispiel" eines „typischen Etymologisirens" Gal. 4, 25.

10. **Er ging also hin.** Da von keinem Führer die Rede ist, so scheint allerdings ein schon beginnendes leises Aufdämmern des Augenlichtes angedeutet zu sein. Man hat sich ja die Salbung der Augen nicht als Verklebung derselben zu denken, und der Entbindung der Lichtkraft konnte auch eine hellseherische Disposition vorangehen. Man vergleiche die schöne Darstellung des wieder sehend gewordenen blinden Oedipus bei Sophokles. Da aber dieser Zug jedenfalls nicht hervorgehoben ist, so kann er nicht als Gewißheit betont werden (vergl. Tholuck mit Bezug auf Neander: „wiewohl immerhin auch an einen Führer gedacht werden mag"). — **Und kam wieder.** Nicht zunächst zu Jesu, sondern von dem Brunnen zurück, und zwar zu den Seinen (s. V. 8).

11. **Die Nachbarn nun.** Es folgt nun ein Bericht über die weitere Geschichte des Blinden, so anschaulich detaillirt, und nach dem Leben, daß man annehmen kann, der Evangelist habe ihn aus dem Munde des geheilten Blinden selbst (s. Tholuck, Meyer).

12. **Ein Mensch, der Jesus heißt.** Er kennt also den messianischen Ruf Jesu nicht; doch betont er den Namen Jesus. Er hat sich doch den bedeutungsvollen Namen gleich gemerkt, was bei dem Lahmen von Bethesda (Kap. 5) nicht der Fall war. Die Gestalt seines jetzt schon keimenden Glaubens an die prophetische Würde und göttliche Sendung Jesu spricht sich V. 17 und V. 33 aus; als Messias kennt er ihn jetzt noch nicht, V. 35.

13. **Ward ich sehend.** Das *ἀναβλέπειν* heißt: aufblicken, wiedersehen. Meyer macht gegen Lücke's Erklärung: ich blickte auf (Mark. 16, 4 &c.), das: ich ward wieder sehend, geltend, wozu in V. 15 und 18 kein Grund liegt, obschon die Erklärung von Grotius: nec male recipere quis dicitur, quod communiter tributum humanae naturae ipsi abfuit, sinnreich ist.

14. **Zu den Pharisäern, den weiland Blinden.** Es sind ohne Zweifel die Pharisäer im besonderen Sinne gemeint, also in ihrer obrigkeitlichen und Jesu feindseligen Stellung, wie sich

dies auch aus dem Folgenden ergibt. Denn die Pharisäer im Allgemeinen „als Korporation" zu betrachten (Meyer), ist geschichtlich ungenau. Auch ist kein Grund dafür anzunehmen, daß sie ihn wegen der Heilung am Sabbat vor die Pharisäer geführt hätten, weil sie geglaubt, die Gesetzesverletzung müsse angezeigt werden. Vielmehr deutet der Zusatz: den weiland Blinden, an, daß sie es für Pflicht hielten, das Wunder zur Kenntniß der theokratischen Behörde zu bringen (s. Tholuck). Nach dem einleitenden Zusatz: es war aber Sabbat, stellte sich der Anstoß erst bei den Pharisäern ein. Waren nun jedenfalls diese Pharisäer eine gerichtliche Behörde (vergl. die Pharisäer Kap. 7, 47; 11, 46), da sie nach dem Folgenden ein gerichtliches Verhör vornehmen und einen Bannakt vollziehen, so fragt sich, ob es der große Sanhedrin selbst gewesen (Tholuck), oder ein kleiner Sanhedrin (Lücke), deren es in Jerusalem zwei gab, und wie sie als Synagogengerichte aus 23 Beisitzern bestehend, in den jüdischen Städten kleinere Prozesse schlichteten. Nach der hierarchischen Ordnung ist wohl Letzteres wahrscheinlicher; doch standen ohne Zweifel in Jerusalem die kleinen Synedrien mit dem großen im innigsten Verkehr, besonders in Sachen, welche die Person Jesu betrafen. Tholuck führt für das große Synedrium an, daß von diesem allein die Exkommunikation aus der Gemeinde Israel ausgehen konnte. Allein der Grad des Bannes, dem der geheilte Blinde verfiel, ist ja nicht angegeben, und in kleineren Graden konnten auch die kleinen Synedrien den Bann vollziehen. Lücke nimmt an, die Vorführung sei nach dem Sabbat erfolgt, da nach dem Talmud am Sabbat und an Festtagen kein Gericht gehalten worden; Tholuck findet es wahrscheinlich, daß auch am Sabbat Sitzungen stattfanden, nur unter der Voraussetzung, „daß nicht geschrieben wurde." Jedenfalls waren jene Sabbatsitzungen doch außerordentliche, bei denen die Initiative von Synedristen selber ausging; daher ist in diesem Falle wohl anzunehmen, daß die Vorführung nach dem Sabbat stattfand.

15. **Es war aber Sabbat, da Jesus.** „Eine rabbinische Satzung verbietet speziell das Aufstreichen des Speichels auf die Augen am Sabbat. Maimonides, Schabb. 21. War diese noch nicht vorhanden oder sanktionirt, so galt doch die allgemeine Satzung, daß nur Lebensgefahr die Sabbatheilung zulasse (Schöttgen und Wetstein ad Matth. 12, 9)." Meyer. Daher wird auch hervorgehoben, daß Jesus an dem Tage den Teig gemacht.

16. **Die Pharisäer: wie er sehend geworden.** Es ist charakteristisch, daß sie das Wunder selbst, daß er sehend geworden, übergehen und gleich auf den Modus kommen: wie, weil daran die Verketzerung Jesu sich anknüpfen wollte.

17. **Einen Teig legte er** 2c. Meyer hebt mit Grund hervor, daß der Mensch nur das aussagt, was er selbst gefühlt, daher von dem Speichel nicht redet; auch schon V. 11.

18. **Dieser Mensch, weil er nicht den Sabbat** 2c. Charakteristisches Hyperbaton, welches den Namen Gottes erst mit erheuchelter Ehrfurcht hervorhebt, dann: diesen Menschen, in verächtlicher Weise betont. Weil er den Sabbat nicht hält, s. Nr. 15. — **Andere sagten: wie kann ein Mensch** 2c. Den verketzernden Schluß machte nur eine Abtheilung des Gerichts, freilich die Majorität. Aus der Hervorhebung einer größeren Spaltung in diesem Forum scheint sich aber auch zu ergeben, daß es ein anderer Kreis war als das große Synedrium. Zu beachten ist, daß diese gewissenhafteren Richter sich ängstlich ausdrücken aus Scheu vor den anderen, aber doch so viel behaupten, daß aus dem Zeichen, das Jesus gethan, hervorgehe, er sei kein Sünder. Auch setzen sie die Wahrheit des Faktums voraus.

19. **Was sagst du denn von ihm.** Johannes führt diesen Bericht wieder ein mit dem charakteristischen οὖν. Es ließ sich erwarten, daß sie sich auf Ränke legen würden. Denn von der herrschenden Partei in jenem Gericht ist wieder die Rede. So erklären Apollinaris u. A.: von den Feindseligen sei hier die Rede; Chrysostomus dagegen irrig: von den Wohlwollenden; Meyer u. A.: von Allen. Offenbar wird jedoch die Führung des Prozesses bestimmt durch die überwiegende feindselige Partei. Natürlich aber findet das Verhör im Namen der Gesammtheit statt. In Beziehung auf die Thatsache selbst konnten sie dem klaren, festen Menschen nicht weiter beikommen. Sie fragen also nach der Folgerung, der Ansicht, die er sich von dem Wunderthäter gebildet, um ihn von diesem dogmatischen Punkte aus zu erschüttern und ihn zu einer anderen Aussage zu verleiten. (Von der question de foi aus wollen sie ihn in der question de fait erschüttern, wie es einst die Hierarchie mit den Jansenisten machte.)

20. **Er ist ein Prophet.** Der gerade, entschiedene und verständige Charakter des Mannes tritt schon hier bestimmter hervor. Ob man sagen dürfte: auch „derb" (Tholuck)? Statt dessen beweist er heitere Laune, Feinheit und Geistesgewandtheit.

21. **Nun glaubten die Juden.** Daß hier die feindselige Partei mit dem Namen „Juden" bezeichnet wird, ist kein Beweis dafür, daß sie erst hier wieder handelnd eintrete (Meyer). Es charakterisirt sie aber als Juden oder als Ungläubige, daß sie nun, da sie das Bekenntniß des Mannes vernommen haben, wie es aus der Thatsache fließt, die Thatsache selber nicht glauben, d. h. nicht glauben wollen. Das heißt nicht: sie halten den ganzen Bericht, z. B. von dem Leimmachen Seitens des Herrn, für erlogen, aber sie wenden vor, es könne ein Betrug obwalten. Durch das sprechende οὖν deutet Johannes wieder an, ihr Nichtglauben und Mißtrauen sei etwas vom Fanatismus Bewirktes, halb Gemachtes gewesen. Zunächst wollten sie Jesus offenbar Sabbatverletzung vorwerfen. Dagegen fiel aber das große Wunder hinderlich in die Wagschale. Daher hoffen sie nun, ihn eines geistlichen Betrugs und zugleich einer Sabbatverletzung schuldig zu machen. — **Bis daß sie herbeiriefen.** Meyer erklärt: alsdann glaubten sie. Tholuck dagegen: dies folge nicht aus dem ἕως ὅτου. Allerdings folgt nur, daß sie die gerichtlich beanstandete Aussage des Menschen jetzt mußten gelten lassen, ob gläubig oder ungläubig.

22. **Ist dieser euer Sohn?** Die eine Frage zerfällt fortschreitend in drei Fragen. Sie eilen aber zur dritten Frage fort, weil in ihr sich das

Gewicht ihrer fanatischen Leidenschaft concentrirt, oder weil sie durch die Einschüchterung der Eltern das Zeugniß des Sohnes hoffen entkräften zu können.

23. **Wie er aber nun sehend ist.** Die erste und die zweite Frage werden von den Eltern nach einander einfach bejaht. Der dritten Frage weichen sie aus. Doch deuten sie an, daß sie von Einem gehört, der ihm die Augen aufgethan. Darüber soll der Sohn sich selber erklären. Die ganze Antwort charakterisirt ein ehrliches, kluges, aber zugleich ängstlich und selbstsüchtig vorsichtiges Elternpaar. Von der geistigen Laune des Sohnes klingt auch in ihrer Antwort etwas durch, besonders aber ihr Stolz darauf, daß ihr Sohn gescheidt genug sei, um ihnen auf die letzte Frage den rechten Bescheid zu geben. Das dreifache *αὐτός* ist höchst sprechend. Einerseits spricht es ihr Vertrauen auf den Sohn aus, andererseits aber auch ihre Furcht. Daß sie ihn dabei riskiren oder im Stich lassen, ist freilich ein selbstsüchtiger Zug. Es fehlt ihnen die Kraft, die Dankbarkeit für die Heilung ihres Sohnes dadurch zu bethätigen, daß sie mitzeugen, obschon sie durch das Spitzige und Verdrießliche ihrer Antwort deutlich zu erkennen geben, daß sie die böse Absicht der Inquisitoren wohl merken.

24. **Schon hatten die Juden festgestellt.** Ein öffentlicher und förmlicher Erlaß oder Beschluß (Tholuck) kann damit noch nicht gemeint sein, sonst hätten sie die Sache Jesu jetzt zugleich zum Abschluß bringen müssen; eine bloße Verabredung von Privatpersonen (Meyer) würde aber auch zu wenig sagen. Ohne Zweifel ist von einem Regulativ für den Synagogenbann, das die Juden in Jerusalem festgesetzt haben, die Rede. Ein solches Regulativ wurde der Gemeinde ohne Weiteres bekannt und diente dazu, die Gemüther der Unentschiedenen einzuschüchtern. Das *ἵνα* läßt das Interesse der Exkommunikation als Motiv für das Regulativ erscheinen. Wahrscheinlich fiel diese Feststellung zusammen mit dem Beschluß, den Herrn greifen zu lassen, Kap. 7. — **Der sollte aus der Synagoge gestoßen** 2c. Tholuck: Das Wort *ἀποσυνάγωγος* hat auf Untersuchungen über den jüdischen Bann geführt, wobei auch die neuesten noch (z. B. Rüetschi in Herzog's Encykl.) auf die alten Auktoritäten, auf Drusius, Lightfoot verweisen, das Genauere aber sich in Gildemeister's „Blendwerk des Rationalismus, 1841“ findet. Hiernach kennt die Mischna noch nicht mehrere Grade, sondern nur Eine Exkommunikation, das נִדּוּי, mit den Folgen, daß der Exkommunizirte sich nicht scheeren, waschen, auch nur einen äußeren Tempelraum betreten durfte. Die Dauer hing von der Reue ab, verhängt wurde sie von dem Vorsitzenden des großen Synedriums. Bei dem biblischen Ausdruck: *ἀποσ. γίνεσθαι* theilen sich die Ansichten, ob es blos den Ausschluß aus dem Synagogen-Gottesdienste der einzelnen Gemeinde bezeichne (Vitringa, de Synagog. vet., p. 741; Witsius, Miscellanea II, p. 49), oder den Ausschluß aus dem קָהָל, dem Gemeindeverbande (Selden, de Synedr. 1, 7). Aber der Erstere trat nur als Ersatz ein, nachdem der Tempel nicht mehr bestand. Ueberdies war die Anerkennung Jesu als Messias ein solches Vergehen, daß nur an den Ausschluß aus dem Gemeindeverbande gedacht werden kann.“ So einfach indeß erledigt sich die Sache schwerlich. Die evangelische Geschichte beweist, daß dieser Mensch in eine Art von Bann kam, wobei er ungestraft einhergehen konnte, während Jesus in einen Bann kam, womit der Prozeß auf den Tod verknüpft war. Auch ist der Begriff des *ἀνάθεμα* (Röm. 9, 3) oder *ἀνάθεμα, μαρὰν ἀθά* (1 Kor. 16, 22) offenbar von Synagogenverhältnissen hergenommen und bezeichnet einen Bann, welcher symbolisch die Verwerfung ausspricht, das alttestamentliche Cherem. Auf der anderen Seite weiß man, daß Unreine und Aussätzige (obwohl aus levitischen Gründen, wie auch wohl aus ethischen Gründen „Zöllner und Sünder“) in einer Weise von der Vollberechtigung zur Gemeinschaft ausgeschlossen waren, welche schwerlich schon Cherem sein konnte. Leise Lineamente eines zwei- bis dreifachen Banngrades treten also in der Heil. Schrift selber schon hervor, und ein dreifacher Grad des Bannes ist auch wohl in den Worten Christi: des (Synagogen-)Gerichts schuldig, des Raths (Synedriums) schuldig, des höllischen Feuers schuldig (Matth. 5, 22), angedeutet. Der erste Grad, wie er in der rabbinischen Tradition erscheint (Nidui), mag als disciplinarisches Gemeindeverfahren bezeichnet werden. Der zweite Grad ist kirchlich oder vielmehr theokratisch-politisch (Cherem); der dritte hierarchisch-criminell (Schamatha). Daß nun in der Mischna die Verhandlung über den Bann sich auf den Bann im engeren Sinne beschränkt, möchte sich daraus erklären, daß die Juden zu ihrer Zeit jedes Recht auf ein religiöses Criminalverfahren, oder die Vollziehung des Cherem verloren hatten, während andererseits bei dem Mangel eines religiösen Centrums das disciplinarische Gemeindeverfahren mit dem kirchlichen im engeren Sinne zusammenfallen konnte. Die spätere bestimmte rabbinische Entwicklung mehrfacher Banngrade (s. Winer, Bann) muß jedenfalls ihre Grundlage in der älteren Tradition haben. Dabei ist es zu beachten, daß ein rein disciplinarisches Verfahren nicht mehr zur Sprache kommt, während das Cherem bei Elias Levita noch durch den Begriff Schamatha gesteigert wird. Analog dem Letzteren ist die feierliche Form des großen Bannes unter Verfluchungen in der mittelalterlichen Kirche.

25. **Zum zweiten Male in's Verhör.** Die Genauigkeit des gerichtlichen Verfahrens erhellt daraus, daß sie den Geheilten haben abtreten oder gehen lassen während des Verhörs der Eltern. Da sie mit diesen nicht zum Ziel kommen, rufen sie ihn noch einmal vor. — **Gib Gott die Ehre.** Dem Ausdruck nach eine solenne Aufforderung, die Wahrheit zu sagen, die er möglicher Weise bis dahin könne verhehlt haben (Jos. 7, 19), der Intention nach eine Insinuation, daß er eine Aussage machen solle in ihrem Sinne; also im Grunde eine lästerliche Heuchelei, die den Sinn hat: gib der Hierarchie die Ehre und lüge oder heuchle. Daher präoccupiren sie auch seine Aussage durch das Voranschicken ihrer Ansicht.

26. **Ein Sünder, ich weiß es nicht. Eins weiß ich.** Das Dogma der hierarchischen Würdenträger will er respektvoll dahingestellt sein lassen, seine thatsächliche Erfahrung dagegen läßt

er sich nicht nehmen. Er weiß aber auch wohl, welches Licht von dieser Thatsache seiner Erfahrung auf ihr Verketzerungsdogma fällt.

27. **Wieder zu ihm: Was that er dir?** Zuerst war es ihr Bestreben, den Geheilten zum Ankläger Jesu wegen Sabbatverletzung zu machen, dann zum Ankläger wegen geistlichen Betrugs. Das Wunder, das Jesus gethan, selbst aus dem Wege zu schaffen, daran verzweifeln sie jetzt bei der Festigkeit des Menschen. Daher kommen sie jetzt auf das Wie zurück, auf die Anklage wegen Sabbatschändung, um davon aus mittelbar wieder auf den Menschen zu wirken. Ihr offenbar böswilliges Inquiriren aber erfüllt den Menschen mit Verachtung, und zu der Aeußerung des Unmuths fügt er den Spott hinzu. — **Ihr auch seine Jünger werden?** Chrysostomus: Er stelle sich damit (mit dem *καί*) selbst als Jesu Jünger dar. Zunächst aber spricht er das Wort in Bezug auf die Jüngerschaft Jesu, von der er gehört. Daß sie ihn jedoch auch zum Jünger Jesu stempeln wollen, wenn er nicht nach ihrem Sinne zeugt, merkt er deutlich, und so spricht er das ironische und zugleich abwehrende Wort nicht ohne Vorgefühl dessen, was aus ihm werden wolle.

28. **Da schimpften sie.** Erst gravitätisch, listig, ruhig, jetzt leidenschaftlich, unwürdig dringen sie auf ihn ein. Es befriedigt sie wie ein Schmähen, daß sie ihn Jesu Jünger nennen, und er erscheint ihnen so, weil er sich am Sabbat von ihm hat heilen lassen, diese Thatsache bezeugt und ihn für einen Propheten hält, — oder auch, weil er nicht Lügner werden will nach ihrem Wunsch. Der Gegensatz: Jesu Jünger, Mosis Jünger, bezieht sich hier auf die angebliche Sabbatverletzung, wobei er mitschuldig geworden scheint, und ihren Eifer für die Heiligkeit des Sabbats. Nähere Bestimmung des Gegensatzes durch den Gegensatz: Moses, Jesus. Moses charakterisirt als ein Prophet, Jesus als eine Antithese von Moses, ein Verdächtiger, über den sie sich das letzte Wort vorbehalten. Doch liegt wohl ein Stachel in dem Ausdruck: wir wissen nicht, woher. Daß er irgend woher besondere Macht hatte, hatte er an dem Blinden bewiesen; war nun diese Macht nicht von oben her, so wurde der Geheilte geängstigt durch den Gedanken, er sei durch dämonische Kraft geheilt.

29. **An dem ist nämlich das** zc. Wir übersetzen *ἐν τούτῳ* nicht: in dieser Sache, sondern an diesem, nämlich an Jesu, der vorher Subjekt; und das *γάρ* nicht mit: denn doch, sondern mit nämlich. Sie haben zweideutig erklärt: wir wissen nicht, wie es mit dem steht, er ist uns räthselhaft. Er entgegnet ironisch: das allerdings ist wunderbar an dem. Und nun kommt das Seltsame: sie, die Väter in Israel, wissen nicht, woher er ist, und doch ist er ein Gottesmann und Prophet, der ihm die Augen aufgethan. Das Wort hat wohl die zwiefache Bedeutung, daß jetzt auch seine Geistesaugen anfangen, ihm aufzugehen. Und nun beruft er sich auf ihr gemeinsames Bekenntniß: wir wissen aber, daß Gott die Sünder nicht hört, Hiob 27, 9; 35, 13; Ps. 109, 7; Spr. 15, 19. Ein Wunder aber ist eine Gebetserhörung (Kap. 11, 41; Mark. 7, 34), folglich muß Jesus von eurem Vorwurf frei, kein Sünder sein, sondern bei Gott in Gunst stehen. — **Sondern wenn Jemand gottesfürchtig ist** zc. Vorerst also ein Zeugniß für Jesu Unschuld und Frömmigkeit, dann aber bricht das begeisterte Zeugniß für seine einzige prophetische Herrlichkeit hervor. — **Von der Weltzeit an ist's nicht erhört.** Nicht undeutlich stellt er damit nach seinem subjektiven Gefühl von der Größe des selbsterfahrenen Wunders Jesum über sämmtliche Propheten und sogar über Abraham und den Moses, den sie als Richter über ihn erhoben. Endlich einlenkend, begütigend: **wäre dieser nicht von Gott** (als Prophet), **er könnte nichts thun.** Auch euch nicht beunruhigen.

30. **Du bist in Sünden geboren ganz und gar.** Diese Pharisäer setzen schon von vorn herein voraus, daß sein Blindgeborensein eine Strafe der Sünde sei, nun aber wollen sie ihm noch mehr vorwerfen, er sei *ὅλος* (nicht blos *ὅλως*), in Sünden geboren, als Ketzer nämlich nicht blos leiblich, sondern auch an der Seele blind und verkrüppelt. Mit hochmüthigem Nachdruck: du also geboren, du willst uns belehren?

31. **Stießen ihn aus.** Das äußere Hinausstoßen des Mannes (aus dem Gerichtssaal) war ohne Zweifel hier symbolisch, eine Bekräftigung der Exkommunikation, des Ausstoßens נִדָּה, נָדָה = *ἐκβάλλειν ἔξω*, Kap. 6, 37; 12, 31), welches voranging. Diese Exkommunikation ist auch schon mit den Worten: du bist um und um in Sünden geboren, boshaft witzig eingeleitet (vergl. auch V. 35) und wird ohne triftigen Grund von Meyer in Abrede gestellt.

32. **Du bist gläubig an den Sohn Gottes?** Nachdem Jesus von ihm gehört, daß er durch sein standhaftes Zeugniß die Schmach des Bannes davon getragen, kann er ihm durch seine Frage eröffnen, wie gläubig er ist, und weiß es nicht. Nach Meyer soll Jesus dabei voraussetzen, er habe im Gericht den Messias bekannt, und dieser Schluß soll „der Sache nach" richtig sein. Jesus setzt nur voraus, daß der Mensch den lebendigen Gott in seiner Wunderthat gläubig erfahren und diesen Glauben behauptet hat in der Anfechtung, ohne zu wissen, was der Glaube nominell enthält. Diese Erfüllung und Besiegelung gibt ihm eben die Frage Jesu. Meyer versichert, es sei hier nicht an die metaphysische, sondern lediglich an die theokratische Bedeutung des Sohnes Gottes zu denken. Die theokratische Bedeutung war aber nicht in sich abgeschlossen, sondern sie hatte die „metaphysische" zum Hintergrund.

33. **Wer ist's, Herr, daß ich** zc.? (*ἵνα*) Er ist bereit, Jesu auf's Wort zu glauben. Das heißt: ihm glaubt er in unbegränztem Sinne, und darin liegt die Ahnung, er sei es selbst; der Keim, daß er glaubt an ihn.

34. **Du hast ihn schon.** Auf die lebhafte Frage folgt eine lebhafte Entgegnung Jesu, daher beginnend mit *καί* (s. Kap. 14, 22; Mark. 10, 26). Du hast ihn gesehen. Tholuck deutet das Wort *ὁρᾷν* allgemein von der Erfahrung, nämlich schon bei der ersten Begegnung; Meyer von dem jetzigen Sehen: du hast seinen Anblick. Dazu paßt aber schlecht die Deutung des *καί — καί*, sowohl — als auch. Auch scheint in dem Sehen wirklich eine Anspielung auf sein geistliches Sehendwerden zu liegen (Lücke). Hast du ihn doch schon erschaut, und — der mit dir spricht, der ist's. Es tritt offenbar eine Wendung des Ausdrucks ein. Die reine

Antithese wäre: du hast ihn ersehen, und er hat dir das Gesicht gegeben, oder auch: du hast ihn gesehen und siehst ihn jetzt.

35. **Ich glaube, Herr.** Das Herr hier in einem erhabenerem Sinne als V. 36 (Bengel). Das προςκυνεῖν Bezeichnung der anbetenden Huldigung.

36. **Zum Gericht bin ich** ꝛc. Der Niederknieende hat durch seine anbetende Huldigung seinen Bann besiegelt und findet sich, da er von Mitjüngern noch wenig weiß, in einer einzigen isolirten Stellung mit Jesu allein der mächtigen Hierarchie gegenüber. Auf diese Lage geht Jesus ein. Er eröffnet ihm, daß er in eine Gemeinde von Sehenden kommt, daß ihm die ihn verdammenden Hierarchen als die Blinden gegenüber stehen, und daß er selber, Jesus, bestimmt sei, diese Scheidung herbeizuführen. Das Oxymoron spricht zugleich das Urtheil aus, daß er zu einem geistlich Sehenden geworden ist, der mit dem leiblichen auch das innere Augenlicht gewonnen hat. Das Motiv ist der Contrast zwischen den schriftgelehrten Pharisäern, die sich in Geistesblindheit verstocken an seinem Licht, und dem unwissenden blinden Bettler, der durch sein Licht zum Sehen kommt, und er stellt diesen Contrast dar im Lichte der göttlichen Bestimmung (s. Matth. 11, 25). Das Gericht ist nicht ein Verdammnißgericht (Euthym., Olshausen), denn es bezicht sich auch auf die Blinden, welche sehend werden. Es ist das Gericht der wirksamen, urtheilenden und vergeltenden Scheidung zwischen den Lichtbedürftigen und den Lichtscheuen, welches allerdings bei den Letzteren den Anfang des Verdammnißgerichtes bildet, während es für die Ersteren der Anfang der Beseligung ist. Der Gegensatz von Nichtsehenden, die sehend werden, und umgekehrt, wird von Buzer und Neander in finniger Weise geistig und leiblich gefaßt, d. h. typisch, nicht blos allegorisch. Die geistlich Nichtsehenden sehen auch leiblich nicht recht, bis sie als geistlich Sehende auch leiblich recht sehen. Die geistlich Sehenden, zuvörderst alttestamentlich Erkennenden, die dann aber in ihrer Selbstüberhebung sich verblenden, werden geistig und leiblich blind dem Messias gegenüber durch Verstockung. Christus sagt dieses Wort zunächst dem Blinden; es ist aber laut und feierlich gesprochen auch für die Jünger und seine ganze Umgebung.

37. **Etliche von den Pharisäern.** Treulose frühere Jünger (Chrysostomus), Bessergesinnte (Calvin), Auflaurer aus Jerusalem (Tholuck, Meyer). Nach Matth. 12, 30 u. a. St. scheint doch das εἶναι μετ' αὐτοῦ ein Verhältniß der Jüngerschaft zu bezeichnen. Wahrscheinlich ist ein Rest von pharisäisch gesinnten Anhängern gemeint, die in ähnlicher Weise zu ihm stehen, wie die Leute Luk. 18, 9; vergl. Joh. 10, 19. 20. Ging doch Judas als der letzte Pharisäer erst noch später fort von ihm. — **Sind doch nicht wir auch Blinde?** Sie können dies nicht im physischen Sinne meinen (wie Chrysostomus u. A. erklären), auch nicht verstehen von den Blindgewordenen (Hunnius, Stier), sondern von den Blinden, die sehend werden müssen. Sie leugnen also, daß sie als Blinde erst sehend geworden, oder gar noch sehend werden müssen, d. h. sie greifen den Grundsatz des Herrn an und constituiren eine dritte Kategorie von ursprünglich Sehenden, die immer hellsehender werden. Dieser Angriff auf seine Antithese ruft das scharfe Wort Jesu hervor.

38. **Wenn ihr Blinde wäret.** Es fragt sich, ob das Blindsein hier in demselben Sinne zu nehmen ist, wie V. 39 οἱ μὴ βλέποντες, d. h. die Lichtbedürftigen bezeichnet. Oder: wenn ihr euch also für Blinde hieltet. So erklären mit Beziehung auf das: ihr saget, wir sehen Augustin, Calvin, Meyer, Stier; unentschieden Tholuck. Augustin: Quia dicendo: videmus, medicum non quaeritis, in caecitate vestra remanetis. Dagegen finden Chrysostomus, Zwingli ꝛc., Lücke, Neander in dem Wort die Anerkennung eines gewissen Vorzugs. Tholuck: Es ist nicht zu leugnen, daß die Stellung der Schriftgelehrten zur Quelle der Heilserkenntniß vom Erlöser als ein Vorzug angesehen wird (Luk. 11, 52; Joh. 3, 10), wie sie denn auch Matth. 11, 25 nicht blos συνετοί heißen, insofern sie sich selber als solche ansehen, sondern als solche, die es dem ὄχλος ἀγράμματος gegenüber wirklich waren. So sind ja auch auf dem praktischen Gebiete, wo die δίκαιοι den ἁμαρτωλοί gegenüber treten, die δίκαιοι relativ Gerechte und die ἁμαρτωλοί grobe Sünder, Zöllner (Matth. 9, vergl. den ältesten Bruder Luk. 15); freilich aber sind es eben damit auch solche, welche an dieser δικαιοσύνη und σύνεσις genug zu haben meinen. Die Erinnerung an jene Parallele hat nun auch viele Ausleger bewogen, in den Worten εἰ τυφλοὶ ἦτε die Anerkennung eines gewissen Vorzugs zu sehen. „Fehlte euch in der That alle Fähigkeit, Göttliches zu erkennen", oder besser: „wäre euch nicht gegeben, eine gewisse Einsicht in die Heilswahrheit zu besitzen"; de Wette: „wäret ihr unwissend, irrend, mit der Nebenvorstellung der Empfänglichkeit, so fände ein geringeres Maß der Anrechnung eurer Sünde statt." — Wir nehmen ebenfalls an, daß Christus hier ein gewisses Maß von Sehkraft bei ihnen statuirt. Es ist der Schimmer einer besseren objektiven, alttestamentlichen Erkenntniß, den sie sich mit bösem Bewußtsein zu einer falschen, ungläubigen Erkenntniß, d. h. zur Blindheit der Selbstverblendung machen. Der Vorzug der alttestamentlichen Erkenntniß selbst (sowie der gesetzlichen Gerechtigkeit selbst) kann also nicht gemeint sein. Wohl aber ist die Selbstüberhebung in dieser Erkenntniß gemeint, die den alttestamentlichen Lichtschimmer in Blendlicht, die gesetzliche Gerechtigkeit in Selbstgerechtigkeit = Unbußfertigkeit verwandelt und das Bewußtsein in ihnen unterdrückt, daß sie dem vollen Tag gegenüber noch Blinde, d. h. der neutestamentlichen Erleuchtung Bedürftige sind. Zwischen Chrysostomus und Augustin ist also hier kein reiner Gegensatz. Soll der Mensch sich blind erkennen (Augustin), dazu gehört ein relativer Lichtschimmer (Chrysostomus); hält er sich voreilig für sehend, so mißbraucht er denselben Lichtschimmer mit bösem Bewußtsein, sich erst recht blind zu machen. Insofern aber auf diesem bösen Bewußtsein der Nachdruck liegt, sind beide Erklärungen einseitig. Wüßtet ihr nicht, daß ihr euch falsch macht, so kämet ihr durch Aufrichtigkeit zur Selbsterkenntniß und eure Sünde (mit der Schuld auch die Sünde) würde von euch genommen. Da ihr aber umgekehrt vorgebt, zu sehen wider euer besseres Bewußtsein und immer Sehende gewesen zu sein, zerfallt ihr mit eurem Lichtbedürfniß, wie mit dem Licht, das euch aufgegangen ist, der Blindheit, und eure Sünde bleibt (weil die Schuld bleibt). In dem Sagen liegt also ein

Vorgeben, womit sie ihrem eigenen tiefsten Bewußtsein widersprechen. Diese Selbstverblendung hat die Selbstverstockung von der intellektuellen Seite zur Folge. Also: wenn ihr nicht selber im Grunde besser wüßtet, wie es um euch steht ꝛc.; nun ihr aber hochmüthig heuchelt ꝛc. Allerdings: ihr habt ein wenig Augenlicht, aber so viel, als ausreicht, euch damit vollständig blind zu machen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. „Was Dr. Paulus bei den Wundererzählungen zu vermissen bedauerte, die genaue Untersuchung, ist hier durch eine gerichtliche Inquisition Seitens der erbittertsten Gegner gegeben.“ Tholuck.

2. Die Thatsache, daß in allen Fällen das Uebel mit der Sünde zusammenhängt im Allgemeinen, war früh schon von dem natürlichen Pharisäismus, der sich sowohl bei den Heiden, wie bei den Juden findet, individualisirt worden. Darin stimmten die Heiden und Juden überein, daß sie geneigt waren, in dem Unglück eines Individuums die Strafe für seine Sünde zu sehen, in dem Elenden einen Gottverhaßten (vergl. Apostg. 28, 4), oder doch sein Unglück als einen Fluch zu betrachten, der sich von der Schuld seiner Eltern herschreibe. Man kann auch in vielen Fällen den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe in dem Leben eines Individuums, oder die Schuld der Eltern an dem Elend der Kinder nicht verkennen. Daß Jesus diese Beziehung nicht unbedingt verworfen hat, beweist Matth. 9, 2; Joh. 5, 14; Luk. 23, 28. Doch verwirft er in unserer Stelle die pharisäische Regel, daß man in allen Fällen besondere Leiden auf besondere Sünden unmittelbar zurückführen könne, wie dagegen schon das Buch Hiob gesprochen; Luk. 13, 1 aber verwirft er auch das richterische Verurtheilen der heimgesuchten Sünder Seitens der noch nicht heimgesuchten Sünder, wenn auch die Schuld der ersteren mehr oder minder offenbar ist. Was er aber am meisten verwirft, ist die verkehrte Ansicht der Menschen von dem Uebel und Leiden selbst, als sei es so schlimm wie die Sünde, ja das eigentlichste Böse selbst, und gereiche den Seelen zum Verderben, Matth. 5, 10. 11; Luk. 15, 16. 17; Matth. 16, 24; unsere Stelle. Der consequente Pharisäismus sah in der Niedrigkeit Jesu seine Unwürdigkeit, in seiner Wehrlosigkeit seine Schuld, und nachdem er ihn gekreuzigt hatte, in seinem Kreuz seinen Fluch, während Christus seine Verrherrlichung und das Heil der Welt darin erkannte.

3. Wenn Jesus erklärt: weder dieser hat gesündigt, noch seine Eltern, so offenbart sich darin ein Blick in die tiefsten Tiefen des Lebens. Die Krankheitsursache konnte gleichwohl genealogisch sein, aber über die Schuld der ersten Generationen weit hinaus liegen. Zugleich aber lehrt er, daß man vielmehr auf die klare Teleologie, die Aufhebung des Uebels zur Ehre Gottes bedacht sein soll, als über die besondere Causalität des einzelnen Uebels grübeln.

4. Damit die Werke Gottes ꝛc. Eine klare und christologische Teleologie des Uebels, sowie der Zulassung der Sünde. Die durch die Sünde deprimirte alte Welt des Uebels hat die Bestimmung, aufgehoben zu werden durch die neue Wunderwelt Christi, wie das Centrum der Uebel, die Sünde selbst durch das Wunder seines Lebens als das Centrum seiner Wunder aufgehoben werden soll.

5. Die Werke Christi, Gottes Werke selbst.

6. Der Tag Christi ist der Tag der Welt, aus welchem alles Tageslicht der Welt hervorgeht bis zum jüngsten Tag. Das Tagewerk Christi ist das Tagewerk der Welt, die Quelle aller neutestamentlichen Tagewerke bis zum jüngsten Tag. Die Nacht seiner Todeszeit ist der Abschluß seines Werks und für die Ungläubigen das Prinzip und der Schoß des jüngsten Gerichts und der Nacht der Ewigkeit.

7. Die Geschichte des Blindgebornen ist das Lebensbild der großen plötzlichen Bekehrung eines Aufrichtigen, das Lebensbild einer einfältigen, klugen, heiteren, frischen und tapferen Glaubensweise, das Lebensbild einer Führung von dem Glauben an den lebendigen Wundergott zu dem persönlichen Christus, das Lebensbild einer jüdischen Inquisition, wie der Ohnmacht des hierarchischen Bannes.

8. Christus ist das wesentliche Sonnenlicht der Welt, wie sein Werk das wesentliche Tagewerk in diesem Sonnenlichte. Christus in Mitwirkung mit dem heiligen Tempelwasser des Siloah erscheint als der wesentliche Schiloach und Tempelquell selbst. Christus ist zum Gericht gekommen in die intellektuelle Welt, die Blinden in Sehende, die Sehenden in Blinde zu verwandeln. Die Unterscheidung zwischen der menschlichen Schuld und dem göttlich richtenden Walten in dieser Thatsache ist zu beachten, ebenso die Unterscheidung zwischen dem christologischen Zweck (Christi Wirksamkeit) und Endzweck (Gottes Ehre).

9. Der Siloahbach war der eigentliche Tempelborn am Fuße des Tempelberges außerhalb des Heiligthums, darum schon früh ein Symbol des prophetischen Geistessegens, dessen Erfüllung in dem Messias erschienen. S. Jes. 8, 6.

10. Die Entmuthigung der Jünger Jesu (die jetzt in Jerusalem auf die Verherrlichung Jesu im Tempelraume gehofft hatten — s. Joh. 7 — und nun mit ihm aus dem Tempel flüchten mußten vor der Steinigung) bedurfte einer besonderen Ermuthigung, und sie wurde ihnen in der Heilung des Blindgebornen zu Theil (dessen Bekenntniß sie sogar beschämen konnte). Wie Jesus vor allen Dingen in jeder Situation der Niedergeschlagenheit der Seinen zuerst den Muth, das Vertrauen, und damit die Geistesgegenwart und rechte Fassung wieder herstellt.

11. Es ist merkwürdig, daß die Pharisäer Christum selber wegen dieser Sabbatheilung nicht unmittelbar verfolgen. Wahrscheinlich, weil er den Tempelbrunnen Siloah in Mitwirkung gezogen hat.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Geschichte des Blindgebornen: 1) Das Wunder oder die Macht der Liebe Christi; 2) das Verhör oder die Macht frommer Einfalt und Dankbarkeit; 3) der Erfolg oder der Sieg des Glaubens über die gefährlichste Anfechtung; 4) die tiefe Deutung und hohe Bedeutung des Ereignisses. — Die Frage der Jünger, 1) nach ihrem Sinn, 2) nach ihren Beweggründen. — Die Antwort Jesu auf die Frage der Jünger — diesen Zweck haben im allgemeinsten

Sinne alle Leiden: Gott will sich an den Leidenden verherrlichen. — Die dunklen Ursachen der menschlichen Leiden entziehen sich oft unserem Blicke, aber der göttliche Zweck ist immer klar. — Wir sollen vor Allem den göttlichen Zweck und unsere Aufgabe dabei im Auge haben. — Christus das wesentliche Licht der Welt: 1) darum ein schöpferisches Licht, nicht nur leuchtend, sondern auch erleuchtend (das Licht der Blinden); 2) darum auch der Tag der Welt, Licht und Leben; 3) darum auch der Vollbringer des großen Tagewerks der Welt. — Die Mahnungen Gottes zu dem Tagewerk Christi: 1) Das Tagewerk (vorbildlich, urbildlich, abbildlich); 2) die Mahnungen (des Tags, der Nacht). — Christus das Licht unseres Tagewerks. — Der unwiederbringliche Tag unseres Lebens. — Der Herr der Licht- und Lebenspender in eigener Todesgefahr. — Die Bettler an den Tempelthüren (vergl. Apostg. 3). — Es kommt die Nacht rc. — Christus der Heiland in seiner Anwendung natürlicher Heilmittel: 1) Er bedarf sie nicht; 2) er benutzt sie um der zu Heilenden willen; 3) er heiligt sie zu Vorzeichen einer christlichen Heilkunst. — Christus das Licht des Himmels und der Heilquell der Erde. — Er der wesentliche Siloah, oder alles Heil ist Gottes Sendung: 1) Der vorbildliche Gesandte, der Quell; 2) der wesentliche Gesandte; 3) die abbildlichen Gesandten (seine Jünger). — Wie die Pharisäer nicht das Was an dem Wunder Jesu ansehen, sondern das Wie. Ein Charakterzug des pharisäischen Geistes. — Parallelen und Antithesen: Der Blindgeborne und der Lahme (Joh. 5). — Derselbe und die Pharisäer. — Derselbe und die Wohlgesinnten in jenem Gericht. — Der Blindgeborne und seine Eltern. — Der Blindgeborne und seine Nachbarn. — Die gute Meinung und der schlimme Erfolg. — Die Sinnesart der Laien und der Geist des Protestantismus in unserer Geschichte. — Die Macht des sittlichen Unwillens. — Der blinde Bettler verwandelt in einen hellsehenden Prediger vor dem jüdischen Gericht. — Die Vorsicht wie der Heldenmuth in dem Bekenntniß des Blindgebornen. — Die Macht der Thatsachen. — Der Sieg der persönlichen, geistlichen Erfahrung über die überlieferten Satzungen. — Eines weiß ich wohl. — Charakterzüge des hierarchischen Verfolgungsgeistes: 1) Böswilliges Verhör, 2) heuchlerisches Ermahnen, 3) fluchendes Bannen. — Wie ohnmächtig der Tapferkeit eines treuen Gemüths gegenüber! — Die Entwickelung des Glaubens des Blinden eine Belehrung über die Natur des wahren Glaubens: 1) Das Herz dem Kopf voran, 2) das Vertrauen dem Wissen voran, 3) die Sache dem Namen voran, 4) das Handeln und Bekennen dem Huldigen voran. — Das Wort des Herrn: ich bin zum Gericht rc. — Die Verfinsterung eine Folge mißbrauchter Erleuchtung. — Die Verstockung eine Folge verdorbener Erweckung. — Die Falschheit verwandelt das Licht in Blindheit, wie die Aufrichtigkeit die Blindheit in den Anfang des Sehens. — Die Verwandlung des Lichtschimmers in Blendlicht, die Ursache heilloser Finsterniß. — Wenn der Morgen kommt, so werden die Vögel des Tages, die in der Nacht nicht sehen konnten, sehend, dagegen die Vögel der Nacht, welche außer dem Tage sehen konnten, werden blind. — Die Einen haben Lichtschimmer genug, um die Finsterniß zu sehen und zu hassen, das Licht zu ersehnen und zu lieben und in ihm sehend zu werden; die Anderen haben Lichtschimmer genug, das Licht zu sehen, zu hassen und an ihm zu erblinden.

Starke: Zeisius: Gleichwie Christus nicht unterlassen, auch mitten in der Hitze der Verfolgung Gutes zu thun; also sollen auch wir nach seinem Exempel rc. — Die Gütigkeit Christi kommt den Menschen immer zuvor und reichet ihnen bessere Hülfe dar, als sie in ihrem Mangel begehren können. — Wer einen Elenden siehet, wohl ihm, wenn er sich dessen erbarmet. — Ein blinder Mann ein armer Mann. — Zeisius: Lieber sei nicht allzu schnell mit Urtheilen von deines Nächsten Unfall! — Wie gut ist's Manchem, daß er lahm ist rc.; so wird er vor der Hölle bewahrt. — Gott weiß unsere Gebrechen zur Verherrlichung seines Namens zu gebrauchen. — Man muß mit Christo auf den Wink und Absicht Gottes in seinem Amte Acht geben, daß man nichts versäume. — Hedinger: Zeit und Gelegenheit, Gutes zu thun. Greife darnach und spare nichts auf morgen. — Zeisius: Ein Jeglicher hat sein von Gott bestimmtes Ziel, wie lange er wirken und arbeiten soll, das läuft bald zu Ende. — Bibl. Wirt.: Nun oder niemals! — Dies.: Gottes Werke scheinen vor unseren Augen oft wunderlich, ja gar thöricht und widersinnig, aber er führt's doch herrlich hinaus. — Canstein: Je eilfertiger ein Mensch das Wort Christi erfaßt und ausrichtet, je geschwinder und kräftiger erfährt er seine Hülfe. — Ders.: Die mancherlei Reden und Urtheile der Menschen von den Thaten Gottes dienen, dieselben bekannter und ruchbarer zu machen. — Osiander: Gottes Ordnung, die Armen zu versorgen. — Canstein: Wenn der Heilige Geist den Menschen erleuchtet, wird er dadurch so verändert, daß er dadurch auch seinen Bekannten und Freunden unbekannt wird. — Ders.: Es ist schön, wenn man erzählet das Elend, davon man befreit worden, und die Barmherzigkeit, die Gott erzeiget. — V. 15. In dieser Antwort: Einfalt, Wahrheit, freimüthiges Bekenntniß. — Zeisius: Die wahren Wunderwerke, je mehr sie untersucht, je mehr sie erkannt werden und hervorleuchten, da hingegen in den falschen Wundern der Betrug um so viel mehr offenbar wird. — V. 16. Ach Gott, der theure Name dein muß ihrer Schalkheit Deckel sein, 2 Tim. 3, 5. — Hinterlistige Fragen. — V. 22. Hedinger: Sünde und Schande ist's, Menschen mehr als Gott fürchten. — V. 26. O wie sehr bemühen sich doch oft die Gottlosen, ein Kind Gottes zu fällen, aber es gehet ihnen doch nicht an. — Können die Feinde der Wahrheit nicht Recht kriegen, so werden sie bitter und böse und fangen an zu fluchen und zu schimpfen. — Zeisius: Verachtete Einfalt macht die Höheren (Oberen) Israels zu Schanden. — V. 34. Man muß Keinem seine natürlichen Gebrechen freventlich vorrücken. — Der bekennt Christum recht, der sich gern um seines Namens willen von den Gottlosen ausstoßen läßt. — Zeisius: Die, so um des Bekenntnisses der Wahrheit willen von der Welt verstoßen und verbannt, werden von Christo gnädiglich angesehen und mit größerem Maß des göttlichen Lichts rc. beseligt. — Hedinger: Wie geschwinde wirket die Gnade in einer willigen Seele! — Bibl. Wirt.: Der Glaube hat seine Stufen. — Zeisius: Der Glaube an Christum, den Sohn Gottes, ist nicht ein kaltsinniger Beifall, sondern ein solcher brünstiger Affekt und Bewegung des Gemüths, daß er das ganze

Herz sammt allen übrigen Kräften des Menschen mit Gewalt ziehet zum Dienste dessen, an welchen er glaubet. — Cramer: Keine Strafe erschrecklicher, als Verblendung. — Ders.: Der erste Grad zur Hülfe ist die Erkenntniß der Sünden. — Zeisius: Die Heuchler sind in ihren Augen allezeit die Klügsten und Scharfsichtigsten, ob sie gleich in der That blinder sind als die Fledermäuse.

Braune: Was als Zufall Einem am Wege zu sein scheint, ist oft eine Probe. — Grübelt nicht über den Ursprung des Uebels, wirkt mit helfender, göttlicher Liebe! — Etliche aber sagten: er ist ihm ähnlich. Ei wie muß das Aufleuchten des geistigen Auges im Menschen sein inneres Bild, zum Bilde Gottes geschaffen, verändern! Wie widerlich ist der Anblick eines blinden, zum Sehen unnützen Auges, wie herrlich ist der reine Glanz des freundlichen Auges im aufrichtigen Menschen! So widerlich ist der verblendete Mensch, dessen inneres Auge durch die böse Lust zerstört ist, und so herrlich ist Erkenntniß eines klaren, erleuchteten Geistes. — Zu den Pharisäern. So sucht Mancher Gottesfurcht, wo er sie zu suchen hat, und doch vergeblich. — Goßner: Wenn Einer von seiner geistlichen Blindheit befreit wird, heißt es: ist dieser nicht der, der's vorher so oder so machte? Damit geben sie ein Zeugniß von seiner Besserung. Das ist aber bei ihnen eine Schande. — Ein Mensch, dessen Herz durch Jesum erleuchtet und durch seine Gnade geändert worden, ist nicht mehr zu kennen. — So ist es auch jetzt: die Pharisäer bleiben bei der Form und verwerfen den, um deß willen die Form da ist und zu dem die Form führen soll. Sie bleiben beim Buchstaben, der sie tödtet, und schlagen das Leben des Geistes mit der Form und dem Buchstaben todt, der ein Behälter, ein Gefäß des Geistes sein soll. — Sie stießen ihn hinaus. Er aber ärgert sich daran gar nicht; es war ihm vielmehr sehr heilsam, denn sie stießen ihn nur aus ihrer Heuchelei hinaus. — Selige Verbannung, die uns von der Verbindung der Blinden und Boshaften absondert und uns Christo näher bringt. — Wer Gläubige verbannt, verbannt nicht sie, sondern sich selbst. — Schleiermacher: Was sind aber die Werke Gottes in dieser Beziehung? Nichts Anderes, als daß sich in allem menschlichen Elend die Liebe offenbare. Denn diese ist die Kraft Gottes, und was aus ihr hervorgeht, sind Werke Gottes. — Ja, das Auge hat Gott dem Menschen gegeben, ihn zu erkennen; das geistige Vermögen ist da, aber geöffnet und geweckt wird es erst durch den, der gekommen ist, die Finsterniß in Licht zu verwandeln. — Auf daß die Werke Gottes offenbar werden, dazu hat Gott es zugelassen, daß das menschliche Geschlecht sitzen sollte in der Finsterniß. — Die Eltern des Blinden. Hier sehen wir eins von den traurigen Beispielen, was für Folgen es hat, wenn irgend etwas, was zum Glauben, zu dem innersten Heiligthum der Ueberzeugung des Menschen gehört, auf irgend eine Weise mit äußerer Gewalt behandelt wird, um es entweder zu verbreiten oder zu unterdrücken. — Heubner: Siehe die Beispiele von merkwürdigen Blinden, Didymus, Milton 2c., S. 365. — Der Mangel des äußeren Sinnes soll den inneren schärfen. — Es ist Pflicht der Dankbarkeit, ein Zeugniß von unserem Retter auch vor seinen Feinden abzulegen. — Die Eltern des Blinden ein Bild aller derer, die sich, um der Feindschaft der Welt zu entgehen, von der Gemeinschaft der Kinder Gottes zurückziehen. — Der falsche Eifer für's Alte (hier Moses) verblendet. — Einfältige Laien haben ein gesunderes Auge, ein richtigeres Urtheil, als falsche, stolze Gelehrte und Theologen. — Besser: Christus eilt mit schnellen, immer schnelleren Schritten in dem Segenslaufe, da er mit seinen Dienern wirkt. — Ihr Fluchen ist vor Gott lauter Segen. — Das war Israels Unglück, daß es bei sich selbst weise war (Jes. 5, 21) und sich rein und heil dünkte (Spr. 30, 12).

VI.

Christus die Erfüllung alles symbolischen Hirtenlebens; die Wahrheit der Theokratie und der Kirche. a. Die Thür der Hürde im Gegensatz gegen die Diebe; b. der treue Hirt im Gegensatz gegen den Miethling und den Wolf; c. der Oberhirt der großen Doppelheerde. [Die Beziehung der Hürdenthür auf den Bann Kap. 9, 35. Die Merkmale der falschen Hirten, der Diebe und Mörder. Die Merkmale des guten Hirten. Christus also nicht nur die höhere Wirklichkeit des irdischen, sondern auch die Wahrheit und Erfüllung des geistlichen Hirtenamtes in Israel und in der Kirche gegenüber den furchtbaren Verkehrungen des symbolischen Amtes.] Die symbolische Communion und die reale Communion, oder auch der symbolische Bann und der reale Bann. — Die Gährung in ihrer äußersten Spannung.

Kap. 10, 1—21.

(V. 1—11 Perikope zum dritten Pfingsttage; V. 12—16 Perikope für Misericordias Domini.)

Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer nicht hineingeht durch die Thür in die Hürde 1
der Schafe, sondern steigt anderswo [woher] hinüber [über die Verzäunung], der ist ein
Dieb und ein Räuber. *Wer aber durch die Thür hineingeht, der ist Hirt der Schafe. 2
*Demselben thut der Thürhüter auf, und die Schafe hören auf seine Stimme, und er 3
rufet[1]) die ihm eigenen Schafe mit Eigennamen und führet sie hinaus. *Und wenn er die 4
ihm eignen [Schafe] alle[2]) hinausgeschafft, geht er ihnen voran, und die Schafe folgen

1) φωνεῖ nach A. B. D. L. 2c. statt καλεῖ. Dem Bilde entsprechender. Die Schafe als Schafe werden nicht bestimmt durch den Verstand des Rufs, sondern durch seinen warmen, gewohnten Ton.

2) Τὰ ἴδια πάντα bezeichnendere Lesart, statt πρόβατα nach B. D. L. X. 2c. Lachmann, Tischendorf.

5 ihm nach, denn sie kennen seine Stimme. *Einem Fremden aber werden sie nicht nach-
folgen[1]), sondern sie werden fliehen vor ihm, denn der Fremden Stimme kennen sie nicht.
6 *Diese Gleichnißrede sprach Jesus zu ihnen, jene aber verstanden nicht, welcher Art das
7 war, was er zu ihnen sagte. *Da sprach nun Jesus wiederum zu ihnen: Wahrlich,
8 wahrlich sage ich euch, ich bin die Thür zu den Schafen [der Schafhürde]. *Alle[2]), die
anstatt meiner gekommen sind [ἦλθον πρὸ ἐμοῦ], die sind Diebe und Räuber. Aber die
9 Schafe haben nicht auf sie gehört. *Ich bin die Thür; wenn Jemand durch mich eingeht,
so wird er gerettet sein. Er wird [wirklich] eingehen, und wird ausgehen und Weide
10 finden. *Der Dieb kommt nur dazu, daß er stehle und würge und verderbe. Ich bin
gekommen, damit sie Leben haben und Ueberfluß haben.

* * *

11 12 Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe; *der
Miethling aber, der nicht wirklich Hirt ist und dem die Schafe nicht eigen sind, siehet
den Wolf kommen, und verläßt die Schafe und flieht, und der Wolf raubt sie und zer-
13 streuet die Schafe[3]). *Der Miethling aber flieht[4]), weil er ein Miethling ist und sich
14 nicht kümmert um die Schafe. *Ich bin der gute Hirte. Ich erkenne die Meinen und
15 werde erkannt von den Meinen[5]). *Gleichwie mich der Vater erkennt und ich erkenne
16 den Vater. Und mein Leben lasse ich für die Schafe. *Und auch andere Schafe habe
ich, die nicht sind aus dieser Hürde. Auch diese muß ich heran führen, und sie werden
17 [einst] meine Stimme hören, und so wird sein Ein Hirt, Eine Heerde. *Deßwegen liebt
18 mich der Vater, weil ich mein Leben lasse, damit ich es wieder nehme. *Niemand entreißt
es mir, sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe Macht, es zu lassen, und habe
Macht, es wieder zu nehmen. Dieses Gebot [dieses Lebensgesetz] habe ich empfangen von
19 meinem Vater. *Da ward nun wiederum eine Spaltung unter den Juden um dieser
20 Worte willen. *Es sagten aber Viele unter ihnen: Er hat einen Dämon und redet irre.
21 *Andere sagten: Diese Worte sind nicht Worte eines Besessenen; kann doch nicht ein
Dämon der Blinden Augen aufthun.

Exegetische Erläuterungen.

1. Chr. Fr. Fritzsche, Commentatio de Jesu janua ovium, eodemque pastore. In Fritzschiorum opuscula. Unser Abschnitt schließt die Abtheilung oder die Periode der unentschiedenen Schwankungen und Gährungen im Volk. Er ist nicht blos Fortsetzung der Worte des vorigen Kapitels (wie Meyer, Tholuck, Besser annehmen); dort ist das Licht der Grundgedanke, hier der Hirt. Die Bekehrung der Blindgebornen zu Christo und der über ihn verhängte Bann Seitens der Pharisäer (von denen sich auch aus unserem Kapitel ergibt, daß sie als ein amtliches Forum gehandelt) veranlaßt den Herrn, in seiner Person die Wahrheit und Erfüllung des irdischen, wie des geistlichen Hirtenamtes, in seinen Gläubigen die Wahrheit und Erfüllung der theokratischen Gemeinde darzustellen. Daher führt auch diese Rede die Spannung im Volk bis zu jenem Punkte fort, wo sie zur Scheidung werden muß. Allerdings ist der Schauplatz der gleiche, die Zuhörer sind dieselben, aber dies gibt doch keine Veranlassung, das Kapitel nach Meyer mit Kap. 9, 35 anzufangen. Auch V. 40 u. 41 gehört noch zu dem Abschluß des vorigen Kapitels. Was die Form dieser bildlichen Rede betrifft, so ist sie eine fließende Gleichnißrede (παροιμία, mit der παραβολή unter dem hebräischen מָשָׁל zusammenzufassen; nach Quinctilian: fabella brevior, wie das Wort Kap. 15, 1) und nicht ein geschlossenes Gleichniß (eine Parabel), wobei die Annahme von Strauß, eine ursprüngliche Parabel sei durch die Hand des Evangelisten in diese flüssigere Form umgesetzt, unbegründet ist, zumal auch bei den Synoptikern sich fließende Gleichnißreden finden. Tholuck nach Wilke (Rhetorik): sie habe den Charakter einer Allegorie, die ein Verhältniß darstelle und kunstgerechter Weise in allen ihren Zügen bedeutsam sei, nicht den einer Parabel, bei der es auf Anwendung des

1) Nach weit überwiegenden Zeugen, A. B. D. ꝛc. ἀκολουθήσουσιν statt -θήσωσιν.

2) Das πάντες fehlt bei D. ꝛc. wegen der Schwierigkeit der Stelle und das πρὸ ἐμοῦ bei E. F. und manchen anderen, weil die Stelle von den Gnostikern gegen das Alte Testament mißbraucht werden konnte. S. de Wette z. d. St.

3) Das letzte τὰ πρόβατα schien überflüssig und fehlt bei B. D. L. (Tischendorf). Es ist aber nicht zu entbehren, um den Gedanken auszudrücken, daß der Wolf einzelne Schafe zwar rauben, die Schafheerde im Ganzen aber nur zerstreuen kann.

4) Die Worte: ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει konnten als überflüssige Wiederholung erscheinen oder übersprungen werden, weßhalb sie bei B. D. L. fehlen (Tischendorf). Sie dienen aber dazu, die Charakterisirung des Miethlings einzuleiten.

5) Statt γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν lesen B. D. L. ꝛc. γινώσκουσίν με τὰ ἐμά. So Lachmann, Tischendorf. Mit Grund bemerkt Meyer (nach de Wette): diese aktive Wendung ist Conformation nach dem Folgenden.

Grundgedankens abgesehen sei. Indeß bilden Allegorie und Parabel keinen reinen Gegensatz. S. den Matthäus, Kap. 13.

2. Erste Gleichnißrede: Christus die Thür der Hürde für die wahren Hirten der Gemeinde im Gegensatz gegen die Diebe und Würger, V. 1—9. — **Wahrlich, wahrlich.** Sicheres Bewußtsein der wahren Gemeindeordnung im Gegensatz gegen die hierarchische.

3. **Wer nicht hineingeht durch die Thür.** Bild von dem orientalischen Hirtenleben entnommen. Das Schaf schutz- und leitungsbedürftig, aber auch leitungsfähig, sanft, sich mit den anderen zur Heerde dicht zusammenschließend, den Führer kennend und ihm folgend, Bild der frommen, gläubigen Seele; die Heerde Bild der Gemeinde, der Hirt, welcher durch die Thür eingeht, Bild des Amtes in der Gemeinde (Ps. 100, 3; 95, 7; 77, 21), die Thür als Eingang Voraussetzung einer Hürde (גְּדֵרָה, *αὐλή*, aula), die als ein unbedeckter Raum von einer niedrigen Mauer umschlossen ist und Nachts der Heerde zum Schutze dient, hier also Bild der abgezäunten, eingefriedigten Theokratie (*φραγμός*, Matth. 21, 33); als die Thür selbst das Bild Christi. Die weiteren Züge s. im Verfolg. Das Hineingehen vorangestellt als Hauptgedanke im Gegensatz zu dem *ἀναβαίνειν*. Es bezeichnet für sich das berechtigte Eingehen in rechter Absicht. Beides aber wird charakterisirt mit dem Zusatz: durch die Thür. Ueber ihre Bedeutung sollte nach der Erklärung Christi V. 7 mit Bezug auf das Nichtverstehen der Pharisäer V. 6: ich bin die Thür, kein Zweifel sein. Die Deutung der Thür auf die Heil. Schrift (Chrysostomus, Ammon) hängt mit der falschen Unterscheidung der Gleichnißreden zusammen, wonach schon in V. 8 oder 9 eine Wendung des Gleichnisses eintreten soll, was Tholuck billigt. Die patristischen Ausleger seit Augustin haben daher richtig das Wort von der Verordnung des Amtes durch Christum verstanden, nur haben sie es unrichtig auf den historischen Christus und das neutestamentliche Amt beschränkt. Luthardt will unter der Thür blos den von Gott geordneten Weg verstanden wissen, ohne weitere Bestimmung im Widerspruch mit V. 7. Tholuck zustimmend für Luthardt: der rechte, gottgewollte Zugang, wobei gedacht ist an die hingebende Liebe zu den Schafen. De Wette: nur in seiner Wahrheit, auf seinem Wege kann man dahin gelangen, ein rechter Hirt der Gläubigen zu sein. Annäherungsweise richtig. Weßhalb ist aber von Christus im A. Test. die Rede, namentlich auch in unserem Evangelium überall? Christus ist das Prinzip der Theokratie, der Grundgedanke, Grundtrieb und das Ziel der alttestamentlichen Gottesgemeinde, darum auch das Prinzip jeder theokratisch-amtlichen Berufung von Anfang an. So ist er die Thür der Hürde. Wer nicht durch den abrahamitischen Verheißungsglauben oder durch den Geist der Offenbarung und dem gemäß in ein theokratisches Amt kommt, der ist nicht in die Hürde eingegangen durch die Thür. Auch Meyer sagt: Christus selbst ist die Thür, aber in der gewohnten chiliastischen Beziehung auf die „künftigen Mitglieder des Messiasreichs."

4. **Steigt anders woher hinüber.** Eigentlich: anders woher hinauf, um über die Mauer hineinzukommen. Das „anders woher" bezeichnet vorab die andere Stelle, damit wohl auch den anderwärts Herkommenden, Fremden, der nicht zur Hürde gehört. Bezeichnung der untheokratischen Sinnesart, d. h. des Unglaubens gegen die Verheißung und der untheokratischen Motive (nach Matth. 4 Habgier und Genußsucht, Ehrgeiz, Herrschsucht). Das Hinübersteigen mag ein menschlich-eitles Streben in der Schriftgelehrsamkeit, im Gesetzeseifer 2c. bezeichnen, im Gegensatz gegen den Weg des Geistes. — **Ein Dieb und Räuber.** Der falsche Weg schon bezeichnet die falsche Absicht. Der *λῃστής* ist nicht blos klimaktische Verstärkung (Meyer), doch auch nicht geradezu Mörder. Der Räuber aber wird leicht zum Mörder, wenn er Widerstand findet, der Räuber von Schafen zum Würger (auch insofern ist die Uebersetzung: Mörder falsch, da von Schafen die Rede ist). In der Erklärung V. 10 ist der Dieb der Hauptbegriff, theilt sich aber in den stehlenden Dieb und in den räuberischen Würger und Verderber. So werden die falschen Amtsverwalter zu Dieben an den Seelen, die sich ihnen hingeben und anvertrauen, zu Würgern an denen, die ihren selbstständigen Glauben geltend machen, wie Kap. 9 an dem Blindgebornen, den sie exkommunizirten. Der Gegensatz dieser Diebe zu den rechten Hirten ist allerdings (nach Tholuck) der Gegensatz der Selbstsucht (Ezech. 34, 8) und der Liebe (Jer. 23, 4).

5. **Der ist Hirt der Schafe.** Ein liebendes Hirtenherz hat nur der, wer durch den Verheißungsglauben oder durch Christum Hirt geworden ist. Er kann nach seinem reinen Motiv auch nur in reiner Form in's Amt gekommen sein und wird sich als Hirt bewähren. Dieser wahre Hirt bildet nur einen Gegensatz zu dem Räuber, noch nicht als der gute Hirt zum Miethling, oder als der Oberhirt (V. 16) zu den Unterhirten.

6. **Demselben thut der Thürhüter auf.** Der Thürhüter wacht zur Nachtzeit im Innern und schiebt Morgens für den sich ankündigenden Hirten den Riegel weg. Meyer (nach Lücke, de Wette u. A.): „*Ὁ θυρωρός* gehört zur Ausmalung des rechtmäßigen Eingehens und ist zu einer besonderen Auslegung nicht bestimmt, deßhalb auch V. 7 nicht weiter berücksichtigt. Man hat daher weder von Gott (Maldonat, Bengel), noch vom Heil. Geiste Apostg. 13, 2 (Theod., Heracl., Rupert, Aret., Cornel. a Lap. u. M.), noch von Christo (Cyrill, Augustin), noch von Mose (Chrysost., Theod. v. Mopsvest u. M.) auszubeuten." Tholuck deutet auf den Vater nach Kap. 6, 44. 45. Da aber der Thürhüter inwendig in der Hürde ist, so wird man allerdings mit Stier den Heil. Geist, wenn auch näher bestimmt, als den Geist der Gemeinde hier zu verstehen haben, was Luthardt ohne genügenden Grund bestreitet.

7. **Und die Schafe hören auf seine Stimme.** Der Artikel *τὰ πρόβατα* zu beachten. Nach den meisten Auslegern sind das sämmtliche Schafe der Hürde und mit den *ἴδια πρόβατα* identisch. Dagegen ist, daß von den *πρόβατα* im Allgemeinen nur gesagt ist, sie hören seine Stimme, die *ἴδια*

und der allegorischen Bestimmung zu unterscheiden. Daß die äußeren Elemente mit einander als alterthümliche Heilmittel den Blindgebornen nicht medizinisch sehend machen konnten, liegt auf der Hand. Daß sie aber zu organischen Trägern der Wunderkraft Christi, d. h. zu Leitern derselben (Nonnus: πηλὸς φαεσφόρος; Olshausen u. A.) um so mehr geeignet waren, weil sie sonst für medizinisch galten, leuchtet um so mehr ein, da hier von einem Speichel Christi die Rede ist und von einer Salbe, die er gemacht hat mit seiner Hand. Weil aber mit der positiven Wunderkraft der rezeptive Wunderglaube correspondiren muß, so ist es eine übelverstandene Alternative, wenn Tholuck und Meyer das psychologisch-ethische Moment (Chrysostomus, Calvin u. A.) der Erweckung des Glaubens durch die Anwendung dieser Mittel bei dem Blindgebornen hier beseitigen wollen. Auch in den alttestamentlichen Beispielen (2 Kön. 4, 41; Kap. 5, 12; Jes. 38, 21) ist die organische Wirkung des Wunderthäters mit der Erweckung der psychologisch-ethischen Rezeptivität zusammen zu fassen. Am weitesten ab liegt die allegorische Deutung (Luthardt zu dem Aufstreichen des Teigs: blind muß werden, wer sehend werden will; nach Kirchenvätern); über die mythische Deutung von Strauß, Baur ꝛc. s. Meyer (S. 294).

8. **Gehe hin, wasche dich.** Es fragt sich hier, ob nicht drei Asyndeta noch besser angenommen werden als zwei. Letzteres (gehe hin, wasche dich in den Teich hinein) ist allerdings durch den Sprachgebrauch erklärt. Tholuck: νίψαι εἰς prägnant, entweder das Hineinsteigen mit einschließend, oder nur das Hineintauchen in das Wasser. Winer, S. 369. — **In dem Teich des Siloam.** Die Quelle, Jes. 8, 6; der Teich, Neh. 3, 15. Seine Lage, s. oben Kap. 5. Meyer: „Von Robinson aber (II, S. 142 ff.) nach Josephus an der Mündung des Thales Tyropöum an der Südostseite von Zion wiedergefunden. S. Tobler, die Siloahquelle und der Oelberg, 1852, S. 1 ff.; Rödiger in Gesen. Thes. III, p. 1416; Ritter, Erdkunde XVI, S. 446 ff." — **Der Teich von Siloah.** D. h. wohl nicht zunächst von der Gegend Siloah (wie Tholuck will mit Bezug auf Luk. 13, 4; Joseph. de bello jud. 2, 16, 2; 6, 7, 2), sondern besonders von dem Siloahquell, der auch im Folgenden noch hervorgehoben wird. Die Sendung zu diesem Teich ist zu dürftig erklärt mit dem Zweck der Reinigung (Tholuck), ebenso mit der Bestimmung, um der Heilkraft des aufgestrichenen Speichelteiges die nöthige Wirkungszeit zu gewähren (Meyer). Ueber den bestimmteren Zweck s. die vorige Erläuterung. Was das heilkräftige Element des Wassers betrifft, so ist es ebenso wenig auszuscheiden (Meyer: die rabbinischen Spuren von einer Heilkraft des Wassers weisen auf die Verdauungs-Organe s. Schöttgen), als besonders anzuschlagen; jedenfalls war es ein Anhaltspunkt mit für den Glauben des Blinden.

9. **Das wird verdolmetscht: ein Gesandter.** Die Bezeichnung שִׁילוֹחַ (griechisch in der Sept. und bei Joseph. Σιλωάμ) bedeutet: die Sendung (wohl mit Bezug darauf, daß der Tempelberg sein Quellwasser entsendet). Es fragt sich, inwiefern dieses Wort mit שָׁלוּחַ gesandt, oder der Gesandte gleichbedeutend werden kann. Die Form ist nach Hitzig aus שִׁלּוּחַ entstanden, wie יִלּוֹד aus יִלֹּד, und Johannes hat richtig übersetzt: ἀπεσταλμένος (zu Jes. 8, 6, S. 97. Näheres s. Tholuck, S. 327). Nach Bengel, Meyer u. A. hätte der Evangelist den Namen auf den zum Quell gesandten Blinden gedeutet. Eine prinzipienlose Typologie, wofür der Context nicht spricht. Indem jener Brunnen der Gesandte heißt, ist er der Typus dessen, der sich immer wieder als den wesentlichen Gesandten bei Johannes bezeichnet, der Typus Christi (Theophylakt, Erasmus, Calvin u. A.). Es ist merkwürdig, wie verlegen die Schule dieser höchst sinnreichen Symbolik gegenübersteht. Wassenbergh u. A. wollten die Parenthese (nach der syrischen und persischen Uebersetzung) für eine Glosse halten; auch Lücke (S. 381) will sich die Parenthese nicht für johanneisch „aufreden" lassen; Meyer entschuldigt den Johannes mit dem „viel auffallenderen Beispiel" eines „typischen Etymologisirens" Gal. 4, 25.

10. **Er ging also hin.** Da von keinem Führer die Rede ist, so scheint allerdings ein schon beginnendes leises Aufdämmern des Augenlichtes angedeutet zu sein. Man hat sich ja die Salbung der Augen nicht als Verklebung derselben zu denken, und der Entbindung der Lichtkraft konnte auch eine hellseherische Disposition vorangehen. Man vergleiche die schöne Darstellung des wieder sehend gewordenen blinden Oedipus bei Sophokles. Da aber dieser Zug jedenfalls nicht hervorgehoben ist, so kann er nicht als Gewißheit betont werden (vergl. Tholuck mit Bezug auf Neander: „wiewohl immerhin auch an einen Führer gedacht werden mag"). — **Und kam wieder.** Nicht zunächst zu Jesu, sondern von dem Brunnen zurück, und zwar zu den Seinen (s. V. 8).

11. **Die Nachbarn nun.** Es folgt nun ein Bericht über die weitere Geschichte des Blinden, so anschaulich detaillirt, und nach dem Leben, daß man annehmen kann, der Evangelist habe ihn aus dem Munde des geheilten Blinden selbst (s. Tholuck, Meyer).

12. **Ein Mensch, der Jesus heißt.** Er kennt also den messianischen Ruf Jesu nicht; doch betont er den Namen Jesus. Er hat sich doch den bedeutungsvollen Namen gleich gemerkt, was bei dem Lahmen von Bethesda (Kap. 5) nicht der Fall war. Die Gestalt seines jetzt schon keimenden Glaubens an die prophetische Würde und göttliche Sendung Jesu spricht sich V. 17 und V. 33 aus; als Messias kennt er ihn jetzt noch nicht, V. 35.

13. **Ward ich sehend.** Das ἀναβλέπειν heißt: aufblicken, wiedersehen. Meyer macht gegen Lücke's Erklärung: ich blickte auf (Mark. 16, 4 ꝛc.), das: ich ward wieder sehend, geltend, wozu in V. 15 und 18 kein Grund liegt, obschon die Erklärung von Grotius: nec male recipere quis dicitur, quod communiter tributum humanae naturae ipsi abfuit, sinnreich ist.

14. **Zu den Pharisäern, den weiland Blinden.** Es sind ohne Zweifel die Pharisäer im besonderen Sinne gemeint, also in ihrer obrigkeitlichen und Jesu feindseligen Stellung, wie sich

dies auch aus dem Folgenden ergibt. Denn die Pharisäer im Allgemeinen „als Korporation“ zu betrachten (Meyer), ist geschichtlich ungenau. Auch ist kein Grund dafür anzunehmen, daß sie ihn wegen der Heilung am Sabbat vor die Pharisäer geführt hätten, weil sie geglaubt, die Gesetzesverletzung müsse angezeigt werden. Vielmehr deutet der Zusatz: den weiland Blinden, an, daß sie es für Pflicht hielten, das Wunder zur Kenntniß der theokratischen Behörde zu bringen (s. Tholuck). Nach dem einleitenden Zusatz: es war aber Sabbat, stellte sich der Anstoß erst bei den Pharisäern ein. Waren nun jedenfalls diese Pharisäer eine gerichtliche Behörde (vergl. die Pharisäer Kap. 7, 47; 11, 46), da sie nach dem Folgenden ein gerichtliches Verhör vornehmen und einen Bannakt vollziehen, so fragt sich, ob es der große Sanhedrin selbst gewesen (Tholuck), oder ein kleiner Sanhedrin (Lücke), deren es in Jerusalem zwei gab, und wie sie als Synagogengerichte aus 23 Beisitzern bestehend, in den jüdischen Städten kleinere Prozesse schlichteten. Nach der hierarchischen Ordnung ist wohl Letzteres wahrscheinlicher; doch standen ohne Zweifel in Jerusalem die kleinen Synedrien mit dem großen im innigsten Verkehr, besonders in Sachen, welche die Person Jesu betrafen. Tholuck führt für das große Synedrium an, daß von diesem allein die Exkommunikation aus der Gemeinde Israel ausgehen konnte. Allein der Grad des Bannes, dem der geheilte Blinde verfiel, ist ja nicht angegeben, und in kleineren Graden konnten auch die kleinen Synedrien den Bann vollziehen. Lücke nimmt an, die Vorführung sei nach dem Sabbat erfolgt, da nach dem Talmud am Sabbat und an Festtagen kein Gericht gehalten worden; Tholuck findet es wahrscheinlich, daß auch am Sabbat Sitzungen stattfanden, nur unter der Voraussetzung, „daß nicht geschrieben wurde.“ Jedenfalls waren jene Sabbatsitzungen doch außerordentliche, bei denen die Initiative von Synedristen selber ausging; daher ist in diesem Falle wohl anzunehmen, daß die Vorführung nach dem Sabbat stattfand.

15. **Es war aber Sabbat, da Jesus.** „Eine rabbinische Satzung verbietet speziell das Aufstreichen des Speichels auf die Augen am Sabbat. Maimonides, Schabb. 21. War diese noch nicht vorhanden oder sanktionirt, so galt doch die allgemeine Satzung, daß nur Lebensgefahr die Sabbatheilung zulasse (Schöttgen und Wetstein ad Matth. 12, 9).“ Meyer. Daher wird auch hervorgehoben, daß Jesus an dem Tage den Teig gemacht.

16. **Die Pharisäer: wie er sehend geworden.** Es ist charakteristisch, daß sie das Wunder selbst, daß er sehend geworden, übergehen und gleich auf den Modus kommen: wie, weil daran die Verketzerung Jesu sich anknüpfen wollte.

17. **Einen Teig legte er** ꝛc. Meyer hebt mit Grund hervor, daß der Mensch nur das aussagt, was er selbst gefühlt, daher von dem Speichel nicht redet; auch schon V. 11.

18. **Dieser Mensch, weil er nicht den Sabbat** ꝛc. Charakteristisches Hyperbaton, welches den Namen Gottes erst mit erheuchelter Ehrfurcht hervorhebt, dann: diesen Menschen, in verächtlicher Weise betont. Weil er den Sabbat nicht hält, s. Nr. 15. — **Andere sagten: wie kann ein Mensch** ꝛc. Den verketzernden Schluß machte nur eine Abtheilung des Gerichts, freilich die Majorität. Aus der Hervorhebung einer größeren Spaltung in diesem Forum scheint sich aber auch zu ergeben, daß es ein anderer Kreis war als das große Synedrium. Zu beachten ist, daß diese gewissenhafteren Richter sich ängstlich ausdrücken aus Scheu vor den anderen, aber doch so viel behaupten, daß aus dem Zeichen, das Jesus gethan, hervorgehe, er sei kein Sünder. Auch setzen sie die Wahrheit des Faktums voraus.

19. **Was sagst du denn von ihm.** Johannes führt diesen Bericht wieder ein mit dem charakteristischen οὖν. Es ließ sich erwarten, daß sie sich auf Ränke legen würden. Denn von der herrschenden Partei in jenem Gericht ist wieder die Rede. So erklären Apollinaris u. A.: von den Feindseligen sei hier die Rede; Chrysostomus dagegen irrig: von den Wohlwollenden; Meyer u. A.: von Allen. Offenbar wird jedoch die Führung des Prozesses bestimmt durch die überwiegende feindselige Partei. Natürlich aber findet das Verhör im Namen der Gesammtheit statt. In Beziehung auf die Thatsache selbst konnten sie dem klaren, festen Menschen nicht weiter beikommen. Sie fragen also nach der Folgerung, der Ansicht, die er sich von dem Wunderthäter gebildet, um ihn von diesem dogmatischen Punkte aus zu erschüttern und ihn zu einer anderen Aussage zu verleiten. (Von der question de foi aus wollen sie ihn in der question de fait erschüttern, wie es einst die Hierarchie mit den Jansenisten machte.)

20. **Er ist ein Prophet.** Der gerade, entschiedene und verständige Charakter des Mannes tritt schon hier bestimmter hervor. Ob man sagen dürfte: auch „derb“ (Tholuck)? Statt dessen beweist er heitere Laune, Feinheit und Geistesgewandtheit.

21. **Nun glaubten die Juden.** Daß hier die feindselige Partei mit dem Namen „Juden“ bezeichnet wird, ist kein Beweis dafür, daß sie erst hier wieder handelnd eintrete (Meyer). Es charakterisirt sie aber als Juden oder als Ungläubige, daß sie nun, da sie das Bekenntniß des Mannes vernommen haben, wie es aus der Thatsache fließt, die Thatsache selber nicht glauben, d. h. nicht glauben wollen. Das heißt nicht: sie halten den ganzen Bericht, z. B. von dem Leimmachen Seitens des Herrn, für erlogen, aber sie wenden vor, es könne ein Betrug obwalten. Durch das sprechende οὖν deutet Johannes wieder an, ihr Nichtglauben und Mißtrauen sei etwas vom Fanatismus Bewirktes, halb Gemachtes gewesen. Zunächst wollten sie Jesus offenbar Sabbatverletzung vorwerfen. Dagegen fiel aber das große Wunder hinderlich in die Wagschale. Daher hoffen sie nun, ihn eines geistlichen Betrugs nnd zugleich einer Sabbatverletzung schuldig zu machen. — **Bis daß sie herbeiriefen.** Meyer erklärt: alsdann glaubten sie. Tholuck dagegen: dies folge nicht aus dem ἕως ὅτου. Allerdings folgt nur, daß sie die gerichtlich beanstandete Aussage des Menschen jetzt mußten gelten lassen, ob gläubig oder ungläubig.

22. **Ist dieser euer Sohn?** Die eine Frage zerfällt fortschreitend in drei Fragen. Sie eilen aber zur dritten Frage fort, weil in ihr sich das

Gewicht ihrer fanatischen Leidenschaft concentrirt, oder weil sie durch die Einschüchterung der Eltern das Zeugniß des Sohnes hoffen entkräften zu können.

23. **Wie er aber nun sehend ist.** Die erste und die zweite Frage werden von den Eltern nach einander einfach bejaht. Der dritten Frage weichen sie aus. Doch deuten sie an, daß sie von Einem gehört, der ihm die Augen aufgethan. Darüber soll der Sohn sich selber erklären. Die ganze Antwort charakterisirt ein ehrliches, kluges, aber zugleich ängstlich und selbstsüchtig vorsichtiges Elternpaar. Von der geistigen Laune des Sohnes klingt auch in ihrer Antwort etwas durch, besonders aber ihr Stolz darauf, daß ihr Sohn gescheidt genug sei, um ihnen auf die letzte Frage den rechten Bescheid zu geben. Das dreifache αὐτός ist höchst sprechend. Einerseits spricht es ihr Vertrauen auf den Sohn aus, andererseits aber auch ihre Furcht. Daß sie ihn dabei riskiren oder im Stich lassen, ist freilich ein selbstsüchtiger Zug. Es fehlt ihnen die Kraft, die Dankbarkeit für die Heilung ihres Sohnes dadurch zu bethätigen, daß sie mitzeugen, obschon sie durch das Spitzige und Verdrießliche ihrer Antwort deutlich zu erkennen geben, daß sie die böse Absicht der Inquisitoren wohl merken.

24. **Schon hatten die Juden festgestellt.** Ein öffentlicher und förmlicher Erlaß oder Beschluß (Tholuck) kann damit noch nicht gemeint sein, sonst hätten sie die Sache Jesu jetzt zugleich zum Abschluß bringen müssen; eine bloße Verabredung von Privatpersonen (Meyer) würde aber auch zu wenig sagen. Ohne Zweifel ist von einem Regulativ für den Synagogenbann, das die Juden in Jerusalem festgesetzt haben, die Rede. Ein solches Regulativ wurde der Gemeinde ohne Weiteres bekannt und diente dazu, die Gemüther der Unentschiedenen einzuschüchtern. Das ἵνα läßt das Interesse der Exkommunikation als Motiv für das Regulativ erscheinen. Wahrscheinlich fiel diese Feststellung zusammen mit dem Beschluß, den Herrn greifen zu lassen, Kap. 7. — **Der sollte aus der Synagoge gestoßen** rc. Tholuck: Das Wort ἀποσυνάγωγος hat auf Untersuchungen über den jüdischen Bann geführt, wobei auch die neuesten noch (z. B. Rüetschi in Herzog's Encykl.) auf die alten Auktoritäten, auf Drusius, Lightfoot verweisen, das Genauere aber sich in Gildemeister's „Blendwerk des Rationalismus, 1841“ findet. Hiernach kennt die Mischna noch nicht mehrere Grade, sondern nur Eine Exkommunikation, das נִדּוּי, mit den Folgen, daß der Exkommunizirte sich nicht scheeren, waschen, auch nur einen äußeren Tempelraum betreten durfte. Die Dauer hing von der Reue ab, verhängt wurde sie von dem Vorsitzenden des großen Synedriums. Bei dem biblischen Ausdruck: ἀποσ. γίνεσθαι theilen sich die Ansichten, ob es blos den Ausschluß aus dem Synagogen-Gottesdienste der einzelnen Gemeinde bezeichne (Vitringa, de Synagog. vet., p. 741; Witsius, Miscellanea II, p. 49), oder den Ausschluß aus dem קָהָל, dem Gemeindeverbande (Selden, de Synedr. 1, 7). Aber der Erstere trat nur als Ersatz ein, nachdem der Tempel nicht mehr bestand. Ueberdies war die Anerkennung Jesu als Messias ein solches Vergehen, daß nur an den Ausschluß aus dem Gemeindeverbande gedacht werden kann.“ So einfach indeß erledigt sich die Sache schwerlich. Die evangelische Geschichte beweist, daß dieser Mensch in eine Art von Bann kam, wobei er ungestraft einhergehen konnte, während Jesus in einen Bann kam, womit der Prozeß auf den Tod verknüpft war. Auch ist der Begriff des ἀνάθεμα (Röm. 9, 3) oder ἀνάθεμα, μαρὰν ἀθά (1 Kor. 16, 22) offenbar von Synagogenverhältnissen hergenommen und bezeichnet einen Bann, welcher symbolisch die Verwerfung ausspricht, das alttestamentliche Cherem. Auf der anderen Seite weiß man, daß Unreine und Aussätzige (obwohl aus levitischen Gründen, wie auch wohl aus ethischen Gründen „Zöllner und Sünder“) in einer Weise von der Vollberechtigung zur Gemeinschaft ausgeschlossen waren, welche schwerlich schon Cherem sein konnte. Leise Lineamente eines zwei- bis dreifachen Banngrades treten also in der Heil. Schrift selber schon hervor, und ein dreifacher Grad des Bannes ist auch wohl in den Worten Christi: des (Synagogen-)Gerichts schuldig, des Raths (Synedriums) schuldig, des höllischen Feuers schuldig (Matth. 5, 22), angedeutet. Der erste Grad, wie er in der rabbinischen Tradition erscheint (Nidui), mag als disciplinarisches Gemeindeverfahren bezeichnet werden. Der zweite Grad ist kirchlich oder vielmehr theokratisch-politisch (Cherem); der dritte hierarchisch-criminell (Schamatha). Daß nun in der Mischna die Verhandlung über den Bann sich auf den Bann im engeren Sinne beschränkt, möchte sich daraus erklären, daß die Juden zu ihrer Zeit jedes Recht auf ein religiöses Criminalverfahren, oder die Vollziehung des Cherem verloren hatten, während andererseits bei dem Mangel eines religiösen Centrums das disciplinarische Gemeindeverfahren mit dem kirchlichen im engeren Sinne zusammenfallen konnte. Die spätere bestimmte rabbinische Entwicklung mehrfacher Banngrade (s. Winer, Bann) muß jedenfalls ihre Grundlage in der älteren Tradition haben. Dabei ist es zu beachten, daß ein rein disciplinarisches Verfahren nicht mehr zur Sprache kommt, während das Cherem bei Elias Levita noch durch den Begriff Schamatha gesteigert wird. Analog dem Letzteren ist die feierliche Form des großen Bannes unter Verfluchungen in der mittelalterlichen Kirche.

25. **Zum zweiten Male in's Verhör.** Die Genauigkeit des gerichtlichen Verfahrens erhellt daraus, daß sie den Geheilten haben abtreten oder gehen lassen während des Verhörs der Eltern. Da sie mit diesen nicht zum Ziel kommen, rufen sie ihn noch einmal vor. — **Gib Gott die Ehre.** Dem *Ausdruck* nach eine solenne Aufforderung, die Wahrheit zu sagen, die er möglicher Weise bis dahin könne verhehlt haben (Jos. 7, 19), der *Intention* nach eine Insinuation, daß er eine Aussage machen solle in ihrem Sinne; also im Grunde eine lästerliche Heuchelei, die den Sinn hat: gib der Hierarchie die Ehre und lüge oder heuchle. Daher präoccupiren sie auch seine Aussage durch das Voranschicken ihrer Ansicht.

26. **Ein Sünder, ich weiß es nicht. Eins weiß ich.** Das Dogma der hierarchischen Würdenträger will er respektvoll dahingestellt sein lassen, seine thatsächliche Erfahrung dagegen läßt

er sich nicht nehmen. Er weiß aber auch wohl, welches Licht von dieser Thatsache seiner Erfahrung auf ihr Verketzerungsdogma fällt.

27. **Wieder zu ihm: Was that er dir?** Zuerst war es ihr Bestreben, den Geheilten zum Ankläger Jesu wegen Sabbatverletzung zu machen, dann zum Ankläger wegen geistlichen Betrugs. Das Wunder, das Jesus gethan, selbst aus dem Wege zu schaffen, daran verzweifeln sie jetzt bei der Festigkeit des Menschen. Daher kommen sie jetzt auf das Wie zurück, auf die Anklage wegen Sabbatschändung, um davon aus mittelbar wieder auf den Menschen zu wirken. Ihr offenbar böswilliges Inquiriren aber erfüllt den Menschen mit Verachtung, und zu der Aeußerung des Unmuths fügt er den Spott hinzu. — **Ihr auch seine Jünger werden?** Chrysostomus: Er stelle sich damit (mit dem *καί*) selbst als Jesu Jünger dar. Zunächst aber spricht er das Wort in Bezug auf die Jüngerschaft Jesu, von der er gehört. Daß sie ihn jedoch auch zum Jünger Jesu stempeln wollen, wenn er nicht nach ihrem Sinne zeugt, merkt er deutlich, und so spricht er das ironische und zugleich abwehrende Wort nicht ohne Vorgefühl dessen, was aus ihm werden wolle.

28. **Da schimpften sie.** Erst gravitätisch, listig, ruhig, jetzt leidenschaftlich, unwürdig dringen sie auf ihn ein. Es befriedigt sie wie ein Schmähen, daß sie ihn Jesu Jünger nennen, und er erscheint ihnen so, weil er sich am Sabbat von ihm hat heilen lassen, diese Thatsache bezeugt und ihn für einen Propheten hält, — oder auch, weil er nicht Lügner werden will nach ihrem Wunsch. Der Gegensatz: Jesu Jünger, Mosis Jünger, bezieht sich hier auf die angebliche Sabbatverletzung, wobei er mitschuldig geworden scheint, und ihren Eifer für die Heiligkeit des Sabbats. Nähere Bestimmung des Gegensatzes durch den Gegensatz: Moses, Jesus. Moses charakterisirt als ein Prophet, Jesus als eine Antithese von Moses, ein Verdächtiger, über den sie sich das letzte Wort vorbehalten. Doch liegt wohl ein Stachel in dem Ausdruck: wir wissen nicht, woher. Daß er irgend woher besondere Macht hatte, hatte er an dem Blinden bewiesen; war nun diese Macht nicht von oben her, so wurde der Geheilte geängstigt durch den Gedanken, er sei durch dämonische Kraft geheilt.

29. **An dem ist nämlich das** 2c. Wir übersetzen *ἐν τούτῳ* nicht: in dieser Sache, sondern an diesem, nämlich an Jesu, der vorher Subjekt; und das *γάρ* nicht mit: denn doch, sondern mit nämlich. Sie haben zweideutig erklärt: wir wissen nicht, wie es mit dem steht, er ist uns räthselhaft. Er entgegnet ironisch: das allerdings ist wunderbar an dem. Und nun kommt das Seltsame: sie, die Väter in Israel, wissen nicht, woher er ist, und doch ist er ein Gottesmann und Prophet, der ihm die Augen aufgethan. Das Wort hat wohl die zwiefache Bedeutung, daß jetzt auch seine Geistesaugen anfangen, ihm aufzugehen. Und nun beruft er sich auf ihr gemeinsames Bekenntniß: wir wissen aber, daß Gott die Sünder nicht hört, Hiob 27, 9; 35, 13; Pſ. 109, 7; Spr. 15, 19. Ein Wunder aber ist eine Gebetserhörung (Kap. 11, 41; Mark. 7, 34), folglich muß Jesus von eurem Vorwurf frei, kein Sünder sein, sondern bei Gott in Gunst stehen. — **Sondern wenn Jemand gottesfürchtig ist** 2c. Vorerst also ein Zeugniß für Jesu Unschuld und Frömmigkeit, dann aber bricht das begeisterte Zeugniß für seine einzige prophetische Herrlichkeit hervor. — **Von der Weltzeit an ist's nicht erhört.** Nicht undeutlich stellt er damit nach seinem subjektiven Gefühl von der Größe des selbsterfahrenen Wunders Jesum über sämmtliche Propheten und sogar über Abraham und den Moses, den sie als Richter über ihn erhoben. Endlich einlenkend, begütigend: **wäre dieser nicht von Gott** (als Prophet), **er könnte nichts thun.** Auch euch nicht beunruhigen.

30. **Du bist in Sünden geboren ganz und gar.** Diese Pharisäer setzen schon von vorn herein voraus, daß sein Blindgeborensein eine Strafe der Sünde sei, nun aber wollen sie ihm noch mehr vorwerfen, er sei *ὅλος* (nicht blos *ὅλως*), in Sünden geboren, als Ketzer nämlich nicht blos leiblich, sondern auch an der Seele blind und verkrüppelt. Mit hochmüthigem Nachdruck: du also geboren, du willst uns belehren?

31. **Stießen ihn aus.** Das äußere Hinausstoßen des Mannes (aus dem Gerichtssaal) war ohne Zweifel hier symbolisch, eine Bekräftigung der Exkommunikation, des Ausstoßens נִדָּה, נדה = *ἐκβάλλειν ἔξω*, Kap. 6, 37; 12, 31), welches voranging. Diese Exkommunikation ist auch schon mit den Worten: du bist um und um in Sünden geboren, boshaft witzig eingeleitet (vergl. auch V. 35) und wird ohne triftigen Grund von Meyer in Abrede gestellt.

32. **Du bist gläubig an den Sohn Gottes?** Nachdem Jesus von ihm gehört, daß er durch sein standhaftes Zeugniß die Schmach des Bannes davon getragen, kann er ihm durch seine Frage eröffnen, wie gläubig er ist, und weiß es nicht. Nach Meyer soll Jesus dabei voraussetzen, er habe im Gericht den Messias bekannt, und dieser Schluß soll „der Sache nach" richtig sein. Jesus setzt nur voraus, daß der Mensch den lebendigen Gott in seiner Wunderthat gläubig erfahren und diesen Glauben behauptet hat in der Anfechtung, ohne zu wissen, was der Glaube nominell enthält. Diese Erfüllung und Besiegelung gibt ihm eben die Frage Jesu. Meyer versichert, es sei hier nicht an die metaphysische, sondern lediglich an die theokratische Bedeutung des Sohnes Gottes zu denken. Die theokratische Bedeutung war aber nicht in sich abgeschlossen, sondern sie hatte die „metaphysische" zum Hintergrund.

33. **Wer ist's, Herr, daß ich** 2c.? (*ἵνα*) Er ist bereit, Jesu auf's Wort zu glauben. Das heißt: ihm glaubt er in unbegränztem Sinne, und darin liegt die Ahnung, er sei es selbst; der Keim, daß er glaubt an ihn.

34. **Du hast ihn schon.** Auf die lebhafte Frage folgt eine lebhafte Entgegnung Jesu, daher beginnend mit *καί* (s. Kap. 14, 22; Mark. 10, 26). Du hast ihn gesehen. Tholuck deutet das Wort *ὁρᾶν* allgemein von der Erfahrung, nämlich schon bei der ersten Begegnung; Meyer von dem jetzigen Sehen: du hast seinen Anblick. Dazu paßt aber schlecht die Deutung des *καί — καί*, sowohl — als auch. Auch scheint in dem Sehen wirklich eine Anspielung auf sein geistliches Sehendwerden zu liegen (Lücke). Hast du ihn doch schon erschaut, und — der mit dir spricht, der ist's. Es tritt offenbar eine Wendung des Ausdrucks ein. Die reine

Antithese wäre: du hast ihn ersehen, und er hat dir das Gesicht gegeben, oder auch: du hast ihn gesehen und siehst ihn jetzt.

35. **Ich glaube, Herr.** Das Herr hier in einem erhabenerem Sinne als V. 36 (Bengel). Das *προςκυνεῖν* Bezeichnung der anbetenden Huldigung.

36. **Zum Gericht bin ich** ꝛc. Der Niederknieende hat durch seine anbetende Huldigung seinen Bann besiegelt und findet sich, da er von Mitjüngern noch wenig weiß, in einer einzigen isolirten Stellung mit Jesu allein der mächtigen Hierarchie gegenüber. Auf diese Lage geht Jesus ein. Er eröffnet ihm, daß er in eine Gemeinde von Sehenden kommt, daß ihm die ihn verdammenden Hierarchen als die Blinden gegenüber stehen, und daß er selber, Jesus, bestimmt sei, diese Scheidung herbeizuführen. Das Oxymoron spricht zugleich das Urtheil aus, daß er zu einem geistlich Sehenden geworden ist, der mit dem leiblichen auch das innere Augenlicht gewonnen hat. Das Motiv ist der Contrast zwischen den schriftgelehrten Pharisäern, die sich in Geistesblindheit verstocken an seinem Licht, und dem unwissenden blinden Bettler, der durch sein Licht zum Sehen kommt, und er stellt diesen Contrast dar im Lichte der göttlichen Bestimmung (s. Matth. 11, 25). Das Gericht ist nicht ein Verdammnißgericht (Euthym., Olshausen), denn es bezicht sich auch auf die Blinden, welche sehend werden. Es ist das Gericht der wirksamen, urtheilenden und vergeltenden Scheidung zwischen den Lichtbedürftigen und den Lichtscheuen, welches allerdings bei den Letzteren den Anfang des Verdammnißgerichtes bildet, während es für die Ersteren der Anfang der Beseligung ist. Der Gegensatz von Nichtsehenden, die sehend werden, und umgekehrt, wird von Buzer und Neander in sinniger Weise geistig und leiblich gefaßt, d. h. typisch, nicht blos allegorisch. Die geistlich Nichtsehenden sehen auch leiblich nicht recht, bis sie als geistlich Sehende auch leiblich recht sehen. Die geistlich Sehenden, zuvörderst alttestamentlich Erkennenden, die dann aber in ihrer Selbstüberhebung sich verblenden, werden geistig und leiblich blind dem Messias gegenüber durch Verstockung. Christus sagt dieses Wort zunächst dem Blinden; es ist aber laut und feierlich gesprochen auch für die Jünger und seine ganze Umgebung.

37. **Etliche von den Pharisäern.** Treulose frühere Jünger (Chrysostomus), Bessergesinnte (Calvin), Auflaurer aus Jerusalem (Tholuck, Meyer). Nach Matth. 12, 30 u. a. St. scheint doch das *εἶναι μετ' αὐτοῦ* ein Verhältniß der Jüngerschaft zu bezeichnen. Wahrscheinlich ist ein Rest von pharisäisch gesinnten Anhängern gemeint, die in ähnlicher Weise zu ihm stehen, wie die Leute Luk. 18, 9; vergl. Joh. 10, 19. 20. Ging doch Judas als der letzte Pharisäer erst noch später fort von ihm. — **Sind doch nicht wir auch Blinde?** Sie können dies nicht im physischen Sinne meinen (wie Chrysostomus u. A. erklären), auch nicht verstehen von den Blindgewordenen (Hunnius, Stier), sondern von den Blinden, die sehend werden müssen. Sie leugnen also, daß sie als Blinde erst sehend geworden, oder gar noch sehend werden müssen, d. h. sie greifen den Grundsatz des Herrn an und constituiren eine dritte Kategorie von ursprünglich Sehenden, die immer hellsehender werden. Dieser Angriff auf seine Antithese ruft das scharfe Wort Jesu hervor.

38. **Wenn ihr Blinde wäret.** Es fragt sich, ob das Blindsein hier in demselben Sinne zu nehmen ist, wie V. 39 *οἱ μὴ βλέποντες*, d. h. die Lichtbedürftigen bezeichnet. Oder: wenn ihr euch also für Blinde hieltet. So erklären mit Beziehung auf das: ihr saget, wir sehen Augustin, Calvin, Meyer, Stier; unentschieden Tholuck. Augustin: Quia dicendo: videmus, medicum non quaeritis, in caecitate vestra remanetis. Dagegen finden Chrysostomus, Zwingli ꝛc., Lücke, Neander in dem Wort die Anerkennung eines gewissen Vorzugs. Tholuck: Es ist nicht zu leugnen, daß die Stellung der Schriftgelehrten zur Quelle der Heilserkenntniß vom Erlöser als ein Vorzug angesehen wird (Luk. 11, 52; Joh. 3, 10), wie sie denn auch Matth. 11, 25 nicht blos *συνετοί* heißen, insofern sie sich selber als solche ansehen, sondern als solche, die es dem *ὄχλος ἀγράμματος* gegenüber wirklich waren. So sind ja auch auf dem praktischen Gebiete, wo die *δίκαιοι* den *ἁμαρτωλοί* gegenüber treten, die *δίκαιοι* relativ Gerechte und die *ἁμαρτωλοί* grobe Sünder, Zöllner (Matth. 9, vergl. den ältesten Bruder Luk. 15); freilich aber sind es eben damit auch solche, welche an dieser *δικαιοσύνη* und *σύνεσις* genug zu haben meinen. Die Erinnerung an jene Parallele hat nun auch viele Ausleger bewogen, in den Worten *εἰ τυφλοὶ ἦτε* die Anerkennung eines gewissen Vorzugs zu sehen. „Fehlte euch in der That alle Fähigkeit, Göttliches zu erkennen", oder besser: „wäre euch nicht gegeben, eine gewisse Einsicht in die Heilswahrheit zu besitzen"; de Wette: „wäret ihr unwissend, irrend, mit der Nebenvorstellung der Empfänglichkeit, so fände ein geringeres Maß der Anrechnung eurer Sünde statt." — Wir nehmen ebenfalls an, daß Christus hier ein gewisses Maß von Sehkraft bei ihnen statuirt. Es ist der Schimmer einer besseren objektiven, alttestamentlichen Erkenntniß, den sie sich mit bösem Bewußtsein zu einer falschen, ungläubigen Erkenntniß, d. h. zur Blindheit der Selbstverblendung machen. Der Vorzug der alttestamentlichen Erkenntniß selbst (sowie der gesetzlichen Gerechtigkeit selbst) kann also nicht gemeint sein. Wohl aber ist die Selbstüberhebung in dieser Erkenntniß gemeint, die den alttestamentlichen Lichtschimmer in Blendlicht, die gesetzliche Gerechtigkeit in Selbstgerechtigkeit = Unbußfertigkeit verwandelt und das Bewußtsein in ihnen unterdrückt, daß sie dem vollen Tag gegenüber noch Blinde, d. h. der neutestamentlichen Erleuchtung Bedürftige sind. Zwischen Chrysostomus und Augustin ist also hier kein reiner Gegensatz. Soll der Mensch sich blind erkennen (Augustin), dazu gehört ein relativer Lichtschimmer (Chrysostomus); hält er sich voreilig für sehend, so mißbraucht er denselben Lichtschimmer mit bösem Bewußtsein, sich erst recht blind zu machen. Insofern aber auf diesem bösen Bewußtsein der Nachdruck liegt, sind beide Erklärungen einseitig. Wüßtet ihr nicht, daß ihr euch falsch macht, so kämet ihr durch Aufrichtigkeit zur Selbsterkenntniß und eure Sünde (mit der Schuld auch die Sünde) würde von euch genommen. Da ihr aber umgekehrt vorgebt, zu sehen wider euer besseres Bewußtsein und immer Sehende gewesen zu sein, zerfallt ihr mit eurem Lichtbedürfniß, wie mit dem Licht, das euch aufgegangen ist, der Blindheit, und eure Sünde bleibt (weil die Schuld bleibt). In dem Sagen liegt also ein

Vorgeben, womit sie ihrem eigenen tiefsten Bewußtsein widersprechen. Diese Selbstverblendung hat die Selbstverstockung von der intellektuellen Seite zur Folge. Also: wenn ihr nicht selber im Grunde besser wüßtet, wie es um euch steht 2c.; nun ihr aber hochmüthig heuchelt 2c. Allerdings: ihr habt ein wenig Augenlicht, aber so viel, als ausreicht, euch damit vollständig blind zu machen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. „Was Dr. Paulus bei den Wundererzählungen zu vermissen bedauerte, die genaue Untersuchung, ist hier durch eine gerichtliche Inquisition Seitens der erbittertsten Gegner gegeben." Tholuck.

2. Die Thatsache, daß in allen Fällen das Uebel mit der Sünde zusammenhängt im Allgemeinen, war früh schon von dem natürlichen Pharisäismus, der sich sowohl bei den Heiden, wie bei den Juden findet, individualisirt worden. Darin stimmten die Heiden und Juden überein, daß sie geneigt waren, in dem Unglück eines Individuums die Strafe für seine Sünde zu sehen, in dem Elenden einen Gottverhaßten (vergl. Apostg. 28, 4), oder doch sein Unglück als einen Fluch zu betrachten, der sich von der Schuld seiner Eltern herschreibe. Man kann auch in vielen Fällen den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe in dem Leben eines Individuums, oder die Schuld der Eltern an dem Elend der Kinder nicht verkennen. Daß Jesus diese Beziehung nicht unbedingt verworfen hat, beweist Matth. 9, 2; Joh. 5, 14; Luk. 23, 28. Doch verwirft er in unserer Stelle die pharisäische Regel, daß man in allen Fällen besondere Leiden auf besondere Sünden unmittelbar zurückführen könne, wie dagegen schon das Buch Hiob gesprochen; Luk. 13, 1 aber verwirft er auch das richterische Verurtheilen der heimgesuchten Sünder Seitens der noch nicht heimgesuchten Sünder, wenn auch die Schuld der ersteren mehr oder minder offenbar ist. Was er aber am meisten verwirft, ist die verkehrte Ansicht der Menschen von dem Uebel und Leiden selbst, als sei es so schlimm wie die Sünde, ja das eigentlichste Böse selbst, und gereiche den Seelen zum Verderben, Matth. 5, 10. 11; Luk. 15, 16. 17; Matth. 16, 24; unsere Stelle. Der consequente Pharisäismus sah in der Niedrigkeit Jesu seine Unwürdigkeit, in seiner Wehrlosigkeit seine Schuld, und nachdem er ihn gekreuzigt hatte, in seinem Kreuz seinen Fluch, während Christus seine Verherrlichung und das Heil der Welt darin erkannte.

3. Wenn Jesus erklärt: weder dieser hat gesündigt, noch seine Eltern, so offenbart sich darin ein Blick in die tiefsten Tiefen des Lebens. Die Krankheitsursache konnte gleichwohl genealogisch sein, aber über die Schuld der ersten Generationen weit hinaus liegen. Zugleich aber lehrt er, daß man vielmehr auf die klare Teleologie, die Aufhebung des Uebels zur Ehre Gottes bedacht sein soll, als über die besondere Causalität des einzelnen Uebels grübeln.

4. Damit die Werke Gottes 2c. Eine klare und christologische Teleologie des Uebels, sowie der Zulassung der Sünde. Die durch die Sünde deprimirte alte Welt des Uebels hat die Bestimmung, aufgehoben zu werden durch die neue Wunderwelt Christi, wie das Centrum der Uebel, die Sünde selbst durch das Wunder seines Lebens als das Centrum seiner Wunder aufgehoben werden soll.

5. Die Werke Christi, Gottes Werke selbst.

6. Der Tag Christi ist der Tag der Welt, aus welchem alles Tageslicht der Welt hervorgeht bis zum jüngsten Tag. Das Tagewerk Christi ist das Tagewerk der Welt, die Quelle aller neutestamentlichen Tagewerke bis zum jüngsten Tag. Die Nacht seiner Todeszeit ist der Abschluß seines Werks und für die Ungläubigen das Prinzip und der Schoß des jüngsten Gerichts und der Nacht der Ewigkeit.

7. Die Geschichte des Blindgebornen ist das Lebensbild der großen plötzlichen Bekehrung eines Aufrichtigen, das Lebensbild einer einfältigen, klugen, heiteren, frischen und tapferen Glaubensweise, das Lebensbild einer Führung von dem Glauben an den lebendigen Wundergott zu dem persönlichen Christus, das Lebensbild einer jüdischen Inquisition, wie der Ohnmacht des hierarchischen Bannes.

8. Christus ist das wesentliche Sonnenlicht der Welt, wie sein Werk das wesentliche Tagewerk in diesem Sonnenlichte. Christus in Mitwirkung mit dem heiligen Tempelwasser des Siloah erscheint als der wesentliche Schiloach und Tempelquell selbst. Christus ist zum Gericht gekommen in die intellektuelle Welt, die Blinden in Sehende, die Sehenden in Blinde zu verwandeln. Die Unterscheidung zwischen der menschlichen Schuld und dem göttlich richtenden Walten in dieser Thatsache ist zu beachten, ebenso die Unterscheidung zwischen dem christologischen Zweck (Christi Wirksamkeit) und Endzweck (Gottes Ehre).

9. Der Siloahbach war der eigentliche Tempelborn am Fuße des Tempelberges außerhalb des Heiligthums, darum schon früh ein Symbol des prophetischen Geistessegens, dessen Erfüllung in dem Messias erschienen. S. Jes. 8, 6.

10. Die Entmuthigung der Jünger Jesu (die jetzt in Jerusalem auf die Verherrlichung Jesu im Tempelraume gehofft hatten — s. Joh. 7 — und nun mit ihm aus dem Tempel flüchten mußten vor der Steinigung) bedurfte einer besonderen Ermuthigung, und sie wurde ihnen in der Heilung des Blindgebornen zu Theil (dessen Bekenntniß sie sogar beschämen konnte). Wie Jesus vor allen Dingen in jeder Situation der Niedergeschlagenheit der Seinen zuerst den Muth, das Vertrauen, und damit die Geistesgegenwart und rechte Fassung wieder herstellt.

11. Es ist merkwürdig, daß die Pharisäer Christum selber wegen dieser Sabbatheilung nicht unmittelbar verfolgen. Wahrscheinlich, weil er den Tempelbrunnen Siloah in Mitwirkung gezogen hat.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Geschichte des Blindgebornen: 1) Das Wunder oder die Macht der Liebe Christi; 2) das Verhör oder die Macht frommer Einfalt und Dankbarkeit; 3) der Erfolg oder der Sieg des Glaubens über die gefährlichste Anfechtung; 4) die tiefe Deutung und hohe Bedeutung des Ereignisses. — Die Frage der Jünger, 1) nach ihrem Sinn, 2) nach ihren Beweggründen. — Die Antwort Jesu auf die Frage der Jünger — diesen Zweck haben im allgemeinsten

Sinne alle Leiden: Gott will sich an den Leidenden verherrlichen. — Die dunklen Ursachen der menschlichen Leiden entziehen sich oft unserem Blicke, aber der göttliche Zweck ist immer klar. — Wir sollen vor Allem den göttlichen Zweck und unsere Aufgabe dabei im Auge haben. — Christus das wesentliche Licht der Welt: 1) darum ein schöpferisches Licht, nicht nur leuchtend, sondern auch erleuchtend (das Licht der Blinden); 2) darum auch der Tag der Welt, Licht und Leben; 3) darum auch der Vollbringer des großen Tagewerks der Welt. — Die Mahnungen Gottes zu dem Tagewerk Christi: 1) Das Tagewerk (vorbildlich, urbildlich, abbildlich); 2) die Mahnungen (des Tags, der Nacht). — Christus das Licht unseres Tagewerks. — Der unwiederbringliche Tag unseres Lebens. — Der Herr der Licht- und Lebenspender in eigener Todesgefahr. — Die Bettler an den Tempelthüren (vergl. Apostg. 3). — Es kommt die Nacht &c. — Christus der Heiland in seiner Anwendung natürlicher Heilmittel: 1) Er bedarf sie nicht; 2) er benutzt sie um der zu Heilenden willen; 3) er heiligt sie zu Vorzeichen einer christlichen Heilkunst. — Christus das Licht des Himmels und der Heilquell der Erde. — Er der wesentliche Siloah, oder alles Heil ist Gottes Sendung: 1) Der vorbildliche Gesandte, der Quell; 2) der wesentliche Gesandte; 3) die abbildlichen Gesandten (seine Jünger). — Wie die Pharisäer nicht das Was an dem Wunder Jesu ansehen, sondern das Wie. Ein Charakterzug des pharisäischen Geistes. — Parallelen und Antithesen: Der Blindgeborne und der Lahme (Joh. 5). — Derselbe und die Pharisäer. — Derselbe und die Wohlgesinnten in jenem Gericht. — Der Blindgeborne und seine Eltern. — Der Blindgeborne und seine Nachbarn. — Die gute Meinung und der schlimme Erfolg. — Die Sinnesart der Laien und der Geist des Protestantismus in unserer Geschichte. — Die Macht des sittlichen Unwillens. — Der blinde Bettler verwandelt in einen hellsehenden Prediger vor dem jüdischen Gericht. — Die Vorsicht wie der Heldenmuth in dem Bekenntniß des Blindgebornen. — Die Macht der Thatsachen. — Der Sieg der persönlichen, geistlichen Erfahrung über die überlieferten Satzungen. — Eines weiß ich wohl. — Charakterzüge des hierarchischen Verfolgungsgeistes: 1) Böswilliges Verhör, 2) heuchlerisches Ermahnen, 3) fluchendes Bannen. — Wie ohnmächtig der Tapferkeit eines treuen Gemüths gegenüber! — Die Entwickelung des Glaubens des Blinden eine Belehrung über die Natur des wahren Glaubens: 1) Das Herz dem Kopf voran, 2) das Vertrauen dem Wissen voran, 3) die Sache dem Namen voran, 4) das Handeln und Bekennen dem Huldigen voran. — Das Wort des Herrn: ich bin zum Gericht &c. — Die Verfinsterung eine Folge mißbrauchter Erleuchtung. — Die Verstockung eine Folge verdorbener Erweckung. — Die Falschheit verwandelt das Licht in Blindheit, wie die Aufrichtigkeit die Blindheit in den Anfang des Sehens. — Die Verwandlung des Lichtschimmers in Blendlicht, die Ursache heilloser Finsterniß. — Wenn der Morgen kommt, so werden die Vögel des Tages, die in der Nacht nicht sehen konnten, sehend, dagegen die Vögel der Nacht, welche außer dem Tage sehen konnten, werden blind. — Die Einen haben Lichtschimmer genug, um die Finsterniß zu sehen und zu hassen, das Licht zu ersehnen und zu lieben und in ihm sehend zu werden; die Anderen haben Lichtschimmer genug, das Licht zu sehen, zu hassen und an ihm zu erblinden.

Starke: Zeisius: Gleichwie Christus nicht unterlassen, auch mitten in der Hitze der Verfolgung Gutes zu thun; also sollen auch wir nach seinem Exempel &c. — Die Gütigkeit Christi kommt den Menschen immer zuvor und reichet ihnen bessere Hülfe dar, als sie in ihrem Mangel begehren können. — Wer einen Elenden siehet, wohl ihm, wenn er sich dessen erbarmet. — Ein blinder Mann ein armer Mann. — Zeisius: Lieber sei nicht allzu schnell mit Urtheilen von deines Nächsten Unfall! — Wie gut ist's Manchem, daß er lahm ist &c.; so wird er vor der Hölle bewahrt. — Gott weiß unsere Gebrechen zur Verherrlichung seines Namens zu gebrauchen. — Man muß mit Christo auf den Wink und Absicht Gottes in seinem Amte Acht geben, daß man nichts versäume. — Hedinger: Zeit und Gelegenheit, Gutes zu thun. Greife darnach und spare nichts auf morgen. — Zeisius: Ein Jeglicher hat sein von Gott bestimmtes Ziel, wie lange er wirken und arbeiten soll, das läuft bald zu Ende. — Bibl. Wirt.: Nun oder niemals! — Dies.: Gottes Werke scheinen vor unseren Augen oft wunderlich, ja gar thöricht und widersinnig, aber er führt's doch herrlich hinaus. — Canstein: Je eilfertiger ein Mensch das Wort Christi erfaßt und ausrichtet, je geschwinder und kräftiger erfährt er seine Hülfe. — Ders.: Die mancherlei Reden und Urtheile der Menschen von den Thaten Gottes dienen, dieselben bekannter und ruchbarer zu machen. — Osiander: Gottes Ordnung, die Armen zu versorgen. — Canstein: Wenn der Heilige Geist den Menschen erleuchtet, wird er dadurch so verändert, daß er dadurch auch seinen Bekannten und Freunden unbekannt wird. — Ders.: Es ist schön, wenn man erzählet das Elend, davon man befreit worden, und die Barmherzigkeit, die Gott erzeiget. — V. 15. In dieser Antwort: Einfalt, Wahrheit, freimüthiges Bekenntniß. — Zeisius: Die wahren Wunderwerke, je mehr sie untersucht, je mehr sie erkannt werden und hervorleuchten, da hingegen in den falschen Wundern der Betrug um so viel mehr offenbar wird. — V. 16. Ach Gott, der theure Name dein muß ihrer Schalkheit Deckel sein, 2 Tim. 3, 5. — Hinterlistige Fragen. — V. 22. Hedinger: Sünde und Schande ist's, Menschen mehr als Gott fürchten. — V. 26. O wie sehr bemühen sich doch oft die Gottlosen, ein Kind Gottes zu fällen, aber es gehet ihnen doch nicht an. — Können die Feinde der Wahrheit nicht Recht kriegen, so werden sie bitter und böse und fangen an zu fluchen und zu schimpfen. — Zeisius: Verachtete Einfalt macht die Höheren (Oberen) Israels zu Schanden. — V. 34. Man muß Keinem seine natürlichen Gebrechen freventlich vorrücken. — Der bekennt Christum recht, der sich gern um seines Namens willen von den Gottlosen ausstoßen läßt. — Zeisius: Die, so um des Bekenntnisses der Wahrheit willen von der Welt verstoßen und verbannt, werden von Christo gnädiglich angesehen und mit größerem Maß des göttlichen Lichts &c. beseligt. — Hedinger: Wie geschwinde wirket die Gnade in einer willigen Seele! — Bibl. Wirt.: Der Glaube hat seine Stufen. — Zeisius: Der Glaube an Christum, den Sohn Gottes, ist nicht ein kaltsinniger Beifall, sondern ein solcher brünstiger Affekt und Bewegung des Gemüths, daß er das ganze

Herz sammt allen übrigen Kräften des Menschen mit Gewalt ziehet zum Dienste dessen, an welchen er glaubet. — Cramer: Keine Strafe erschrecklicher, als Verblendung. — Ders.: Der erste Grad zur Hülfe ist die Erkenntniß der Sünden. — Zeisius: Die Heuchler sind in ihren Augen allezeit die Klügsten und Scharfsichtigsten, ob sie gleich in der That blinder sind als die Fledermäuse.

Braune: Was als Zufall Einem am Wege zu sein scheint, ist oft eine Probe. — Grübelt nicht über den Ursprung des Uebels, wirkt mit helfender, göttlicher Liebe! — Etliche aber sagten: er ist ihm ähnlich. Ei wie muß das Aufleuchten des geistigen Auges im Menschen sein inneres Bild, zum Bilde Gottes geschaffen, verändern! Wie widerlich ist der Anblick eines blinden, zum Sehen unnützen Auges, wie herrlich ist der reine Glanz des freundlichen Auges im aufrichtigen Menschen! So widerlich ist der verblendete Mensch, dessen inneres Auge durch die böse Lust zerstört ist, und so herrlich ist Erkenntniß eines klaren, erleuchteten Geistes. — Zu den Pharisäern. So sucht Mancher Gottesfurcht, wo er sie zu suchen hat, und doch vergeblich. — Goßner: Wenn Einer von seiner geistlichen Blindheit befreit wird, heißt es: ist dieser nicht der, der's vorher so oder so machte? Damit geben sie ein Zeugniß von seiner Besserung. Das ist aber bei ihnen eine Schande. — Ein Mensch, dessen Herz durch Jesum erleuchtet und durch seine Gnade geändert worden, ist nicht mehr zu kennen. — So ist es auch jetzt: die Pharisäer bleiben bei der Form und verwerfen den, um deß willen die Form da ist und zu dem die Form führen soll. Sie bleiben beim Buchstaben, der sie tödtet, und schlagen das Leben des Geistes mit der Form und dem Buchstaben todt, der ein Behälter, ein Gefäß des Geistes sein soll. — Sie stießen ihn hinaus. Er aber ärgert sich daran gar nicht; es war ihm vielmehr sehr heilsam, denn sie stießen ihn nur aus ihrer Heuchelei hinaus. — Selige Verbannung, die uns von der Verbindung der Blinden und Boshaften absondert und uns Christo näher bringt. — Wer Gläubige verbannt, verbannt nicht sie, sondern sich selbst. — Schleiermacher: Was sind aber die Werke Gottes in dieser Beziehung? Nichts Anderes, als daß sich in allem menschlichen Elend die Liebe offenbare. Denn diese ist die Kraft Gottes, und was aus ihr hervorgeht, sind Werke Gottes. — Ja, das Auge hat Gott dem Menschen gegeben, ihn zu erkennen; das geistige Vermögen ist da, aber geöffnet und geweckt wird es erst durch den, der gekommen ist, die Finsterniß in Licht zu verwandeln. — Auf daß die Werke Gottes offenbar werden, dazu hat Gott es zugelassen, daß das menschliche Geschlecht sitzen sollte in der Finsterniß. — Die Eltern des Blinden. Hier sehen wir eins von den traurigen Beispielen, was für Folgen es hat, wenn irgend etwas, was zum Glauben, zu dem innersten Heiligthum der Ueberzeugung des Menschen gehört, auf irgend eine Weise mit äußerer Gewalt behandelt wird, um es entweder zu verbreiten oder zu unterdrücken. — Heubner: Siehe die Beispiele von merkwürdigen Blinden, Didymus, Milton rc., S. 365. — Der Mangel des äußeren Sinnes soll den inneren schärfen. — Es ist Pflicht der Dankbarkeit, ein Zeugniß von unserem Retter auch vor seinen Feinden abzulegen. — Die Eltern des Blinden ein Bild aller derer, die sich, um der Feindschaft der Welt zu entgehen, von der Gemeinschaft der Kinder Gottes zurückziehen. — Der falsche Eifer für's Alte (hier Moses) verblendet. — Einfältige Laien haben ein gesunderes Auge, ein richtigeres Urtheil, als falsche, stolze Gelehrte und Theologen. — Besser: Christus eilt mit schnellen, immer schnelleren Schritten in dem Segenslaufe, da er mit seinen Dienern wirkt. — Ihr Fluchen ist vor Gott lauter Segen. — Das war Israels Unglück, daß es bei sich selbst weise war (Jes. 5, 21) und sich rein und heil dünkte (Spr. 30, 12).

VI.

Christus die Erfüllung alles symbolischen Hirtenlebens; die Wahrheit der Theokratie und der Kirche. a. Die Thür der Hürde im Gegensatz gegen die Diebe; b. der treue Hirt im Gegensatz gegen den Miethling und den Wolf; c. der Oberhirt der großen Doppelheerde. [Die Beziehung der Hürdenthür auf den Bann Kap. 9, 35. Die Merkmale der falschen Hirten, der Diebe und Mörder. Die Merkmale des guten Hirten. Christus also nicht nur die höhere Wirklichkeit des irdischen, sondern auch die Wahrheit und Erfüllung des geistlichen Hirtenamtes in Israel und in der Kirche gegenüber den furchtbaren Verkehrungen des symbolischen Amtes.] Die symbolische Communion und die reale Communion, oder auch der symbolische Bann und der reale Bann. — Die Gährung in ihrer äußersten Spannung.

Kap. 10, 1—21.

(V. 1—11 Perikope zum dritten Pfingsttage; V. 12—16 Perikope für Misericordias Domini.)

Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer nicht hineingeht durch die Thür in die Hürde 1
der Schafe, sondern steigt anderswo [woher] hinüber [über die Verzäunung], der ist ein
Dieb und ein Räuber. *Wer aber durch die Thür hineingeht, der ist Hirt der Schafe. 2
*Demselben thut der Thürhüter auf, und die Schafe hören auf seine Stimme, und er 3
rufet[1]) die ihm eigenen Schafe mit Eigennamen und führet sie hinaus. *Und wenn er die 4
ihm eignen [Schafe] alle[2]) hinausgeschafft, geht er ihnen voran, und die Schafe folgen

1) φωνεῖ nach A. B. D. L. rc. statt καλεῖ. Dem Bilde entsprechender. Die Schafe als Schafe werden nicht bestimmt durch den Verstand des Rufs, sondern durch seinen warmen, gewohnten Ton.

2) Τὰ ἴδια πάντα bezeichnendere Lesart, statt πρόβατα nach B. D. L. X. rc. Lachmann, Tischendorf.

5 ihm nach, denn sie kennen seine Stimme. *Einem Fremden aber werden sie nicht nach-
folgen[1]), sondern sie werden fliehen vor ihm, denn der Fremden Stimme kennen sie nicht.
6 *Diese Gleichnißrede sprach Jesus zu ihnen, jene aber verstanden nicht, welcher Art das
7 war, was er zu ihnen sagte. *Da sprach nun Jesus wiederum zu ihnen: Wahrlich,
8 wahrlich sage ich euch, ich bin die Thür zu den Schafen [der Schafhürde]. *Alle[2]), die
anstatt meiner gekommen sind [ἦλθον πρὸ ἐμοῦ], die sind Diebe und Räuber. Aber die
9 Schafe haben nicht auf sie gehört. *Ich bin die Thür; wenn Jemand durch mich eingeht,
so wird er gerettet sein. Er wird [wirklich] eingehen, und wird ausgehen und Weide
10 finden. *Der Dieb kommt nur dazu, daß er stehle und würge und verderbe. Ich bin
gekommen, damit sie Leben haben und Ueberfluß haben.

* * *

11 12 Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe; *der
Miethling aber, der nicht wirklich Hirt ist und dem die Schafe nicht eigen sind, siehet
den Wolf kommen, und verläßt die Schafe und flieht, und der Wolf raubt sie und zer-
13 streuet die Schafe[3]). *Der Miethling aber flieht[4]), weil er ein Miethling ist und sich
14 nicht kümmert um die Schafe. *Ich bin der gute Hirte. Ich erkenne die Meinen und
15 werde erkannt von den Meinen[5]). *Gleichwie mich der Vater erkennt und ich erkenne
16 den Vater. Und mein Leben lasse ich für die Schafe. *Und auch andere Schafe habe
ich, die nicht sind aus dieser Hürde. Auch diese muß ich heran führen, und sie werden
17 [einst] meine Stimme hören, und so wird sein Ein Hirt, Eine Heerde. *Deßwegen liebt
18 mich der Vater, weil ich mein Leben lasse, damit ich es wieder nehme. *Niemand entreißt
es mir, sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe Macht, es zu lassen, und habe
Macht, es wieder zu nehmen. Dieses Gebot [dieses Lebensgesetz] habe ich empfangen von
19 meinem Vater. *Da ward nun wiederum eine Spaltung unter den Juden um dieser
20 Worte willen. *Es sagten aber Viele unter ihnen: Er hat einen Dämon und redet irre.
21 *Andere sagten: Diese Worte sind nicht Worte eines Besessenen; kann doch nicht ein
Dämon der Blinden Augen aufthun.

Exegetische Erläuterungen.

1. Chr. Fr. Fritzsche, Commentatio de Jesu janua ovium, eodemque pastore. In Fritzschiorum opuscula. Unser Abschnitt schließt die Abtheilung oder die Periode der unentschiedenen Schwankungen und Gährungen im Volk. Er ist nicht blos Fortsetzung der Worte des vorigen Kapitels (wie Meyer, Tholuck, Besser annehmen); dort ist das Licht der Grundgedanke, hier der Hirt. Die Bekehrung des Blindgebornen zu Christo und der über ihn verhängte Bann Seitens der Pharisäer (von denen sich auch aus unserem Kapitel ergibt, daß sie als ein amtliches Forum gehandelt) veranlaßt den Herrn, in seiner Person die Wahrheit und Erfüllung des irdischen, wie des geistlichen Hirtenamtes, in seinen Gläubigen die Wahrheit und Erfüllung der theokratischen Gemeinde darzustellen. Daher führt auch diese Rede die Spannung im Volk bis zu jenem Punkte fort, wo sie zur Scheidung werden muß. Allerdings ist der Schauplatz der gleiche, die Zuhörer sind dieselben, aber dies gibt doch keine Veranlassung, das Kapitel nach Meyer mit Kap. 9, 35 anzufangen. Auch V. 40 u. 41 gehört noch zu dem Abschluß des vorigen Kapitels. Was die Form dieser bildlichen Rede betrifft, so ist sie eine fließende Gleichnißrede (παροιμία, mit der παραβολή unter dem hebräischen מָשָׁל zusammenzufassen; nach Quinctilian: fabella brevior, wie das Wort Kap. 15, 1) und nicht ein geschlossenes Gleichniß (eine Parabel), wobei die Annahme von Strauß, eine ursprüngliche Parabel sei durch die Hand des Evangelisten in diese flüssigere Form umgesetzt, unbegründet ist, zumal auch bei den Synoptikern sich fließende Gleichnißreden finden. Tholuck nach Wilke (Rhetorik): sie habe den Charakter einer Allegorie, die ein Verhältniß darstelle und kunstgerechter Weise in allen ihren Zügen bedeutsam sei, nicht den einer Parabel, bei der es auf Anwendung des

1) Nach weit überwiegenden Zeugen, A. B. D. ꝛc. ἀκολουθήσουσιν statt -θήσωσιν.

2) Das πάντες fehlt bei D. ꝛc. wegen der Schwierigkeit der Stelle und das πρὸ ἐμοῦ bei E. F. und manchen anderen, weil die Stelle von den Gnostikern gegen das Alte Testament mißbraucht werden konnte. S. de Wette z. d. St.

3) Das letzte τὰ πρόβατα schien überflüssig und fehlt bei B. D. L. (Tischendorf). Es ist aber nicht zu entbehren, um den Gedanken auszudrücken, daß der Wolf einzelne Schafe zwar rauben, die Schafheerde im Ganzen aber nur zerstreuen kann.

4) Die Worte: ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει konnten als überflüssige Wiederholung erscheinen oder übersprungen werden, weßhalb sie bei B. D. L. fehlen (Tischendorf) Sie dienen aber dazu, die Charakterisirung des Miethlings einzuleiten.

5) Statt γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν lesen B. D. L. ꝛc. γινώσκουσί με τὰ ἐμά. So Lachmann, Tischendorf. Mit Grund bemerkt Meyer (nach de Wette): diese aktive Wendung ist Conformation nach dem Folgenden.

Grundgedankens abgesehen sei. Indeß bilden Allegorie und Parabel keinen reinen Gegensatz. S. den Matthäus, Kap. 13.

2. Erste Gleichnißrede: Christus die Thür der Hürde für die wahren Hirten der Gemeinde im Gegensatz gegen die Diebe und Würger, V. 1—9. — **Wahrlich, wahrlich.** Sicheres Bewußtsein der wahren Gemeindeordnung im Gegensatz gegen die hierarchische.

3. **Wer nicht hineingeht durch die Thür.** Bild von dem orientalischen Hirtenleben entnommen. Das Schaf schutz- und leitungsbedürftig, aber auch leitungsfähig, sanft, sich mit den anderen zur Heerde dicht zusammenschließend, den Führer kennend und ihm folgend, Bild der frommen, gläubigen Seele; die Heerde Bild der Gemeinde, der Hirt, welcher durch die Thür eingeht, Bild des Amtes in der Gemeinde (Ps. 100, 3; 95, 7; 77, 21), die Thür als Eingang Voraussetzung einer Hürde (גְּדֵרָה, αὐλή, aula), die als ein unbedeckter Raum von einer niedrigen Mauer umschlossen ist und Nachts der Heerde zum Schutze dient, hier also Bild der abgezäunten, eingefriedigten Theokratie (φραγμός, Matth. 21, 33); als die Thür selbst das Bild Christi. Die weiteren Züge s. im Verfolg. Das Hineingehen vorangestellt als Hauptgedanke im Gegensatz zu dem ἀναβαίνειν. Es bezeichnet für sich das berechtigte Eingehen in rechter Absicht. Beides aber wird charakterisirt mit dem Zusatz: durch die Thür. Ueber ihre Bedeutung sollte nach der Erklärung Christi V. 7 mit Bezug auf das Nichtverstehen der Pharisäer V. 6: ich bin die Thür, kein Zweifel sein. Die Deutung der Thür auf die Heil. Schrift (Chrysostomus, Ammon) hängt mit der falschen Unterscheidung der Gleichnißreden zusammen, wonach schon in V. 8 oder 9 eine Wendung des Gleichnisses eintreten soll, was Tholuck billigt. Die patristischen Ausleger seit Augustin haben daher richtig das Wort von der Verordnung des Amtes durch Christum verstanden, nur haben sie es unrichtig auf den historischen Christus und das neutestamentliche Amt beschränkt. Luthardt will unter der Thür blos den von Gott geordneten Weg verstanden wissen, ohne weitere Bestimmung im Widerspruch mit V. 7. Tholuck zustimmend für Luthardt: der rechte, gottgewollte Zugang, wobei gedacht ist an die hingebende Liebe zu den Schafen. De Wette: nur in seiner Wahrheit, auf seinem Wege kann man dahin gelangen, ein rechter Hirt der Gläubigen zu sein. Annäherungsweise richtig. Weßhalb ist aber von Christus im A. Test. die Rede, namentlich auch in unserem Evangelium überall? Christus ist das Prinzip der Theokratie, der Grundgedanke, Grundtrieb und das Ziel der alttestamentlichen Gottesgemeinde, darum auch das Prinzip jeder theokratisch-amtlichen Berufung von Anfang an. So ist er die Thür der Hürde. Wer nicht durch den abrahamitischen Verheißungsglauben oder durch den Geist der Offenbarung und dem gemäß in ein theokratisches Amt kommt, der ist nicht in die Hürde eingegangen durch die Thür. Auch Meyer sagt: Christus selbst ist die Thür, aber in der gewohnten chiliastischen Beziehung auf die „künftigen Mitglieder des Messiasreichs."

4. **Steigt anders woher hinüber.** Eigentlich: anders woher hinauf, um über die Mauer hineinzukommen. Das „anders woher" bezeichnet vorab die andere Stelle, damit wohl auch den anderwärts Herkommenden, Fremden, der nicht zur Hürde gehört. Bezeichnung der untheokratischen Sinnesart, d. h. des Unglaubens gegen die Verheißung und der untheokratischen Motive (nach Matth. 4 Habgier und Genußsucht, Ehrgeiz, Herrschsucht). Das Hinübersteigen mag ein menschlich-eitles Streben in der Schriftgelehrsamkeit, im Gesetzeseifer 2c. bezeichnen, im Gegensatz gegen den Weg des Geistes. — **Ein Dieb und Räuber.** Der falsche Weg schon bezeichnet die falsche Absicht. Der λῃστής ist nicht blos klimaktische Verstärkung (Meyer), doch auch nicht geradezu Mörder. Der Räuber aber wird leicht zum Mörder, wenn er Widerstand findet, der Räuber von Schafen zum Würger (auch insofern ist die Uebersetzung: Mörder falsch, da von Schafen die Rede ist). In der Erklärung V. 10 ist der Dieb der Hauptbegriff, theilt sich aber in den stehlenden Dieb und in den räuberischen Würger und Verderber. So werden die falschen Amtsverwalter zu Dieben an den Seelen, die sich ihnen hingeben und anvertrauen, zu Würgern an denen, die ihren selbstständigen Glauben geltend machen, wie Kap. 9 an dem Blindgebornen, den sie exkommunizirten. Der Gegensatz dieser Diebe zu den rechten Hirten ist allerdings (nach Tholuck) der Gegensatz der Selbstsucht (Ezech. 34, 8) und der Liebe (Jer. 23, 4).

5. **Der ist Hirt der Schafe.** Ein liebendes Hirtenherz hat nur der, wer durch den Verheißungsglauben oder durch Christum Hirt geworden ist. Er kann nach seinem reinen Motiv auch nur in reiner Form in's Amt gekommen sein und wird sich als Hirt bewähren. Dieser wahre Hirt bildet nur einen Gegensatz zu dem Räuber, noch nicht als der gute Hirt zum Miethling, oder als der Oberhirt (V. 16) zu den Unterhirten.

6. **Demselben thut der Thürhüter auf.** Der Thürhüter wacht zur Nachtzeit im Innern und schiebt Morgens für den sich ankündigenden Hirten den Riegel weg. Meyer (nach Lücke, de Wette u. A.): „Ὁ θυρωρός gehört zur Ausmalung des rechtmäßigen Eingehens und ist zu einer besonderen Auslegung nicht bestimmt, deßhalb auch V. 7 nicht weiter berücksichtigt. Man hat daher weder von Gott (Maldonat, Bengel), noch vom Heil. Geiste Apostg. 13, 2 (Theod., Heracl., Rupert, Aret., Cornel. a Lap. u. M.), noch von Christo (Cyrill, Augustin), noch von Mose (Chrysost., Theod. v. Mopsvest u. M.) auszubeuten." Tholuck deutet auf den Vater nach Kap. 6, 44. 45. Da aber der Thürhüter inwendig in der Hürde ist, so wird man allerdings mit Stier den Heil. Geist, wenn auch näher bestimmt, als den Geist der Gemeinde hier zu verstehen haben, was Luthardt ohne genügenden Grund bestreitet.

7. **Und die Schafe hören auf seine Stimme.** Der Artikel τὰ πρόβατα zu beachten. Nach den meisten Auslegern sind das sämmtliche Schafe der Hürde und mit den ἴδια πρόβατα identisch. Dagegen ist, daß von den πρόβατα im Allgemeinen nur gesagt ist, sie hören seine Stimme, die ἴδια

aber ruft er **beim Namen.** Nach Bengel sollen diese ἴδια als besonders Bedürftige von den Schafen im Allgemeinen unterschieden sein. Meyer meint den Umstand anwenden zu müssen, daß mehrere Heerden oft in einer Hürde übernachteten, deren Hirten, weil sie jeden Morgen kamen, allen Schafen bekannt waren. Dagegen sollen die ἴδια diejenigen Schafe sein, welche zur besonderen Heerde des betreffenden Hirten gehören. Es ist jedoch eine unfreie Abhängigkeit von einer archäologischen Notiz, wenn man das Zusammentreiben mehrfacher Heerden hier abgebildet finden will, wo das Bild sich auf die einheitliche alttestamentliche Theokratie bezieht. Die zweite falsche Anwendung einer archäologischen Notiz, nach welcher es üblich war, daß die Hirten den Schafen Namen gaben (Pricäus zu unserer St.), besteht in der Vorstellung, der Hirt müsse alle Schafe seiner Heerde bei ihren Namen herausrufen (eine sehr umständliche Appell halten). Es gehört zu dem idealen Hintergrunde des Bildes, wenn gesagt wird: die Schafe hören seine Stimme, denn in der Umzäunung der alttestamentlichen Theokratie sind auch solche, die nicht wahre Schafe sind, und diese hören auf die Stimme des Hirten nicht (vergl. die Propheten und Galater Kap. 3 und 4). Von den wirklichen Schafen aber, d. h. von den Empfänglichen im Allgemeinen, unterscheidet Christus noch die ἴδια πρόβατα, die der Hirt beim Namen ruft, die Lieblingsschafe, die Auserwählten im engeren Sinne (Leben Jesu II, S. 995), im Bilde des Hirtenlebens die Leithämmel, die der Heerde vorangehen und denen die Heerde folgt. Meyer bestreitet diese Ansicht im Text und bestätigt sie in der Note (gegen Luthardt) mit den Worten: nur die ἴδια ruft der Hirt namenweise (S. 307). Die Vorstellung des Bildes ist sehr klar: der Hirt hat unter den Schafen solche, die ihm am nächsten stehen, diese ruft er mit Namen, und indem ihm diese folgen, folgt ihm die ganze Heerde. Aber nur τὰ πρόβατα, was sonst in der Hürde ist, kommt hier nicht weiter in Betrachtung.

8. **Und wenn er seine eigenen** ꝛc. Diese kommen auf seinen Namensruf. Er faßt sie an und bringt sie durch die Thür hinaus. Vergl. Apostg. 10. Eine Andeutung des Ausgangs der Gläubigen aus der alten Theokratie. Er bringt die Auserwählten alle hinaus (s. die Lesart πάντα), läßt keins zurück.

9. **Einem Fremden aber.** Die V. 3 u. 4 dargestellte Gemeinschaft wird nach ihrem ausschließlichen Wesen abgebildet. Unter dem Fremden können hier nur die falschen Propheten verstanden sein bis zu den Pseudomessiassen hin.

10. **Diese Gleichnißrede sprach Jesus zu ihnen.** Παροιμία, jede vom gewöhnlichen Wege (οἶμος) abweichende Rede. S. oben Nr. 1. Für die Pharisäer ist das Gesagte nach ihrem Amtsbegriff völlig unverständlich, daher folgt die unumwundene Erklärung Christi, s. oben. Tholuck bemerkt: „das Nichtverstehen ebenso wenig als Kap. 8, 27 vom bloßen Wortverstande, vielmehr vom Verschließen gegen die Wahrheit, daß sie nicht die rechten Volksführer sein sollen." Indessen ist doch hier von einem Nichtverstehenkönnen auf jener bösen Basis, nicht blos von dem Nichtverstehenwollen die Rede. — **Die Thür zu den Schafen.** D. h. hier die Thür der Hirten, nicht zunächst schon der Schafe (Chrysostomus, Lampe).

11. **Alle, die anstatt meiner gekommen,** ἦλθον πρὸ ἐμοῦ. Der Ausdruck wird dadurch dunkel gemacht, daß man nicht vor allen Dingen strikte bei dem Bilde, d. h. der Thür stehen bleibt. Es heißt also zunächst: alle, die πρὸ τῆς θύρας ἦλθον. Mit dem ersten Begriff des Vorbeigehens an der Thür ist der andere verbunden, daß sie statt der Thür gelten wollten. D. h. Alle, die gekommen sind mit dem Anspruch auf die Herrschaft über die Gewissen, als geistliche Herren anstatt des Herrn, der der Geist ist. Die Zeit ihres Kommens ist allerdings auch als eine frühere angedeutet durch das ἦλθον, aber nicht durch das πρό, insofern nicht das sachliche πρό mit dem temporären zusammenfällt. Daher ist nicht nur die Bezeichnung dieser Stelle als einer antijudaistischen Aeußerung gegen Moses und die Propheten (Hilgenfeld) zu verwerfen, sondern auch die temporäre Deutung von Meyer: die hierarchische Opposition ging ihm vorher. Johannes der Täufer ging ihm ja auch vorher, sowie alle Propheten. Die Erklärungen von Camerar: praeter (sine me), von Calov: vor mir her (antequam mitterentur, anstatt hinter mir her), von Tittmann, Schleußner: ὑπέρ, loco, besagen das Richtige, aber nur halb und mißverständlich, insofern alle Propheten in gewissem Sinne loco Christi kamen. Mit diesem „anstatt" ist zugleich der Ersatz Christi, die Negation Christi, die absolute messianische Geltung ausgesprochen. Und damit ist zugleich das ἦλθον zu einem emphatischen gemacht. Sie kamen in einer Weise, wie wenn der Messias gekommen wäre; für ihn war kein Platz mehr (Hieronymus, Augustin ꝛc.). Daß sie damit falsche Messiasse waren, ohne den Namen von solchen zu tragen, versteht sich auch, ohne daß man allein an die falschen Messiasse im engeren Sinne (Chrysostomus, Grotius u. v. A.) zu denken hätte, da diese größtentheils erst nach Christo auftraten. Jeder vorchristliche Hierarch war pseudomessianisch in demselben Maß, wie er antichristlich war, denn Pseudochristenthum und Antichristenthum fordern einander gegenseitig. Herrschaft begehren über die Gewissen ist pseudochristlich. Zu beachten ist noch, daß die über die Mauer steigenden Diebe und Räuber hier mit dem Anspruch einer höheren Potenz aufsteigen. Sie stehen nicht mehr in ihrer nackten Selbstsucht da, sondern sie wollen positiv gelten, und zwar nicht blos für Hirtenknechte, sondern für die Thür selbst. So hatten die Hierarchen so eben noch die Gewissensherrschaft über den Blindgebornen auszuüben gesucht.

12. **Aber die Schafe haben nicht** ꝛc. Nur ihre Sinnesgenossen bildeten ihren Anhang, die wirklichen Laienseelen. Die wahren Schafe aber blieben stets dem guten Hirten zugewandt.

13. **Ich bin die Thür; wenn Jemand** ꝛc. V. 9 u. 10. Reiner Abschluß des bisherigen Gegensatzes. — **Durch mich eingeht, der wird gerettet werden.** D. h. der wird in der theokratischen Gemeinschaft die Rettung finden. Der Zaun der Hürde rettet vor dem Verderben; so auch der Eingang in die wahre Geschlossenheit der Gemeinde durch Christum. — **Er wird eingehen.** D. h. er wird sich in der Wahrheit

des Alten Testaments dem Gesetz unterordnen. — **Er wird ausgehen.** D. h. er wird in der Erfüllung des Alten Testaments, in Christo, die Freiheit des neutestamentlichen Glaubens finden. — **Und Weide finden.** Wer durch die Thür ausgeht, wird auf die rechte Weide des Glaubens, der Erkenntniß, des Friedens kommen. Schon hier kündigt sich eine neue Gleichnißrede an: der rechte Hirt findet die Weide zwar zunächst für seine Schafe, er findet sie aber auch für sich als Schaf (Augustin, Stier u. A.). Gegenüber steht der Dieb, der sich eigenmächtig eine falsche Thür macht und schließlich sich selbst zur falschen Thür macht. Er kommt nur dazu, einerseits zu stehlen, d. h. Gemüther zu beherrschen, andererseits zu schlachten, d. h. Geister in den Bann zu thun; in dem einen wie in dem anderen Falle aber zu verderben. Die folgenden Worte: **ich bin gekommen, damit sie Leben** ꝛc., bilden den Uebergang zu dem folgenden Gleichnißwort. Dasselbe enthält zwei Momente. Erstlich sollen sie das wahre Leben erst erhalten, zweitens zu dem wahren Leben den Ueberfluß an wahrer Lebensnahrung (grüne Auen, frische Wasserquellen).

14. **Ich bin der gute Hirt.** Zweite Gleichnißrede. Der Gegensatz des guten Hirten und des Miethlings einerseits, des Wolfes andererseits, V. 11—15. Ich, Ἐγώ mit Nachdruck wiederholt. Als *der* Hirt (mit dem Artikel) ist er der wahre, wesentliche Hirt im Gegensatz gegen symbolische Hirten auf der Flur und symbolische Hirten im gesetzlichen Amt (Hebr. 13, 20: ὁ ποιμὴν ὁ μέγας); als *der gute* Hirte (ὁ καλός) ist er das Ideal des Hirten (Ps. 23; Jes. 40, 11; Hes. 34, 11) im Gegensatz gegen die schlechten Hirten (Ezech. 37; Sach. 11; Jer. 23), die erst in der Gestalt des Diebes aufgetreten sind und sich jetzt verzweigen in die Figuren des *Miethlings* und des *Wolfs*. Daß damit zugleich der verheißene Hirt Ezech. 34, 23; 37, 24 angedeutet ist, ergibt sich schon aus dem Vorigen, namentlich aus dem: ich bin gekommen, sie sind gekommen in meiner Stellung. „Vergl. Tr. Berachoth, fol. 55, 1: Drei Dinge ruft Gott selbst aus: Hungersnoth, Ueberfluß und einen פרנס טוב, d. i. einen guten Hirten oder Gemeindevorsteher; פרנסים טובים von Moses und David bei Vitringa, Syn. Vet., p. 636. Als Hauptmoment der Hirtenidee wird wie Hebr. 13, 20 hervorgehoben die aufopfernde Liebe für seine Schafe." Tholuck.

15. **Sein Leben für die Schafe.** Τιθέναι τὴν ψυχήν johanneischer Ausdruck (Kap. 13, 37; 15, 13; 1 Joh. 3, 16). Wenn man im Bilde bleibt, so ist es hier weder Bezeichnung des Opfertodes, noch der Entrichtung eines Lösegeldes für den Sklaven durch Bezahlen, sondern des heldenmüthigen Daransetzens des Lebens im Kampfe mit dem Wolfe. Das ὑπέρ zum Besten geht also in den Begriff des ἀντί über. Der Hirt stirbt, damit die Heerde gerettet werde.

16. **Der Miethling aber.** Ihn charakterisirt zweierlei: 1) er ist kein wirklicher Hirt für die Schafe, sondern ein Lohndiener, er hat kein Herz für die Schafe; 2) die Schafe sind ihm nicht eigen, hangen nicht als angeeignete mit ihm zusammen und können kein Vertrauen haben zu ihm. Es fehlt das innere Lebensband nach beiden Seiten. Bezeichnung der pharisäischen Volksleiter. Dem die Schafe nicht eigen sind, bezeichnet nicht den „Eigenthümer", sondern den eigenthümlichen Hirten. Das war eben die Schuld der hierarchischen Miethlinge, daß sie sich zu „Eigenthümern" der Heerde machten. Und eben damit wurden sie auch zu *Miethlingen*, d. h. zu Unterhirten, denen der diebisch vermehrte Lohn die Hauptsache war, während sie allerdings auch als Miethlinge noch das Prädikat der amtlichen Anstellung hatten. — **Er siehet den Wolf kommen.** Daß er ihn schon von weitem sieht, ist Ausdruck seiner Furcht, nicht seiner Wachsamkeit, und diese Furcht drückt sich darin aus, daß er sich erst zurückzieht in eine sichere Position (ἀφίησι τὰ προβ.), dann geradezu die Flucht ergreift (φεύγει). Der Wolf kommt von außen her aus der Wildniß, hängt aber doch mit dem Miethling zusammen in der Fremdheit und Falschheit gegen die Heerde. Man hat ihn erklärt als Bild *des Teufels* (Euthymius u. A., Olshausen), der Ketzer (Augustin u. A.), „jede antitheokratische Macht" (Lücke; Meyer: „jede antimessianische Macht, die aber als solche im Teufel ihr beherrschendes Prinzip hat"). Nach Matth. 7, 15 und Apostg. 20, 29 können die Wölfe auch in amtlicher oder pseudoprophetischer Gestalt auftreten. Doch haben sie sich dann nach der ersteren Stelle in Schafsgewand verhüllt. Der offenbare Wolf ist der Feind der Heerde in offener, frecher Feindseligkeit, während die Abfälligkeit des Miethlings noch in feige Freundschaft gehüllt ist; also der antichristliche Widersacher der Gemeinde als Ketzer oder als Verfolger, jedenfalls Organ des Satans (vergl. den Wolf in der nordischen Mythologie). — **Der Wolf raubt sie und zerstreuet.** Zwiefache verderbliche Wirkung. Einzelne Schafe werden geraubt und zerrissen, d. h. einzelne Seelen werden verdorben, die Schafheerde im Ganzen aber, die Gemeinde, wird verwirrt und zerstreut.

17. **Der Miethling aber flieht, weil er** ꝛc. Keine Wiederholung, sondern die Erklärung der Flucht. Als Miethling hat er nur das selbstsüchtige Interesse, sich selbst zu weiden, die Schafe dagegen liegen ihm nicht am Herzen. Es fragt sich, inwiefern hat dieses Bild seinen Beleg in dem Verhalten der damaligen jüdischen Hirten? An Tapferkeit schien es ihnen nicht zu fehlen; erst verhielten sie sich wie reißende Wölfe gegen Christum, den guten Hirten, dann auch im jüdischen Kriege gegen die Römer selbst. Das Sprechende des Bildes liegt darin, daß *der Miethling verschwindet*, wo die Gefahr erscheint. Bei allem Verderben, das über eine Gemeinde kommt, gibt es eine Abtheilung von *feigen*, innerlich abwendigen und eine Abtheilung von *frechen*, offen abtrünnigen Hirten. Die *Feigheit* der Einen aber ist eben Schuld daran, daß die *Frechheit* der Anderen die Gemeinde verstören kann. Aus solchen Miethlingen bestand auch ein guter Theil des Synedriums und der Schriftgelehrten überhaupt zur Zeit Jesu (Joh. 12, 42); sie hatten ein Bewußtsein von der Wahrheit Christi, aber kein Herz für sie und gaben den guten Hirten dem Wolfe preis.

18. **Ich bin der gute Hirt. Ich erkenne** ꝛc. Die bestimmte Deutung der entwickelten Gleichnißrede wie V. 7. Die Begründung dieses Cha-

rakters: ich erkenne die Meinen, und die Thatsache der unauflöslichen Verbindung mit der Heerde, mit den wahren Frommen, die ihm der Vater gegeben hat, hier ausgedrückt durch das Verhältniß des wechselseitigen Erkennens. Zwar soll dies Erkennen nicht Lieben heißen; es ist aber doch ein emphatischer Ausdruck, ein liebendes Erkennen gemeint. Es ist der Ausdruck des persönlichen, göttlichen Erkennens der verwandten Persönlichkeiten. Die Gnade Christi ist ein solches Erkennen der Seinen von seiner Seite, der Glaube dagegen ein dem entsprechendes Erkennen Christi von ihrer Seite.

19. **Gleichwie mich der Vater.** In der persönlichen Geistesgemeinschaft des Vaters mit Christo und umgekehrt wurzelt das Wechselverhältniß zwischen Christo und den Gläubigen. Das „Gleichwie" bezeichnet das Gleichartige der Art und Weise, wie der Art selbst, insofern das von Christo den Seinen sich mittheilende Leben ein göttliches ist. Ein Hauptmoment der Vergleichung ist aber, daß das Erkennen Christi ein Grund für das Wiedererkennen der Gläubigen ist, wie das Erkennen des Vaters Grund für das entsprechende Erkennen Christi (vergl. Kap. 14, 20; 15, 10; 17, 8. 21; 1 Joh. 5, 1; Matth. 25, 40). Tholuck: „Das *γινώσκειν τὰ ἐμά* entspricht dem *καλεῖν κατ᾽ ὄνομα*, das *γινώσκομαι* dem *οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ.*" — **Und mein Leben lasse ich.** Ausdruck und Maß der Kraft seiner Liebe gegen die Seinen. Durch seinen Tod soll aber auch den Heiden das Heil vermittelt werden (s. Kap. 11, 52; 12, 24; Ephes. 2, 14; Hebr. 13, 20). So leitet dieser Gedanke hinüber zum Folgenden. *Τίθημι.* „Nahe und gewisse Zukunft", Meyer.

20. **Und auch andere Schafe habe ich.** Christus der Oberhirt als Hirt der Doppelheerde der Gläubigen aus den Juden und Heiden, V. 16. Nicht die außerpalästinensischen Juden (Paulus) sind gemeint, denn die gehörten mit zu der einheitlichen jüdischen Hürde, sondern die Heiden, die aber nicht als in einer Hürde befindlich (de Wette) zu denken sind, obwohl unter der Leitung Gottes stehend in einer anderen Weise (Kap. 11, 52; Apostg. 14, 16). Die Heiden sind aber seine Schafe in der bedingten Weise, wie es die Juden sind, d. h. die, welche seine Stimme hören, die dem Zuge des Vaters folgen. Von diesen spricht Christus: ich habe sie (*ἔχω*) mit göttlicher Zuversicht. Er muß sie führen (*δεῖ*); es ist Rathschluß des Vaters und seiner Liebe. Daß er sie aber in die Hürde Israels bringen soll (Tholuck), liegt nicht in dem *ἀγαγεῖν*, das „weder adducere (Vulgata, Luther, Beza, Luthardt), noch *συναγαγεῖν* (Euthymius, Casaubon. u. A.) heißt, sondern führen als Hirte." Meyer. Bengel: „Non opus est illis, solum mutare." Indessen deutet doch die Form: *ἀγαγεῖν* wohl an, daß in der bevorstehenden offenbaren Führung dieser Schafe eine früher begonnene geheime Führung (gratia praeveniens) fortgesetzt wird. Die Beschränkung seiner Wirksamkeit auf Israel (Matth. 10, 5) sah Christus mit seinem Tode aufgehoben (Matth. 21, 43; Kap. 28). Als der erhöhte Christus wurde er offenbar als der Hirt der Völker.

21. **Und sie werden meine Stimme hören.** Die Zuversicht der Sendung zu den Heiden setzt zugleich die Zuversicht ihrer Bestimmung zum Heil und der göttlichen Gnadenleitung über ihnen voraus. Sie sind schon Schafe, nicht blos proleptisch (Meyer), denn der Begriff des Schafes, das auf des Hirten Stimme hört, und des wiedergebornen Gotteskindes sind nicht Eins. Das Schaf ist Bild des Menschen, der Christi Stimme hört; er wird also als solches offenbar durch die Berufung, während die Wiedergeburt erst mit der Rechtfertigung eintritt.

22. **Ein Hirt, Eine Heerde.** Das Asyndeton bezeichnet die innigere Verbindung beider Glieder. Ueber einen analogen Ausspruch des Zeno bei Plutarch (Alex., Kap. 6) s. Tholuck. Die beiden Heerden werden zur Einen Heerde durch den Einen Hirten, in ihm; nicht dadurch, daß sie in die *αὐλή* der Juden kommen sollten. Vielmehr ist ja zuletzt von der Ausführung der jüdischen Heerde aus der *αὐλή* auf die Weide die Rede gewesen. Tholuck: „Da das alttestamentliche und das neutestamentliche Gottesreich nur Ein Reich ist und dieses nur aus jenem hervorwächst, so wird die Aufnahme der Heiden in dasselbe als ein Hinzuführen zu Zion vorgestellt (Jes. 2, 3; Sach. 14, 17), bei Paulus als eine Einpflanzung in den Stamm des edlen Oelbaums, und so denn auch hier als eine Aufnahme in die *αὐλή* Israels." S. dagegen Nr. 17. Bei der Einheit des alttestamentlichen und neutestamentlichen Gottesreichs ist doch der Gegensatz zwischen der typischen alttestamentlichen Theokratie und dem realen neutestamentlichen Himmelreich nicht zu übersehen. S. Dan. 7, 14. Das Letztere geht nicht aus dem Ersteren hervor, sondern das Erstere geht dem Letzteren als Schatten voraus. Christus ist das Prinzip des Himmelreichs, darum auch der Einheit der beiden Heerden, Röm. 11, 25. Da es hier vor allen Dingen auf die innere Beziehung zu Christo ankommt, so hat sich das Wort erfüllt von dem Anfang des Christenthums an (Eine Kirche); eben darum aber muß es sich auch in der Erscheinung zuletzt vollkommen erfüllen.

23. **Deßwegen liebt mich der Vater.** Die Freiheit in der Selbstaufopferung Christi V. 17 u. 18. Verschiedene Fassungen: 1) *Διὰ τοῦτο — ὅτι* bezieht sich auf das Folgende signifikativ: „daraus wird die Liebe des Vaters ersichtlich, daß ich mein Leben nur lasse, um es wieder zu nehmen" (Buzer, Stier). Dafür kann zu sprechen scheinen, daß die Liebe des Vaters dem Erlösungswerk vorhergeht und in der Erhöhung Christi offenbar wird. Aber die ewige trinitarisch bestimmte Liebe des Vaters zu dem ontologisch bestimmten Sohne schließt seine historisch-soteriologisch bestimmte Liebe zu dem Gottmenschen in seinem ethischen Verhalten nicht aus. Vergl. Joh. 8, 29; Phil. 2, 9. Daher 2) Meyer: *Διὰ τοῦτο — ὅτι* ist wie in allen Stellen bei Johannes (Kap. 5, 16. 18; 8, 47; 12, 18. 39; 1 Joh. 3, 1) zu fassen; deßhalb, weil nämlich, so daß *διὰ τοῦτο* sich auf das Vorherige bezieht und *ὅτι* eine Exposition von *διὰ τοῦτο* einführt. Mithin: „deßhalb, wegen dieses meines bis V. 16 besprochenen Hirtenverhältnisses liebt mich mein Vater, weil nämlich ich (*ἐγώ* mit dem Nachdruck der Selbstbestimmung, s. V. 18) mein Leben ꝛc." Offenbar ist auch der ganze Gedanke schon in V.

15 u. 16 enthalten, denn die Auferstehung Christi mußte ja der Uebernahme der „anderen Schafe" aus der Heidenwelt vorangehen. Auch der Nachsatz ἵνα πάλ. wird verschieden gefaßt. 1) Er bezeichnet die bloße Folge der Aufopferung Christi, die der Vordersatz ausspricht (Theod. v. Mopsvest u. v. A.); 2) er bezeichnet die Bedingung (hac lege ut, Calvin, de Wette); 3) die subjektive Absicht Christi: weil nur so das Hirtenamt jenes letzte Ziel V. 16 erfüllen konnte (Stier, Meyer); 4) die göttliche Zweckbestimmung; um nämlich nach Gottes Absicht es wieder zu nehmen, 1 Kor. 1, 14; 7, 29; Röm. 8, 17. Auch dieses Wiedernehmen wird von der göttlichen ἐντολή τοῦ πατρός umfaßt V. 18. Tholuck. Da der Gehorsam Christi hier als Objekt der Liebe Gottes dargestellt ist, so muß das ἵνα allerdings von der Absicht Christi verstanden werden, diese aber ist nicht blos subjektiv, sondern sie entspricht der ἐντολή des Vaters, die auch eine ἐντολή des persönlichen Lebens ist, was Calvin und de Wette nicht ohne Grund hervorgehoben haben. Der Sinn ist also: darum liebt mich mein Vater, weil ich sterbend einen Aufopferungsgehorsam leiste, dessen Prinzip und Motiv das unendliche Vertrauen auf die Auferstehung des persönlichen Lebens in der Gemeinschaft seiner absoluten Persönlichkeit ist; weil ich nicht verzweifelnd sterbe, mit dem Gedanken unterzugehen, sondern in der Zuversicht, damit die volle Lebensoffenbarung zu gewinnen; oder weil ich als Weizenkorn in die Erde falle, um viele Frucht zu bringen. In dieser siegreichen Zuversicht zu dem neuen Leben im Tode, das in seiner Aufopferung liegt, ist Christus das Wohlgefallen des Vaters, wie in dem gleichen Geiste der Christ in Christo Gott wohlgefällig wird (s. Jes. 53, 12; Luk. 2, 14; Matth. 3, 17; Kap. 17, 5; Joh. 12, 28; Kap. 17, 1). „Liebt der Vater aus diesem Grunde den Sohn, so liegt in dieser Liebe auch die der Welt im Sinne von Kap. 3, 16; Calvin: amorem unigenito debitum ad nos velut ad finalem causam refert." Tholuck.

24. **Niemand entreißt es mir.** Hier, wie oft, hat Christus durch die feierliche Erklärung seiner freiwilligen Selbstaufopferung der Mißdeutung seines Todes vorgebeugt, als sei er wider seine Erwartung und unfreiwillig der feindlichen Macht der Welt erlegen. — **Ich habe Macht, es zu lassen, und habe Macht** ꝛc. Mehrfache Deutungen der ἐξουσία. 1) Aeltere dogmatische Ansicht: die Macht des Sohnes Gottes, die Macht der göttlichen Natur, die menschliche Natur im Tode quiesciren zu lassen und wieder zu erwecken. „Wie Kap. 14, 13 ein dictum probans für das non posse mori des Erlösers (Quenstädt, III, S. 420, auch nach Beck, christl. Lehrwissenschaft II, S. 513 u. 517). Aber nicht die innere physische Nothwendigkeit des Todes soll negirt werden, sondern der Zwang der Umstände, wie das οὐδείς zeigt. Nichts Anderes ist gesagt, als was in Matth. 26, 53 liegt. Vergl. Joh. 14, 30. Der Tod und die Disposition dazu ist, wie auch Luther richtig erkennt, Christo beizulegen, eben insofern er die mit der Sünde behaftete (?) Menschheit angenommen hat; s. m. Commentar zu Röm. 6, 9." Tholuck. 2) Meyer: „Die Ermächtigung, und zwar zuerst zur Selbstaufopferung, zweitens zur Wiederannahme des Lebens, in der göttlichen ἐντολή beruhend." Wahrscheinlich eine nicht ganz richtige Wiederaufnahme der Ansichten von Lücke und de Wette. 3) Lücke: „Hat der Vater dem Sohne gegeben, das Leben in sich selber zu haben (Kap. 5, 26), so hat er ihm auch die Macht gegeben, es wieder zu nehmen. Ist jene Macht wesentlich eine sittliche, so auch diese. Aber die heilige, sittliche Macht ist immer auch zugleich eine Macht über die Natur. Weil Christus frei als der Heilige starb, hatte er auch die Macht über den Tod, aber als eine Macht, in welcher immer die Macht des Vaters gegenwärtig ist als die absolute Ursache." — Damit ist aber die bestimmte Unterscheidung: in ihm selber, Kap. 5, V. 26 nicht festgehalten. 4) Tholuck: „Das menschliche πνεῦμα Christi sei nicht mit gestorben, seine durch den Tod noch mehr befreite Selbstthätigkeit durchdringe das leibliche Organ und führe es in den Vergeistigungsprozeß ein, wie nach Kap. 5 auch bei den Gläubigen. Auch Kap. 2, 19 ist es der Sohn, welcher seine eigene Auferstehung bewirkt." Die Scheidungen zwischen der göttlichen und menschlichen Natur sind hier nicht wohl angebracht. Es war seine gottmenschliche Natur, daß er das Leben hatte als Unsterblichkeitsprinzip und als Auferweckungsprinzip in ihm selber, d. h. in prinzipieller, persönlicher Selbstständigkeit, obschon vom Vater mitgetheilt. In dieser Lebensmacht als der Mensch des Geistes vom Himmel (1 Kor. 15, 45) konnte er unmittelbar durch Verwandlung aus der ersten irdischen Daseinsform in die zweite himmlische übergehen. Aber er hatte auch die Macht, seine heilige Leiblichkeit eingehen zu lassen in die Todesform der natürlichen Menschheit (nicht durch Quiescirung ihrer Unsterblichkeit, sondern durch Erleiden der natürlichen Todesbedingungen, historische Beugung unter die historische Sterblichkeit). Er konnte sterben, aber nicht verwesen; denn er hatte die Macht, sein Leben wieder zu nehmen. D. h. die in seinem Geiste beruhende Verwandlungskraft jetzt modifizirt als Auferstehungskraft in seinem getödteten Organismus wirken zu lassen. Diese Thatsache ist eine Wiedererweckung von Seiten des Vaters, weil die physischen Lebensbedingungen sofort dem in's Leben zurückkehrenden Geiste begegnen, die allgegenwärtige Heilkraft Gottes in der Natur; sie ist selbstthätige Auferstehung, indem Christus auf den faktischen Lebensruf des Vaters von der jenseitigen Welt aus das Wunder seiner Selbstbelebung vollbringt.

25. **Dieses Gebot.** D. h. dieses bewußte allgemeine Lebensgesetz. Christus hat immer nur Ein Lebensgesetz, denn das heilige Leben ist vollkommene Einfalt. Diese ἐντολή ist die Stimme Gottes im Einklang seiner Situation und seines Bewußtseins. Sie hat in jedem Moment eine besondere Gestalt, Kap. 12, 49. Hier aber hat er sie beschrieben nach ihrem Grundriß. Es ist der Grundriß, der in der Führung aller alttestamentlichen Frommen durch Leiden zur Verherrlichung vorbedeutet ist und der sich im Leben aller Gläubigen wieder abspiegelt. Diese ἐντολή bezieht sich nicht blos auf das Sterben (Chrysostomus) und ist andererseits auch nicht blos als Verheißung des neuen Lebens zu begreifen (viele Aeltere); sie

umfaßt beide Momente, und ihre unauflösliche Verbindung ist gerade die Hauptsache

26. **Da ward nun wiederum eine Spaltung.** Die bestimmte Darlegung der Grundzüge des Heilswerks Christi veranlaßt wieder eine Spaltung unter den Juden V. 19—21, welche als die letzte, stärkste, das Vorzeichen der nun beginnenden Scheidungen zu betrachten ist. Es ist zu beachten, daß sich diese Spaltung unter den „Juden" bildet (nicht im ὄχλος), d. h. in dem pharisäischen Auditorium, mit dem der Herr zuletzt verhandelt hat, Kap. 9, 40. Das πάλιν bezieht sich auf Kap. 9, 16 zurück. Freilich die Mehrzahl hat sich an dem letzten Wort Christi noch mehr verbittert und verhärtet. Auch sie treten jetzt mit dem Urtheil hervor: er hat einen Dämon ꝛc.; doch wagen sie nicht, ihm das in's Angesicht zu sagen. Aber als einen Verirrten wollen sie ihn jetzt gehen lassen. Die befreundete Minderheit erscheint dagegen auch hier verschüchtert. Offenbar sind sie selber von den Worten Jesu ergriffen („diese Worte sind nicht Worte u. s. w."); für ihre Gegner aber glauben sie nur das Argument geltend machen zu können: **kann doch nicht ein Dämon** ꝛc. Meyer: Dafür sei ihnen das Wunder zu groß erschienen, obschon aus Matth. 12, 24 folge, daß man sonst auch wohlthätige Wunder den Dämonen habe zuschreiben können. Aus jener Stelle aber folgt keine bei den Juden herrschende Ansicht, sondern nur, daß der Lästergeist es wagte, alle Wunder Jesu aus dem Bösen zu erklären.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Symbolik der Theokratie, der Kirche und des christlichen Pastorale. Christus die Thür der Hürde, d. h. die Grundbedingung für ein wahres Hirtenleben zu allen Zeiten. A. Erstes Gleichnißwort: sein Verhältniß zu den Hirten: Er ist das Prinzip, der Geist, das Ziel des Hirtenamts. Sie sind entweder rechte Hirten, oder unter dem Schein der Hirten Diebe und Mörder. Die Merkmale der ächten Hirten: 1) Nach ihrem Verhältniß zu Christo oder der Thür, zu dem Thürhüter, zu den Schafen. [Sie kennen die Schafe; die Schafe kennen sie. Sie führen sie aus der Hürde auf die Weide, von den Formen in's Leben.] 2) Die Merkmale der falschen Hirten: Im Verhältniß zu Christo, zu dem Thürhüter, zu den Schafen. Der Pseudochristianismus im weiteren Sinne: 1) Vor Christi Erscheinung, 2) nach Christi Erscheinung. B. Zweites Gleichnißwort: sein Verhältniß zu den Schafen (wozu auch die Hirten gehören). Er der gute Hirt, der Erzhirt. Die Eigenschaft des guten Hirten. Der Gegensatz: der Miethling und der Wolf. Die falschen Hirten unter einer Decke mit den offenen Feinden. Das Pseudochristenthum in seinem Uebergang zum Antichristenthum. C. Drittes Gleichnißwort: Christus der Oberhirt. Die anderen Schafe und ihre Vereinigung mit den Schafen der Hürde. Das Ziel: Ein Hirt und Eine Heerde. Die Bedingung: der Opfertod Jesu. Die Freiheit seiner Selbstaufopferung. Die drei Perioden des göttlichen Hirtenamts auf Erden: a. Christus der Geist und die Wurzel des Hirtenamts. Vorzugsweise auf die alttestamentliche Zeit bezogen. b. Christus der Erzhirt. Die Erscheinung, das Leben und Werk Jesu. c. Christus der Oberhirt. Die neutestamentliche Kirche.

2. Das entchristlichte Amtsleben. Wie sich der Dieb allmählich verzweigt in den Miethling und den Wolf. Der Dieb und der Räuber. Der Zerfleischer und Zerstreuer. Wie er keine Thür der Hürde kennt und kennen will, weder zum Eingehen, noch zum Ausgehen. Wie er zuletzt vom Schauplatz verschwindet und es ist nur Ein Hirt, Eine Heerde. Wo das rechte Motiv nicht ist, da sind immer falsche (egoistische, weltliche); wo das rechte Mittel des Eingangs nicht ist, ist es allezeit ein falsches (Simonie im weitesten Sinne); wo die rechte Hirtenarbeit nicht ist, da tritt immer eine verderbliche Einwirkung auf die Heerde an die Stelle.

3. Christus die Thür der Hürde oder der alttestamentlichen Theokratie: 1) Zum Schutz nach außen während der Nachtzeit, 2) zum Auszug auf die Weide am neutestamentlichen Morgen.

4. Auch das Gemeindeleben im tiefsten Kern ein persönliches Verhältniß: 1) Der Hirt und die Lieblingsschafe und die Schafe überhaupt; 2) die Schafe, die seinen Ruf verstehen, — die ihn wenigstens am Ton seiner Stimme kennen.

5. Das entscheidende Merkmal des wahren Hirten: die Liebe zu den Schafen, die Treue, die Hingebung für sie in den Tod. Der Tod des Erzhirten, die Rettung der Schafe.

6. Das Ziel: Ein Hirt, Eine Heerde.

7. Das Geheimniß der Auferstehungsmacht in dem sterbenden Christus.

8. Das Urtheil der Feinde über den Hirtenruf des Herrn. Der Uebergang der Gährung zwischen Freunden und Feinden zur Scheidung. — Im Uebrigen s. in Beziehung auf einzelne Ausführungen, z. B. die Lehre vom Bann, die obigen Erläut.

Homiletische Andeutungen.

S. die vorstehenden Grundgedanken. — Die Prüfung der Exkommunikation oder der Bannordnung der Pharisäer Seitens des Herrn. — Die Prüfung der geistlichen Amtsführung nach dem Bilde des Hirtenlebens. — Das irdische Hirtenwesen ein Spiegelbild für das geistliche Hirtenwesen. — Die drei Gleichnißworte Christi von den Merkmalen der ächten Hirten: 1) Sie sind berufen durch den Hirtengeist Christi (von ihm, in ihm, zu ihm); 2) sie sind selber Schafe für ihn, den Erzhirten; 3) sie freuen sich der Vereinigung der getheilten Heerde, der zerstreuten Schafe. — Der Amtsbegriff Christi. — Das erste Gleichnißwort, oder Christus die Thür der Hürde. 1) Was das Vorbeigehen bedeutet: a. Verneinung der Thür, b. eigenmächtiges Einsteigen, c. Verneinung der Schafe, d. Stehlen, Würgen, Verderben. 2) Was das Eingehen durch die Thür bedeutet: a. Anerkennung der Thür und des Thürhüters, b. Aufrufen der Schafe, c. Hinausführen derselben auf die Weide, d. auf der Weide selber mit genießen. — Die Stimme des Hirten und die Stimme des Frem-

den. — Was Christus versteht unter der Stimme des Pastors. — Die Thür zu der Gemeinde und die Thür zu den Herzen (zu der Hürde und zu den Schafen) Eins. — Das innige Verständniß zwischen dem Hirten und der Heerde. — Das zweite Gleichnißwort, oder Christus der gute Hirt. 1) Sein Hirtenzweck, V. 10; 2) sein Hirtensinn, V. 11; 3) sein Hirteneifer. Er beseitigt den Miethling, bekämpft den Wolf, V. 12. 13; 4) seine Hirtenfreude, V. 14. 15. — Der Miethling und der Wolf in der Heerde Christi: 1) Nach ihrem Gegensatz, 2) nach ihrem Zusammenhang. — Die Schafe sind sein: 1) Nach der ursprünglichen Verwandtschaft, 2) nach der göttlichen Anordnung, 3) in Kraft seiner aufopfernden Treue. — Der gute Hirt kennt die Seinen: 1) An dem Zuge ihrer Persönlichkeit zu ihm, 2) an ihrer Folgsamkeit. — Das dritte Gleichnißwort: Ich habe noch andere Schafe. 1) Schafe ohne Hürde, ohne Weide, ohne Hirten und doch seine Schafe, oder die Wunder der gratia praeveniens. 2) Als Schafe beglaubigt a. durch seine Bestimmung, für sie zu sterben und zur Herrlichkeit erhöht zu werden, um sie zu führen; b. dadurch, daß sie seine Stimme erkennen; c. dadurch, daß sie unter ihm, dem Hirten, mit den früheren Schafen zu Einer Heerde werden. — Und wird eine Heerde und ein Hirt werden. — Der Tod des treuen Hirten, die Offenbarung der göttlichen Hirtenflur: 1) Das Erkennungszeichen der wahren Hirten und der wahren Schafe; 2) das Heil der Heerde; 3) ihre Vereinigung unter dem Einen Hirtenstabe Christi. — Das Wort Christi: Ein Hirt und eine Heerde, 1) wie es sich schon erfüllt hat im Unsichtbaren; 2) wie es sich einst in voller Sichtbarkeit erfüllen soll; 3) wie es sich fortwährend in großen Zeichen immer mehr erfüllt. — Der Eine Hirt ist Christus allein, wie allein die Gläubigen die Eine Heerde sind. — Die Freiheit in der Selbstaufopferung Christi: 1) Als Macht der Liebe, 2) als Macht des Lebens, 3) als Macht der Hoffnung. — Das Merkmal der ächten, frommen Hingebung an Gott in den Tod ist die Hoffnung der Auferstehung. — Die rechte Aufopferungsfreudigkeit ist immer Auferstehungszuversicht zugleich. — Der Tod Christi die Vollendung des Wohlgefallens Gottes an der Menschheit in ihm. — Der Tod Christi die einzig große That, 1 Joh. 4, 9. — Die Gemeinde Gottes ein Reich des persönlichen Lebens. — Wie das Wort Christi von seiner Hirtentreue selber eine Scheidung macht zwischen den ächten Gliedern seiner Heerde und seinen Feinden (das Vorspiel der letzten einstigen Scheidung zwischen Schafen und Böcken).

Starke: Die Kirche (Theokratie) gleichet sich einem Schafsstall (einer Hürde): 1) Einigkeit der Schafe; 2) Böcke darunter, Heuchler; 3) Schutz vor Kälte, Dieben, Räubern; 4) unansehnlich; 5) in Wüsten, doch an fruchtbaren Orten (soll heißen auf einsamen, aber doch grasreichen Triften. Gedeutet auf Absonderung von der Welt; Reichthum des Wortes Gottes 2c., Hes. 34, 1; Jer. 23, 1; Matth. 9, 36; Jes. 40, 11; 1, 23; Hos. 6, 9 2c.). — Zeisius: Den untreuen Hirten, gottlosen Lehrern muß die Larve endlich abgezogen werden. — Die Thür des Glaubens, des Mundes, des Himmels 2c. Alle solche Thüren muß uns der Heilige Geist aufthun. — Hirten und Schafe sind beisammen; Prediger müssen sich von ihren Zuhörern nicht absondern. — Canstein: Zu allen Zeiten ist eine wahre, obschon unsichtbare Kirche gewesen, die den Verführern nicht gehorchet, sondern Christo allein gefolget. — Quesnel: Man erkennet nie besser, was gute Hirten und Miethlinge sind, als in Zeiten der Verfolgung. — Das Fliehen geschiehet nicht nur mit dem Leibe, sondern auch mit dem Gemüthe. — Die falschen Propheten stumme Hunde genannt, Jes. 56, 10; Hes. 13, 5, — die sich als Hirten sehr kraus machen, gleichwohl fliehen, wenn sie stehen sollen. — Zeisius: O liebreiche, innige und selige Erkenntniß zwischen Christo und seinen Gläubigen! — Wer wollte sein Leben zu theuer schätzen, wo es Christi Ehre und Willen erfordert? — Christus gibt allen Menschen zu allen Zeiten, an allen Orten Gelegenheit, Schafe seiner Heerde zu werden. — Braune: Ps. 78, 72; Ezech. 34. — Aus einem Miethling wird allmählich ein Dieb und ein Mörder, weil das Hirtenherz fehlt. — Goßner: Wo steigen denn die Diebe ein? Wie kommen sie in das Lehramt, in die Kirchen? Ehrgeiz und Geldgeiz 2c. — Die Harmonie, die zwischen Christo und dem Heil. Geiste ist. — Wie fliehen vor ihm (die Schafe vor dem Fremden). Weiter aber vergreifen sie sich nicht an ihm. — Sie verstanden aber nicht 2c. Daher die Klagen der Welt über die Dunkelheit der Bibel; weil sie keine Schafe sind, so macht ihnen der Thürhüter nicht auf. Warum verstehen es denn die Einfältigen? Weil sie Schafe sind. — Heubner: Wer nicht zur Thür hineingehet. Allgemein genommen: wer nicht auf dem offenen, von Gott selbst gezeigten Wege als Lehrer auftritt. Speziell: wer nicht durch den von Gott verordneten Messias, im Glauben an ihn, in seiner Kraft, in Gemeinschaft mit ihm als Lehrer auftritt. — Sondern steiget anderswo hinein. D. h. überhaupt: wer durch unerlaubte Mittel, ohne inneren Beruf aus fleischlichen Absichten 2c. beim Volk Eingang, Amt und Ansehen zu erhalten sucht. — Ein Seelenmörder ist viel schrecklicher als ein Leibesmörder. — Falsche Predigt, Wolfspredigt, wie sie Luther nennt. — Arme Thoren, die durch ihre Kraft, Kunst oder ihr Schreien suchen in die Herzen zu bringen. — Die Schafe, die Seelen, die schon einen Zug zum Heiland haben, erlangen gar bald die rechte Unterscheidungsgabe. — Er ruft seine Schafe mit Namen. Siehe da die spezielle Seelsorge. — Mit dem Leben baut man mehr als mit der Lehre. — V. 6. Wie viele Tausende von Miethlingen haben diesen Text gelesen, ohne zu merken, wie er sie trifft. — Zur ersten Perikope: Vergleichung der Irrlehrer und Christi. — Wie sollen Christen Verführer von wahren Führern unterscheiden lernen? — Der gute Hirt. Die Liebe darf was wagen. — Der Wolf. Der böse Feind und satansähnliche Menschen. — Ein böser Geist hat den alten Glaubensgemeingeist verdrängt. — Der Umfang der Liebe Christi. — Ein solches großes, weitumfassendes Herz ist zugleich Beweis des weitumfassenden Geistes. — Werden wir Jesu ähnlicher, so erweitert sich auch unser Herz. — In Christo ist das Centrum

unitatis der Kirchen. — Zur zweiten Perikope (Misericordias): Die gegenseitige Treue des guten Hirten Jesus und seiner Heerde. — V. 18. Jesu Tod ein freiwilliges Sichhingeben. — Schleiermacher: Die, welche die äußeren Angelegenheiten der Menschen zu fördern begabt sind, die sollen sich dieser trefflichen Gabe bedienen; aber daß sie dadurch den Menschen das Rechte und Wahre geben, sollen sie weder selber glauben, noch Andere zu glauben veranlassen. — (Die treue Nachfolge Jesu:) Das Band der Treue, welches durch alle Zeiten der Schmach und Verfolgung das kleine Häuflein der Gläubigen zusammengehalten hat. — Darum preist Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus 2c. — Schenkel: Wie das christliche Hirtenamt in der Kirche nach dem Vorbilde Christi geführt werden solle. — Der Gehorsam, welchen Jesus Christus in seinem Tode bewährt hat: 1) Die Art dieses Gehorsams, 2) die Frucht desselben. — Besser: Vorbilder der Heerde, 1 Petr. 5, 3 (die grelle Mißdeutung, welche an das Wort „fliehen vor dem Fremden" geknüpft wird, s. S. 583). — Zur Misericordias-Perikope. Reinhard: Unter welchen Bedingungen Jesus auch von uns sagen kann: ich bin ihnen bekannt. — K. Zimmermann: Jesus, der gute Hirt, als Führer der Seinen auf die beste Weide. — Das Wirken des guten Hirten, Alle zu Einer Heerde zu vereinigen. — Hoßbach: Die drei Aemter Christi. — Eine würdige Berufsansicht führt zu hoher Berufsfreudigkeit. — Süskind: Wozu uns der Gedanke dienen soll, daß Jesus die Seinen kennt. — Marheineke: Die unsichtbare Herrschaft Christi über alle menschliche Seelen. — Höpfner: In welcher Beziehung steht die Reformation zu der Verheißung des Herrn: es wird eine Heerde und Ein Hirt werden? — Burk: Die Bekanntschaft zwischen Jesu und den Gläubigen. — Rautenberg: Die Zerstreuung der Heerde Christi. — Ders.: Der gute Hirt fleucht nicht. — Fuchs: Was thut Christus als der gute Hirt? — Arndt: Der gute Hirt kennet die Seinen: 1) am Glauben, 2) am Heil. Geist, 3) an der Erneuerung ihres Lebens, 4) am Gebet. — Florey: Im Hirtenamt des Herrn offenbart sich die Herrlichkeit seiner göttlichen Liebe. — Ahlfeld: Der gute Hirt und seine Heerde.

Vierter Abschnitt.

Die Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Christi, den Kindern des Lichts und den Kindern der Finsterniß.

(Kap. 10, 22—13, 30.)

I.

Der Gegensatz zwischen den Ungläubigen in Judäa, die den Herrn tödten wollen, und den Gläubigen in Peräa, bei denen er eine Zuflucht findet. Das Fest der Tempelweihe. Der letzte Kampf zwischen der falschen Messiashoffnung und dem wahren Messiaswirken und die Steinigung in rascher Folge. Die wahre und die falsche Tempelweihe. Christus der Sohn Gottes. Die reale Verwirklichung der Götter- und Messiasgestalten des Alten Bundes.

Kap. 10, 22—42.

22 Es kam aber das Fest der Tempelweihe in Jerusalem, und es war Winter[-wetter].
23 24 *Und Jesus wandelte umher im Tempel in der Halle Salomo's. *Da umringten ihn nun
die Juden und sagten zu ihm: Wie lange regst du unsere Seelen auf? Bist du der Christus,
25 so sage es uns frei heraus. *Jesus antwortete ihnen: Ich habe zu euch gesprochen, und ihr
glaubt nicht: die Werke, die ich thue in dem Namen meines Vaters, die zeugen von mir.
26 *Aber ihr glaubet nicht, denn ihr seid nicht von meinen Schafen, wie ich euch gesagt habe [1].
27 28 *Meine Schafe die hören auf meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir. *Und
ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und Niemand
29 wird sie aus meiner Hand reißen. *Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer
[etwas Größeres [2]] als Alle, und Niemand kann [überhaupt] etwas aus meines Vaters Hand
30 31 reißen. *Ich und der Vater sind Eins. *Da hoben die Juden abermals Steine auf, da-
32 mit sie ihn steinigten. *Jesus erwiderte ihnen darauf: Viele gute Werke habe ich euch ge-
33 zeigt von meinem Vater; um welches Werk von diesen steinigt ihr mich? *Ihm antwor-
teten die Juden [und sagten [3]]: Um eines guten Werkes willen steinigen wir dich nicht, son-
dern um der Gotteslästerung willen, und daß du, der du ein Mensch bist, dich selbst zum
34 Gott machst. *Da antwortete ihnen Jesus: Stehet nicht geschrieben in eurem Gesetz, ich

1) Καθὼς εἶπον ὑμῖν wahrscheinlich irrthümlich für einen überflüssigen Zusatz gehalten, weßhalb es fehlt in Codd. B. K. L. 2c.

2) A. L. μεῖζον.

3) Fällt aus nach überwiegenden Zeugen.

habe gesagt: Götter seid ihr [Ps. 82, 6]? *Wenn er jene Götter nennt, zu denen das Wort 35
Gottes geschah, und doch die Schrift kann nicht aufgelöst werden: *Sagt ihr denn zu dem, 36
den der Vater geheiligt hat und gesandt in die Welt: du lästerst Gott, weil ich sprach:
Sohn Gottes bin ich? *Wenn ich nicht thue die Werke meines Vaters, so glaubet mir 37
nicht; *wenn ich sie aber thue und ihr möchtet auch mir nicht glauben, so glaubet den 38
Werken, damit ihr erkennet und [also] glaubet [1]), daß der Vater in mir ist und ich bin im
Vater [2]). *Nun suchten sie wiederum ihn zu greifen; und er entging ihren Händen. 39
*Und ging wieder nach Jenseits des Jordans an den Ort, wo Johannes zuerst getauft 40
hatte, und verweilte daselbst. *Und Viele kamen zu ihm, und sie sagten: Johannes zwar 41
that kein Zeichen; was aber nur Johannes von diesem gesagt hat, war Alles wahr. *Und 42
Viele daselbst wurden gläubig an ihn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Das Fest der Tempelweihe.** Nach seinem Auftreten am Laubhüttenfeste ging Christus nach Galiläa zurück (Leben Jesu II, S. 1004), um seine Jünger im weiteren Sinne auf den letzten entscheidenden Gang nach Jerusalem vorzubereiten. Der Beweis ist schon oben gegeben worden. Der letzte Auszug Jesu aus Galiläa ward nach den Zeugnissen der Synoptiker unter großem Gefolge über Peräa angetreten, wogegen der Gang Jesu zum Laubhüttenfest in der größten Verborgenheit stattgefunden hatte. Der Vorwurf „harmonistischer Voraussetzungen" gegen diese Annahme hat keine Bedeutung, und sicher bezieht sich das *πάλιν* V. 40 auf die Voraussetzung, daß Jesus sich schon einmal in Peräa aufgehalten. Daß das Tempelweihfest auch außerhalb Jerusalem gefeiert werden konnte, führt Tholuck gegen die Ansicht von Paulus, Ebrard, P. Lange, Neander an; es folgt aber keineswegs, daß es außerhalb Jerusalem gefeiert werden mußte. Die Annahme, daß Jesus sich zwei volle Monate (zwischen dem Laubhüttenfest und der Tempelweihe) in Jerusalem aufgehalten habe, ohne irgend Spuren und Erinnerungen seines Aufenthalts zu hinterlassen, wirft eine seltsame Anomalie in den Zusammenhang der evangelischen Geschichte. Man kann diesen Zug zum Tempelweihfeste als Episode des in vollendeter Entscheidung so öffentlich und früh als möglich angelegten Zugs zum letzten Osterfest betrachten. Das Fest der Tempelweihe war keineswegs so bedeutungslos und mußte seiner Natur nach den Israeliten und so auch den Herrn besonders zum Tempel hinziehen, so lange sein Bruch mit dem Tempel noch nicht entschieden war. Es war das von Judas Makkabäus (1 Makk. 4, 36; 2 Makk. 10, 6; Joseph. Antiq. 10, 7, 6) zur Feier der Reinigung und neuen Weihe des von Antiochus Epiphanes entweihten Tempels angeordnete Erneuerungsfest (חֲנֻכָּה, *ἐγκαίνια*), das Vorbild des christlichen Kirchweihfestes (ebenfalls *ἐγκαίνια* genannt). Es wurde vom 25. des Monats Kislev an (Mitte Dezember) acht Tage lang gefeiert mit ähnlichem Freudengepränge, wie das Laubhüttenfest, namentlich mit einer allgemeinen Illumination der Stadt, daher auch *τὰ φῶτα* genannt, während es nach seiner Grundidee *ἡμέραι ἐγκαινισμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου* hieß.

2. **In Jerusalem.** Wenn auch das Mitfeiern sich über das ganze Land verbreitete, so war doch natürlich das Centrum des Festes der Tempel.

3. **Und es war Winter** (=wetter). Da diese Notiz zur Erklärung des Folgenden dienen soll, so will sie wohl nicht blos die winterliche Jahreszeit (Lücke) bezeichnen, um damit das Wandeln Jesu in einer Tempelhalle zu erklären, zumal Jesus in Jerusalem in der Regel seinen Aufenthalt im Tempel hatte, sondern zugleich soll das winterliche, rauhe Wetter (Matth. 16, 3, Clericus, Lampe) angedeutet werden und höchst wahrscheinlich zur Erklärung des Umstandes, daß Jesus für den Augenblick von den Schaaren getreuer Anhänger nicht umgeben und geschützt war, als ihn plötzlich die Juden umstellten.

4. **In der Halle Salomo's.** Die *στοὰ Σολομῶνος* (Apostg. 3, 11) war nach der Tradition als ein ehrwürdiger Ueberrest vom salomonischen Tempel in den neuen Tempelbau aufgenommen (Joseph. Antiq. 20, 9, 7). Sie lag an der östlichen Seite des Tempelvorhofs (*στοὰ ἀνατολική* bei Joseph.). Die Exegeten machen aufmerksam auf die Spur der Augenzeugenschaft in dieser Notiz (vergl. Kap. 8, 20).

5. **Da umringten ihn nun die Juden.** Offenbar ist dies eine Situation der Verlassenheit Jesu von seinen Anhängern, die sie rasch benutzen. Unversehends findet er sich von ihnen umzingelt; er muß jedoch seine Gründe gehabt haben, diesen Moment herbeikommen zu lassen. Es kommt aber hier auch zu einem Aussprechen, welches ihre geheimsten Gedanken bloß legt und in die Beleuchtung des Wortes Christi bringt. Daß diese Juden Pharisäer sind, versteht sich von vorn herein; es ergibt sich aber auch aus der Stellung, die sie sich geben, und aus der Antwort Jesu V. 26, daß sie Synedristen sind.

6. **Regst du unsere Seelen auf?** Nicht: wie lange nimmst du uns das Herz, sondern regst du uns auf, spannst du unsere Seelen? S. die Belege aus den Klassikern und Josephus bei Meyer.

7. **Bist du der Christus?** Die gewöhnliche Erklärung, daß sie es von vorn herein in heuchlerischer Weise darauf abgesehen haben, ihm ein Wort abzulocken, worauf sie seine Verurtheilung gründen können, beachtet nicht das heiße Verlan-

1) Meyer zieht mit Lachmann und Tischendorf die Lesart vor: *ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε* nach B. L. X. und meint, das *γινώσκητε* sei als unverstanden in *πιστεύσητε* verwandelt worden. Offenbar aber konnte eher die Recepta auffallen, namentlich den alexandrinischen Theologen. Und doch ist ihr Sinn reich und treffend.

2) Statt *ἐν αὐτῷ* lesen *ἐν τῷ πατρί* B. D. L. 2c., die meisten Versionen 2c.

gen der Juden nach einem weltlichen Messias nach ihrem Sinn, das in der evangelischen Geschichte auf die verschiedenste Weise hervortritt. Allerdings ist Heuchelei im Spiel, aber nur insofern sie ahnen, daß er ihrem chiliastischen Verlangen doch nicht entsprechen werde. Ihre Frage ist also ebenso schwärmerisch-lüstern, wie sie fanatisch-ironisch ist (vergl. Kap. 8). Das Enkänienfest war das Fest des Judas Makkabi, der die heidnischen Syrer von Jerusalem vertrieben hatte. An diesem Tage lag den Juden der Wunsch noch näher als sonst: möchte ein neuer Makkabi oder Hämmerer aufstehen und die Römer niederschlagen.

8. **Ich habe zu euch gesprochen.** Das *εἶπον ὑμῖν* ist nicht zu übersetzen: ich habe es euch gesagt. Denn das wäre ein rundes Ja, und damit wäre denn auch die Alternative fertig: entweder müßten sie ihm als Messias huldigen, oder ihn als einen falschen Propheten ergreifen und ihm den Prozeß machen. Nun könnte man zwar das *εἶπον* absolut fassen mit Bezug auf das vorhergehende *εἰπὲ ἡμῖν παῤῥησίᾳ*: ich habe euch Ausspruch gethan, aber 2c. Indessen hebt Christus im Folgenden hervor, daß er zuvörderst mit seinen Werken, die er thut, in des Vaters Namen (nicht im offiziellen Messiasnamen) von ihnen anerkannt sein will. Daher lesen wir: ich habe zu euch gesprochen — und ihr glaubt nicht —: die Werke 2c., — d. h. ich habe euch das Merkmal von dem, was ich bin, angegeben. Diese Antwort ist nicht eigentlich ausweichend, denn Christus will als Messias erkannt werden durch das, was er ihnen ist, nicht aber durch ihre Messiasvorstellung erkannt werden in dem, was er ist. Nach Meyer hätte ihnen Jesus schon an vielen Stellen gesagt, daß er der Messias sei, wenn auch nicht so unmittelbar, wie der Samariterin. Das aber ist eben das Tragische in dieser Geschichte und beweist, wie sehr eine vermeintlich orthodoxe Theologie von dem lebendigen Wort Gottes abkommen kann, daß er seinen Messiasnamen vor ihnen in sein Herz schließen muß bis zu dem Moment (Matth. 26, 64), wo ihr fanatischer Messiasbegriff ihn zum Kreuz verdammt.

9. **Denn ihr seid nicht von meinen Schafen.** Angabe der Ursache ihres Unglaubens. D. h. nach seiner besonderen Beziehung: ihr erkennt mich nicht in meinem Wort und Werk, um euch unterzuordnen und meiner Leitung anzuvertrauen; vielmehr wollt ihr einen Messias als dienstbares Werkzeug eurer Leidenschaften. — **Wie ich euch gesagt.** Die Auslassung (s. oben die kritische Note) wurde wahrscheinlich dadurch veranlaßt, daß man eine wörtliche Erklärung dieser Art nicht fand. Diese Erklärung lag aber der Intention Christi nach in den Gleichnißworten vom guten Hirten, Kap. 9. Daher sind diese Worte nicht mit Euthymius u. A. auf die folgende Rede Jesu zu beziehen. Um so weniger, da hier ganz neue Momente zur Sprache kommen: 1) daß die Schafe dem Hirten folgen, 2) daß er seinen Schafen das ewige Leben gibt 2c. Auch kann das Bedenken von Strauß u. A. gegen die Annahme, daß Jesus an eine Gleichnißrede, die er vor zwei Monaten gehalten, wieder erinnere, nichts bedeuten, und Meyer erinnert mit Recht, daß es nicht Jesu Weise sei, längere Reden zu wiederholen.

10. **Meine Schafe die hören.** Bengel: „Tria sententiarum paria, quorum singula et ovium fidem et pastoris bonitatem exprimunt per correlata." Doch fassen wir die drei correlaten Glieder etwas anders, indem wir den Hirten allemal den Schafen voranstellen. Zuerst geht aber der das Ganze umfassende Spruch voran: die Schafe, die Meinen, die hören meine Stimme. Entwicklung dieser persönlichen Verbindung: a. Ich kenne sie: und sie folgen mir; b. ich gebe ihnen das ewige Leben: und sie werden nimmermehr umkommen; c. Niemand wird sie aus meiner Hand reißen: der Vater hat sie mir gegeben, und er ist größer als Alles: Niemand kann sie aus des Vaters Hand reißen. Bei dieser Stellung der Sätze ist Christus der Hirt, das Prinzip des Verhältnisses; mit seinem persönlichen Verhalten korrespondirt das Verhalten und Verhältniß der Heerde. Der erste Satz (a) spricht die Grundlage und Bedingung des Heils aus; der zweite Satz (b) spricht den Segen nach seiner inneren und äußeren Seite aus: daß Christus ihnen das ewige Leben gibt, ist der Grund dafür, daß sie in den Schrecken der Ewigkeit, des Todes, des Gerichts nimmer umkommen. Der dritte Satz (c) bezeichnet den absoluten Schutz. Er bezieht sich auf das frühere Wort vom Wolfe zurück. Die Exegese sollte aber nicht übersehen, daß die Juden damals den Wolf in der Verderben drohenden römischen Macht sahen. Wenn es also heißt: als Gemeinde Christi würden die Gläubigen in seiner Hand geistlich gesichert sein, so heißt es zugleich, in des Vaters Hand, der erhaben sei über jede Weltmacht, würden sie zugleich vor einer verderblichen Unterdrückung Seitens der römischen Weltmacht bewahrt bleiben. Was also die Juden bei ihrem Messias in fleischlich-fanatischer Aufregung vergebens suchten, das sollten sie bei Christo wesentlich und wahrhaft finden. Nach Augustin und Calvin ist hier die gratia perseverantiae finalis ausgesprochen, wobei Tholuck die reformirte Bedingung hervorhebt, daß sich an den Bewährtbleibenden auch die Kennzeichen eines *πρόβατον* erfüllen müssen, und daß nach 1 Johannes 2, 19 der Abfallende als nicht wirklich zur Gemeinde gehörig gedacht werde, weil er die Bedingung des Wandelns im Lichte nicht erfülle, während Meyer im lutherischen Sinne bemerkt, die Möglichkeit des Abfalls werde damit nicht ausgeschlossen. Ausgeschlossen wird vor Allem die Verwechselung verschiedener Stadien: der Erweckte kann als Erweckter abfallen, der Versiegelte ist versiegelt. Ein Streit über diesen Gegenstand, welcher die verschiedenen Stadien nicht unterscheidet, ist ein Wortstreit.

11. **Ich und der Vater sind Eins.** Das große Wort Jesu dient zunächst zur Begründung des Vorigen; sagt also zunächst: ich und der Vater sind Eins in dem Heilswerk. Das Herz des Hirten korrespondirt mit der Natur der Schafe, die der Vater gemacht hat durch die gratia praeveniens. Sein Gnadenruf korrespondirt mit der göttlichen Berufung in ihnen. Sein ewiges Leben, das er ihnen in's Herz gibt, korrespondirt mit dem ihnen von Gott bereiteten Schicksal, daß

sie nimmermehr umkommen. Seine geistliche Bewahrung korrespondirt mit der von Gott verordneten geschichtlichen Bewahrung: die triumphirende Kirche Christi ist das triumphirende Reich Gottes. Dieses soteriologische Einssein des Vaters und des Sohnes im Werk und Walten spricht aber zugleich das ontologische Einssein in der Macht und im Wesen aus. Soteriologisch bezieht sich also das Wort nicht blos auf das Einssein der Hand, oder in der Macht zurück nach dem Syllogismus: a. Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen; b. ich und der Vater sind Eins; c. folglich kann sie Niemand aus meiner Hand reißen (Chrysostomus, Calvin u. A., Lücke). Es ist vielmehr die Einheit der ganzen Parallele „das Zusammenwirken von Vater und Sohn in der gesammten Heilsökonomie.“ Tholuck nach Tertullian u. A.; vergl. 1 Kor. 3, 8. „In den arianischen Streitigkeiten wurde die Stelle von Alexander, Athanasius u. v. A. als dictum probans gegen die Arianer gebraucht und von der unitas naturae des Logos und des Vaters erklärt, von diesen dagegen von dem consensus voluntatis. Den Socinianern gegenüber, welche sie von der unitas voluntatis et potestatis erklärten, wurde von den Vertretern der Kirche zwar nicht diese Erklärung abgelehnt, aber die unitas naturae als Voraussetzung der unitas potentiae angesehen. S. Gerh. I, S. 252, Lyser u. A. Schon Calvin — obwohl von Hunnius deßwegen eines scelus beschuldigt — gab diesen Beweis auf. Von dem trinitarischen Verhältniß handelt nämlich der Ausspruch überhaupt nicht, sondern von dem des Menschgewordenen zum Vater.“ Tholuck. Auch Meyer ist dieser Meinung. Dabei wird aber übersehen, 1) daß die ökonomische Trinität auf die ontologische zurückweist, 2) daß die Juden dieses Wort auch ontologisch verstehen und Christo als Gotteslästerung anrechnen, 3) daß Christus ihre ontologische Auffassung nicht berichtigt, sondern nur vermittelt und schließlich nach ihrer lebendigen Idee bestätigt, V. 38.

12. **Abermals Steine auf.** Abermals wie Kap. 8, 59, und zwar bei ähnlicher Veranlassung. Der entscheidende Wendepunkt in ihrer schwankenden Stimmung ist wieder durch die Erklärung Christi über seine göttliche Natur herbeigeführt. Einen solchen Messias, der ihrem unitarisch gewordenen Bewußtsein widerspricht, können sie nicht brauchen. Sie haben die Steine schon hoch emporgehoben (ἐβάστασαν), gleichwohl fesselt das Wort Jesu ihren Arm. Es ist die Gegenwirkung der Macht seines Geistes; dazu kommt wohl aber auch hier der Mangel einer buchstäblichen Formel, worauf hin sie ihm ganz sicher den Prozeß machen könnten. Er spricht überall so eigen, der Mann des Geistes, und es bleibt ihnen immer ein Zweifel, ob sie ihn auch wohl ganz richtig verstanden haben. Was sie ihm aber meinen zum Vorwurf machen zu können, sprechen sie weiterhin aus.

13. **Gezeigt von meinem Vater.** Jesus erwidert ihnen; nämlich auf ihre Zeichensprache. Er hat sie in ihrer Bosheit wohl verstanden, bezeichnet sie aber nach ihrem eigenen Gewissen, an welches er appellirt, als unverständlich. Καλὰ ἔργα 1) Werke der Liebe: Baumg.-Crus.; 2) praeclara opera, treffliche Werke: Meyer; 3) untadelhafte Werke: Luthardt. Ein Hauptgewicht liegt in dem ἔργον selbst. Das ἔργον ἐκ τοῦ πατρός ist ein Wunder. Und so liegt auch wohl in dem ἔδειξα der Begriff des Zeichengebens. Das καλόν bezeichnet aber die sittliche Schönheit, die Wohlthätigkeit. — **Um welches Werk von diesen.** Das Ironische des Worts ist unverkennbar und eine Veranlassung, sich über biblische Ironieen überhaupt in's Klare zu setzen [vergl. 2 Kor. 12, 13. Eine Hauptstelle Ps. 2]. Es liegt jedoch diesem ironischen Wort der tiefere Sinn zum Grunde, daß er in all seinem Reden und Thun nur den Vater repräsentirt; daß also jeder ihrer Angriffe eine Kriegserklärung gegen Gott selbst ist. Außerdem scheint dieses Wort vorauszusetzen: 1) wegen eines Worts soll keine Todesstrafe verhängt werden; 2) wegen eines Werkes nur, insofern es als todeswürdig konstatirt ist. Der Exekution soll ein ordentliches Gericht vorhergehen. Vor Allem ist die in dem ironischen Wort sich aussprechende erhabene Ruhe Jesu in dieser Situation in's Auge zu fassen.

14. **Um der Gotteslästerung willen.** Es fragt sich, ob das Folgende καὶ ὅτι σὺ ꝛc., blos Explikation ist; nach Meyer: „Gotteslästerung halber, und zwar weil.“ Dabei wäre das καί überflüssig. Sie machen ihm zwei Stücke zum Vorwurf: erstlich daß er Gott mit sich gleich stellt, und das nennen sie Gotteslästerung; zweitens daß er sich zu einem Gott macht, und darin meinen sie wohl den falschen Propheten zu erkennen, obwohl allerdings beide Begriffe in einander spielen.

15. **In eurem Gesetz. — Götter.** In eurem Gesetz (s. Kap. 8, 17), Beziehung auf Ps. 82, 6. Der Psalm handelt nach Tholuck und Ewald nicht von den Engeln oder ausländischen Fürsten, sondern von ungerechten theokratischen Richtern. אֱלֹהִים, 2 Mos. 21, 6; 22, 28 (vergl. 2 Chron. 19, 5—7). „Bei Mose in collektiver Bedeutung, Sept. τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ, hier im Psalm persönliche Benennung der Einzelnen; in Parallele mit θεοί steht υἱοὶ ὑψίστου.“ Tholuck. — **Ich habe gesagt,** εἶπα. Ewald erklärt dies: ich dachte, ihr wäret. Tholuck bezieht es auf die Einsetzung des Moses; nach der gleich folgenden Erklärung des Herrn bezieht sich der Ausdruck darauf, daß der λόγος τοῦ θεοῦ an sie ergangen ist, daß sie durch Gottes Wort zu ihrem Amt sind berufen worden. Sinnvoll also hat Cyrill hier den λόγος ἄσαρκος gefunden; Theodor Mopsveste (und Olshausen) das Wort von den Offenbarungen Gottes an die Richter verstanden. Dagegen bemerkt Tholuck, nur dem Gesetzgeber würden als Richter Offenbarungen beigelegt. Dagegen spricht jedoch das Alte Testament: jeder Richter der Richterzeit wurde durch einen λόγος θεοῦ berufen; ebenso David und Salomo, und Voraussetzung war dasselbe bei jedem königlichen und priesterlichen Maschiach, insofern er wenigstens durch die typische Salbung berufen wurde. Hauptsache ist aber, daß durch den Engel des Herrn, d. h. durch Christus im Alten Testamente oder den λόγος ἄσαρκος, die theokratischen Berufungen im Allgemeinen ergingen, und daß davon die Berufenen Elohim hießen.

16. **Wenn er jene Götter nennt.** Schluß; a minori ad majus. Inwiefern 1) von jenen tadelnswerthen Richtern und ihrer hohen Bezeichnung — auf Christum (Bengel, Lücke); 2) von jenen, die durch die mosaische Einsetzung ihre Würde erhalten hatten, auf den, den Gott geheiligt (Gerhard, Tholuck); 3) von denen, an welche der *λόγος τοῦ θεοῦ* nur erging, auf den, welchen Gott geheiligt und in die Welt gesandt (d. h. faktisch zu seinem *λόγος* an die Welt gemacht, womit die Logosnatur Christi selber angedeutet, aber nicht ausgesprochen ist, Cyrill 2c.). Wir halten diese Fassung allein für die richtige und genügend der alttestamentlichen Christologie. — **Und doch die Schrift kann nicht** 2c.; *λυθῆναι*, Matth. 5, 19; Joh. 5, 18; 7, 23. Außer Gültigkeit gesetzt, umgestoßen werden. Meyer: „Die auctoritas normativa et judicialis der Schrift kann nicht abgestellt werden. Beachte dabei die Idee der Einheit der Schrift." Diese praktische Bedeutung der Schrift waltet jedenfalls hier vor, obschon sie auf die Inspiration derselben (Gaussen, Stier) sich gründet. Freilich ist diese Inspiration näher zu bestimmen, doch nicht durch die Unterscheidung von bedeutungsvollen und „bedeutungslosen" Worten. — **Den der Vater geheiligt und** 2c. Deutungen: 1) Melanchthon u. A.: die unctio mit den göttlichen Gaben und Eigenschaften; 2) Tholuck: die Weihe zum Messiasamte, Eins mit dem *σφραγίζειν*, Kap. 6, 27 2c. (?). Es heißt nach dem Begriff der Heiligung: er hat ihn von der Welt ausgenommen, um ihn für die Welt zu bestimmen; d. h. er hat ihn zum Gottmenschen, zum neuen Menschen, zum Wunder des neuen Lebens gemacht, durch seine Sündlosigkeit und sein Wunderthun auch für euch beglaubigt. Dies ist aber gesprochen im Gegensatz gegen die typische Heiligung oder Weihung zum Amte, die den alttestamentlichen theokratischen Richtern oder Messiassen zu Theil geworden war. Sie waren von Menschen eingeweiht durch äußerliche Salbung oder Berufung; er ist vom Vater eingeweiht durch die Salbung des Geistes und die Beglaubigung der Werke. Hier liegt also die stärkste Andeutung vor, daß er wirklich der Messias sei, aber eben darum nicht ein typischer, sondern der reale Messias.

17. **Sohn Gottes bin ich.** Was die Argumentation Christi verstärkt, ist der Gegensatz der Würden und der Bezeichnungen. In Betreff der Würden geht er a minori ad majus, in Betreff der Bezeichnung a majori ad minus, d. h. wenigstens dem für sie geltenden buchstäblichen Ausdruck nach. Dieser Ausdruck ist denn auch eine Erklärung der Worte: ich und der Vater sind Eins. Daß der *υἱὸς θεοῦ* (aber nicht eben wegen dieser Zusammenstellung) nach rationalistischer Auslegung als bloßer Amtsname verstanden werden könne, beweist das Schlußwort V. 38.

18. **Wenn ich nicht thue die Werke.** Die Werke Christi sind des Vaters Werke als neue Werke, schöpferische Werke, wie er sie nur in dem Einssein mit dem Vater thun kann, Kap. 9, 3. — **So glaubet mir nicht.** Bedingte Absolution vom Glauben; wahr und ironisch zugleich.

19. **Und ihr möchtet mir auch nicht glauben.** Unterscheidung einer Stufenfolge im Glaubensstande. Sie können sich etwa nicht zu der unmittelbaren Anschauung seiner Persönlichkeit selbst aufschwingen. Dieser Glaubensschwung zumal ist nicht Jedermanns Ding. Was sie aber wohl können und sittlich sollen, ist das Betreten der ersten Glaubensstufe: das Göttliche seiner Sendung erkennen aus seinen Werken. Daraus werden sie dann den Schluß machen in der Weise des Erkennens, daß Christus in der innigsten Gemeinschaft mit Gott steht, und so wird auch ein höheres Glauben an seine Persönlichkeit vermittelt werden. Schwerlich bei diesen sofort ein Erkennen seiner Persönlichkeit, was auch gegen die oben angeführte, von Meyer empfohlene Lesart spricht.

20. **Daß der Vater in mir ist.** Dies ist nicht der volle Inhalt der Einheit mit dem Vater, die er V. 30 ausgesprochen (Meyer), sondern die lebendige Offenbarung jener Einheit in seinen Werken, die sie im Stande wären, gläubig zu erkennen, wenn sie sich nicht verstocken wollten, um sodann weiter zu kommen. Insofern ist allerdings jene *περιχώρησις* essentialis hier nur angedeutet. Christus ist soteriologisch im Vater durch Versenkung, Anschauung, Sehen seiner Werke; der Vater ist in Christo durch Offenbarung, Erscheinung, Mitwirken der Werke Christi.

21. **Wiederum ihn zu greifen** (s. Kap. 7, 30. 32). Es bezeichnet im Verhältniß zu der ersten Aufwallung, worin sie ihn steinigen wollten, eine minder starke Aufwallung. Das scheinbar dunklere, unbestimmtere Wort Christi schien eine vorläufige Untersuchung zu verlangen.

22. **Und er entging ihren Händen.** „Etwas Wunderbares dabei (Unsichtbarmachung), obwohl von vielen Alten und noch von Baumg.-Crusius und Luthardt angenommen, wird von Johannes nicht angedeutet." Meyer. Wogegen Johannes eben schon gezeigt hat, wie Christus die Feinde durch seinen Eindruck zu lähmen wußte.

23. **Wieder nach Jenseits des Jordans.** Peräa. S. oben Nr. 1. Damit hat er das Volk nicht aufgegeben, aber er zieht sich in eine Region größerer Empfänglichkeit zurück. Er war jetzt noch zu der letzten Probe verbunden, ob die dynamische Macht der Freunde die der Feinde im ganzen Volk am Osterfest besiegen oder ihr unterliegen werde. Er verweilte daselbst vom Tempelweihfeste bis zu seinem Gang nach Bethanien.

24. **Und Viele kamen zu ihm.** Bengel: Fructus posthumus officii Johannis. Doch ist nicht zu übersehen, daß auch Christus schon einmal in Peräa sich aufgehalten und gewirkt hat. — **Johannes zwar that keine Zeichen.** Gleichwohl ist er durch Christum selbst beglaubigt in dem, was er von ihm gesagt. Und so lebt jetzt sein Zeugniß von Christo wieder auf und wirkt zur Förderung des Glaubens fort.

25. Starke: Die verschiedenen Einweihungen des jüdischen Tempels: 1) Unter Salomo, 1 Kön. 8, 2; 2) Hiskias, 2 Chron. 29, 19. 17; 3) von Serubabel, Esra 6, 16; 4) von Judas Makkabäus, 1 Makk. 4, 41; 2 Makk. 10, 1; 5) zur Zeit des Herodes, Joseph. Antiq. 15.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen Nr. 7—11 u. 15.
2. Das Messiasverlangen der Juden nach sei-

ner Beziehung zu der Versuchung Jesu in der Wüste, zu Kap. 6, 15 und ähnlichen Momenten in der evangelischen Geschichte.

3. Die Versuchung Christi Seitens der Juden im Zusammenhang mit der Versuchung Kap. 8, 1—11 und den Versuchungen in der Passionsgeschichte. Mittleres Stadium.

4. Christus weicht auch hier ihrem Messiasbegriff aus, um den seinigen dagegen festzustellen. — Das Leben Christi', die ideelle Verwirklichung des Makkabäer-Heldenthums und der neuen Tempelweihe.

5. Die Schafe Christi oder die Keime der neutestamentlich biblischen Lehre von der Erwählung, Verordnung und Berufung, Röm. 8, 29.

6. Ich und der Vater sind Eins. Der soteriologische Vordergrund, der ontologische Hintergrund dieses Worts. Die Unterscheidung der Personen: Wir; die Einheit des Wesens: Eins.

7. Die Geltung der Heil. Schrift. Zu beachten ist, daß Christus mit seinem Citat die ungerechten Richter, die ihm gegenüber standen, auch an die Drohung in dem betreffenden Psalm erinnerte: ihr werdet sterben.

8. Die Vorzeichen der Lehre von der Gottheit Christi im Alten Testament. Den der Vater geheiligt hat, d. h. realiter durch die Salbung des Geistes geweiht (nach Ps. 2), im Gegensatz gegen die typischen Weihungen im Alten Bunde.

9. Die majestätischen Entweichungen und Fluchten Christi.

Homiletische Andeutungen.

Die jüdische Tempelweihe: 1) nach ihrer schönen Bestimmung, 2) nach ihrer Ausartung, 3) nach ihrem schrecklichen Ende in unserem Text. — Die Ausartung der christlichen Kirchweihen. Der Stufengang in derselben: 1) Man feiert mehr die Kirche, als Christus, ihren Herrn; 2) man freuet sich mehr der Feier als der Kirche; 3) man sucht zuletzt den Herrn als den Störer dieser Freude auszustoßen. — Gleichwohl ist auch die Kirchweihe als Geburtsfest der Einzelgemeinde der Reformation zu einem lieblichen Feste geeignet. — Christus in der Halle Salomonis plötzlich von Feinden umringt: ein Anlaß zu der Frage, wo die Freunde geblieben waren. — Die Abhaltungen der Christen von der öffentlichen Versammlung um den Herrn, ein Maßstab ihrer Wärme und Treue: 1) Wind und Wetter; 2) Zerstreuungen; 3) ansteckendes Beispiel. — Feinde ringsum! Die immer neue Erfahrung des allezeit siegreichen Christus. — Wie lange spannst du unsere Seelen? oder der böse, versucherische Doppelsinn in der Frage der Juden: 1) Das alte absterbende Gelüsten, er möge ein Christus werden nach ihrem Sinne; 2) die immer neu und immer stärker aufflammende Todfeindschaft. — Die Geistesgegenwart Christi in dem Augenblick, da er sich von Feinden umringt sieht: 1) In der vorsichtigen und doch entschiedenen Beantwortung ihrer Frage V. 25—28; 2) in der ruhigen und triumphirenden Beantwortung ihrer Drohung V. 31. 32; 3) in der tiefsinnigen und doch klaren Beantworwortung ihrer Verketzerung V. 34—38; 4) in der thatsächlichen und majestätischen Beantwortung ihres Anschlags V. 39 und 40. — Der Sinn der Antwort Christi V. 25 ff.: Ich bin nicht ein Christus in eurem Sinne, sondern der Christus im Namen des Vaters. — Sie erkennen den Hirten nicht, weil sie nicht seine Schafe sind. — Das Wort Christi von seinen Schafen eine Darstellung des innigen Wechselverhaltens zwischen ihm und ihnen: 1) Er ist ihr Hirt; sie hören seine Stimme; 2) er kennt sie; sie folgen ihm; 3) er gibt ihnen das ewige Leben; sie kommen nicht um; 4) er bewahrt sie sicher in seiner Hand; sie bleiben gesichert durch ihn in des Vaters Hand. — Das große Wort Christi: ich und der Vater sind Eins, wie es gilt: 1) von seinem Heilswerk in dem Leben der Seinen und in der Welt; 2) von seinem Erlösertrieb in seinem Bewußtsein; 3) von seinem göttlichen Wesen in der Ewigkeit Gottes. — Ihr seid Götter, oder die Vorzeichen der Lehre von der Gottheit Christi im Alten Testament. — Die Schrift kann nicht gebrochen werden. Insbesondere nicht in ihrem Zeugniß von Christo. — Christus vom Vater geheiligt, das hieß für ein entgegenkommendes Verständniß des Alten Testaments: zum wesentlichen Messias geweiht und gesalbt durch den Heiligen Geist nach Ps. 2; Jes. 61, 1. — Die furchtbaren Widersprüche in dem Verhalten der fanatischen Leidenschaft: 1) Erst ein schmeichelnd heuchelndes Fragen, dann ein mörderisches Drohen und Angreifen; 2) erst die Steinigung, dann erst die Anklage; 3) erst der Vorwurf der Gotteslästerung, dann das Einschlagen des Weges der Untersuchung (wollten ihn greifen). — Der Vorwurf der Gotteslästerung, den die Juden dem Herrn aus der heiligen Offenbarung seines göttlichen Bewußtseins machten: daß er Eins sei mit dem Vater. — Die drei großen Zeugnisse für die Gottheit Christi: 1) Die Schrift, 2) seine Werke, 3) der unmittelbare Eindruck seiner Persönlichkeit. — Die Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Christi. — Die Zuflucht Christi nach Peräa ein Vorspiel der Flucht der Christen nach Peräa vor der Zerstörung Jerusalems. — Peräa, oder die Zufluchtsstätten der Kirche Christi in den Bergen (in den piemontesischen Bergen, in den böhmischen Bergen, in den Cevennen, den schottischen Bergen, den Schweizer Bergen. Am meisten aber in geistigen Berglanden oder in einem Volksleben, wo die Höhen des Geistes und die Tiefen der Einfalt und Demuth sich einigen). — Die Gläubigen in Peräa, oder wie das Werk des Johannes in dem Werke Christi verklärt wieder auflebt. — Die Fluchten Christi gründen die Zuflucht für die Sünder.

Starke: Nova Bibl. Tub.: Die Kirchweihe eine alte, aber mißbrauchte Gewohnheit. — Zeisius: Ein Christ kann nach dem Exempel seines Heilandes die Feiertage, welche zwar von Menschen angeordnet, jedoch zu Gottes Ehre und der Kirche Erbauung einzig gerichtet sind, mit gutem Gewissen feiern. — Quesnel: Die Spaziergänge unseres Heilandes sind nicht müßige ꝛc. — Der Zusammenlauf vieler Menschen auch an heiliger Stätte ist nicht allemal Anzeige von einem Eifer zu lernen. — Gleich wie Christus mit seinen Werken hat bewiesen, daß er der Messias und Sohn Gottes sei, so sollst du auch mit deinen Werken beweisen, daß du ein wahrer Christ und Kind Gottes seiest. — Zeisius: Die Gläu-

digen können der göttlichen Gnade und ihres Heils hier und dort ganz gewiß sein, Röm. 8, 31—39. — Cramer: Die Beständigkeit im Glauben stehet nicht in menschlichen Kräften, sondern wir werden durch Gottes Gnade bewahret zur Seligkeit. — Die Hand des Vaters ist Gottes Allmacht. — Ders.: Ein Anderer ist der Vater und ein Anderer der Sohn, und dennoch ist Vater und Sohn nicht getrennt, sondern sie sind Eins im Wesen. Siehe das Geheimniß der heil. Dreifaltigkeit. — Die Heilige Schrift ist das Schwert, womit man die Widersacher schlagen kann. — Zu V. 35. Obrigkeit wird von Gott selbst hoch titulirt; sie muß also nicht verachtet, sondern geehrt werden. — Majus: Christus wandelt mit seinem Evangelium von einem Ort zum anderen. — Ders.: Die Wahrheit triumphirt doch endlich. — Zeisius: Das gottselige Andenken, was an diesem oder jenem Orte ehemals Sonderliches und Wunderbares vorgegangen, kann zur Buße und Glauben gewaltig ermuntern. — Gerlach: Er und der Vater sind nicht Einer, eine Person, wohl aber Eines, Ein göttliches Wesen. — Lisco: Da er (der Vater) größer, mächtiger als Alles ist, als alle feindselige Mächte, so sind Christi Freunde sicher unter dem Schutz und der Leitung des Allmächtigen, ja sicher unter Beider Schutz. — Man verfolgt sonst nur Uebelthäter, warum verfolgt ihr mich nun, so ich euch nur Wohlthaten erwiesen habe? — Braune: Den Werken glaubt, wer durch sie Anregungen und Ahnungen vom Göttlichen in Jesu erfährt; Jesu glaubt, wer erkennt, daß Gott wahrhaftig in ihm ist. — Goßner: Bist du Christus, so sage es uns frei heraus. — Ihr seid nicht von meinen Schafen: ihr seid wohl in der Kirche, aber nicht von der Kirche. — Ich kenne meine Schafe. Die ganze Welt mag von ihnen urtheilen, was sie will; er weiß, was er von ihnen denken soll. — Meine Schafe folgen mir. Es ist der Magnet der Liebe, der zieht und treibt, und auf beiden Seiten freiwillig. — Das ewige Leben. Jetzt schon, von nun an, eine Ruhe, einen Frieden und Kräfte aus dem Himmel, den Vorschmack und das Vorgefühl des ewigen Lebens. — Wer kann der Hand des Allmächtigen widerstehen oder etwas rauben? Wie gut und sicher ruht sich's also in seiner Hand! — Fest steht die Seligkeit der auserwählten Schafe Christi, denn 1) sie gehören Christo an, dem keine Gewalt etwas rauben kann; 2) sie sind eine Gabe des Vaters, ein Geschenk der unendlichen Liebe, welches er in seinem Sohne gemacht hat; 3) sie sind ein unwiderrufliches Geschenk, das nicht mehr zurückgenommen werden kann; 4) sie sind eine Gabe eines Vaters, der mächtiger und größer ist als alle Kreaturen. — Er erwidert ihnen auf ihre steinerne Antwort höchst liebreich. — Wie sie nach Steinen griffen, griff er noch einmal nach ihrem Herzen. — Darf man sich wundern, daß man die heiligsten Wahrheiten, die wir predigen, als Irrthümer und Schwärmerei lästert, da man Jesum Christum selbst als einen Gotteslästerer behandelte, weil er die Wahrheit sagte? — Zu V. 37. Ein Geistlicher muß geistlich, ein Christ christlich, ein Kind Gottes göttlich gesinnt sein und geistlich, christlich, Gottes würdig wandeln und handeln, oder sich nicht dafür ausgeben. — Er entging ihren Händen, sie aber werden ihm nicht entgehen. — Er bleibt, so lange er kann, bis man mit Steinen auf ihn wirft, bis er Alles vermauert und versteinert findet. — Heubner: Es ist der Kirche erlaubt, zur Erinnerung an große göttliche Wohlthaten Feste anzuordnen (Reformationsfest). — V. 23. Der hier in einer Halle wandelte, war mehr als alle Peripatetiker und Stoiker. — Jesus offenbart sich nur stillen, tiefen Gemüthern. — Viele spotten über das Bild: „Schafe, Heerde Jesu." O wenn sie das Innige, Zarte der Liebe, die dieses Bild wählte, fühlten! — Ehe muß ein Gläubiger seinen Glauben an Jesum verlieren, ehe er kann Jesu entrissen werden. — Aeußere Gesellschaften kann der Feind zerstreuen, zersprengen, nicht aber Herzensvereine. — V. 33. Die Gotteslästerer waren sie selbst. — V. 41. Johannes that keine Zeichen. Jesus sollte eben dadurch vor dem Johannes ausgezeichnet werden. — V. 42. So wirkt auch jetzt die Predigt des Johannes noch. — Schleiermacher: Bist du Christus? Sie sagten wohl auch wie Andere: es hat noch Keiner je solche Zeichen gethan ꝛc., aber weil sie bei ihm nie eine Nahrung fanden für ihr fleischliches Wesen, für die Richtung ihres Inneren auf äußere Vorzüge unter den Menschen, so wurden ihre Seelen aufgehalten: sie wogten und schwankten zwischen Glauben und Unglauben, es gestaltete sich nichts Festes in ihnen. Darum verlangten sie nur den Buchstaben und hofften von diesem ihr Heil. (An dem Buchstaben hingen freilich alle ihre Anforderungen, Jesus müsse dann auch ein Messias sein in ihrem Sinne.) — Warum sparte doch der Erlöser an ihnen diese leichte Gabe des Buchstabens? Einmal wollte er sich durch nichts von dem Wege, den er einmal eingeschlagen hatte, abwendig machen lassen; das Zweite ist dies: es stand dem Herrn bevor, eben dieselbe Frage zu vernehmen von denen (im förmlichen Gericht), die als aus der allmählichen Gestaltung der Zeit hervorgegangene geistige Vorgesetzte des Volks ein Recht hatten, eben den entscheidenden Buchstaben von ihm zu fordern. Dahin also versparte er es. Da hatte denn dieser Buchstabe, eben weil er an seinem rechten Ort war, auch die höchste Fülle von Geist und Leben.

II.

Der Gegensatz zwischen den gläubigen und ungläubigen Juden in Judäa und Jerusalem am Grabe des Lazarus. Christus in Folge der Auferweckung des Lazarus vom Tode zum Tode geweiht. Die Symbolik des Tagewerks, des Schlafs. Die Auferstehung von den Todten.

Kap. 11, 1—57.

1 Es war aber Einer krank, Lazarus von Bethanien, aus dem Flecken der Maria und

der Martha, ihrer Schwester. *Es war aber die Maria, die den Herrn [später] salbte mit 2
Salböl und seine Füße trocknete mit ihren Haaren, deren Bruder Lazarus krank war. *Da 3
sandten nun die Schwestern zu ihm und ließen ihm sagen [λέγουσαι]: Herr, siehe, den du
lieb hast, der ist krank. *Da Jesus aber das hörte, sprach er: Diese Krankheit ist nicht 4
zum Tode, sondern zur Verherrlichung Gottes, damit der Sohn Gottes durch sie verherr-
licht werde. *Jesus aber hatte lieb die Martha und ihre Schwester und den Lazarus. 5
*Als er nun gehört hatte, daß er krank war, da freilich blieb er noch an dem Orte, wo 6
er war, zwei [ganze] Tage lang. *Darauf, nach diesem, sagt er zu seinen Jüngern: Lasset 7
uns nach Judäa ziehen zum andern Mal [von Peräa aus]. *Da sagen zu ihm die Jünger: 8
Meister, so eben noch [jüngst noch] suchten dich die Juden zu steinigen und wiederum ziehst
du dahin? *Jesus antwortete: Sind nicht zwölf [volle zwölf] Stunden des Tages? Wenn 9
Jemand wandelt an dem [seinem] Tage, der stößt sich nicht [läuft nicht an], denn er siehet
[mit Augenlicht] das Tageslicht dieser Welt. *Wenn aber Jemand wandelt in der Nacht 10
[außerhalb seines Tagesberufs], der stößt sich [läuft an], denn das Licht ist nicht in ihm
[kein Tageslicht ist mehr in seinen Augen]. *Solches sprach er; und nach diesem sagt er zu 11
ihnen: Lazarus, unser Freund, ist eingeschlafen, aber ich gehe hin, damit ich ihn aufwecke.
*Da sprachen [sie] nun zu ihm die Jünger [1]): Herr, wenn er eingeschlafen ist, so wird er 12
gesund [gerettet] werden [ohne daß wir eine gefährliche Reise dahin machen]. *Jesus aber hatte 13
von seinem Tode gesprochen; sie jedoch meinten, er rede vom Schlaf des Schlummers. *Da 14
also sagte er es ihnen frei heraus: Lazarus ist gestorben, *und ich freue mich um euretwillen, 15
daß ich nicht dort gewesen bin, damit ihr glaubet [recht zum Glauben kommt]; aber lasset
uns aufbrechen zu ihm. *Da sprach nun Thomas, der genannt ist Zwillingskind, zu den 16
Mitjüngern: Lasset uns auch aufbrechen, daß wir mit ihm sterben.

* * *

Als nun Jesus ankam, fand er ihn, wie er schon vier Tage im Grabe lag. *Es war 17 18
aber Bethanien nahe bei Jerusalem, gegen fünfzehn Stadien [Feldwege] davon. *Viele von 19
den Juden aber [2]) waren zu Martha und Maria [3]) gekommen, um dieselben zu trösten we-
gen des [ihres [4]] Bruders. *Die Martha nun, da sie hörte, daß Jesus gekommen, ging 20
ihm entgegen, Maria aber saß im Hause [im Innern des Hauses]. *Martha sprach nun zu 21
Jesu: Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder wohl nicht gestorben [5]). *[Aber [6]] 22
auch jetzt noch weiß ich, daß, was du auch irgend bitten magst von Gott, — geben wird
dir's Gott. *Da sagt zu ihr Jesus: Dein Bruder wird auferstehen. *Da sagt zu ihm 23 24
Martha: Ich weiß wohl, daß er auferstehen wird in der Auferstehung [Aller] am jüngsten
Tage. *Jesus sprach zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, 25
wenn er auch stürbe, er wird leben: *und Jeder, der lebet und glaubet an mich, wird nicht 26
sterben in Ewigkeit. Glaubest du das? *Sie sagt zu ihm: Ja, Herr, ich bin gläubig ge- 27
worden, daß du bist der Christus, der Sohn Gottes, der in die Welt kommt. *Und nach- 28
dem sie das gesagt, ging sie fort und rief Maria, ihre Schwester, insgeheim, indem sie
sagte: der Meister ist da und ruft dich [φωνεῖ σε]. *Jene, wie sie das gehört, steht eilends 29
auf und kommt zu ihm. *Jesus aber war noch nicht in den Flecken gekommen, sondern 30
war [verweilend] auf der Stelle, wo ihm Martha entgegen gekommen war. *Die Juden 31
nun, welche bei ihr im Hause waren und sie trösteten, und die Maria sahen, wie sie eilends
aufstand und hinaus ging, folgten ihr nach und sagten: Sie gehet zum Grabe, um da zu
weinen. *Die Maria nun, als sie dorthin kam, wo Jesus war, und ihn sah, fiel zu seinen 32
Füßen nieder und sagte zu ihm: Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder wohl
nicht gestorben [und weiter sagte sie nichts; vergl. V. 22]. *Und Jesus, da er sie sahe wei- 33
nen, und die Juden, die mit ihr kamen, weinen, erregte sich tief [zu strenger Spannung
und Rüstung] im Geist und erschütterte sich selbst, *und sprach: Wo habt ihr ihn bestattet? 34

1) Lachmann αὐτῷ οἱ μαθηταί nach Codd. D. K., Tischendorf blos αὐτῷ nach Cod. A. rc., was nach Meyer das Ursprüngliche sein könnte.

2) Lachmann, Tischendorf πολλοὶ δέ statt καὶ πολλοί, nach bedeutenden Zeugen.

3) Lachmann nach B. C. L. πρὸς τὴν Μ. rc.

4) Tischendorf läßt αὐτῶν aus nach B. D. L.

5) Verschiedene Wortstellungen. Tischendorf: οὐκ ἂν ὁ ἀδελφός μου ἐτεθνήκει.

6) Das ἀλλά fehlt in B. C. rc.

35 36 Sie sagen zu ihm: Herr, komm und siehe! *Da weinte Jesus. *Nun sagten die Juden:
37 Siehe, wie hat er ihn so lieb gehabt! *Etliche aber unter ihnen sprachen: Konnte nicht
dieser, der die Augen des Blinden aufgethan, etwas thun, damit auch dieser nicht stürbe?
38 *Jesus nun, indem er abermals sich tief erregte in sich selber, kommt zum Grabe. Es
39 war aber eine Höhle, und ein Stein lag darüber. *Da sagt Jesus: Hebet den Stein ab!
Da sagt zu ihm die Schwester des Verstorbenen [1]), Martha: Herr, er riecht schon, denn er
40 hat seine vier Tage. *Jesus sagt zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt, wenn du glauben wür-
41 dest, du solltest die Herrlichkeit Gottes sehen? *Sie hoben also den Stein ab [wo der Ver-
storbene lag [2]]. Jesus aber hob seine Augen empor und sprach: Vater, ich danke dir, daß
42 du mich erhört hast! *Ich wußte aber, daß du allezeit mich erhörest; aber um des Volkes
43 willen, das umhersteht, sagte ich das, damit sie glauben, du habest mich gesandt. *Und da
44 er solches gesagt, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! *Und heraus kam
der Verstorbene, die Füße und die Hände mit Grabtüchern umfangen, und sein Angesicht
war mit einem Schweißtuch umwunden. Jesus sagt zu ihnen: Macht ihn los und laßt
ihn gehen.

* * *

45 Viele nun von den Juden, die gekommen waren zu Maria und gesehen hatten, was
46 er that, glaubten an ihn. *Etliche aber von ihnen gingen hin zu den Pharisäern und sag-
47 ten ihnen, was Jesus gethan. *Da versammelten nun die Hohenpriester und die Pharisäer
das Synedrium [den Hohen Rath], und sie sagten: Was sollen wir thun, denn dieser Mensch
48 thut viele Zeichen? *Wenn wir ihn also [machen] lassen, so werden Alle an ihn glauben,
und die Römer werden dann kommen und werden uns entreißen so den [heiligen] Ort [den
49 Gottesheerd] wie die [heilige] Volkshürde. *Einer aber von ihnen, Kajaphas, welcher Hohe-
priester war in jenem Jahr, sprach zu ihnen: Ihr wisset auch nicht das Geringste [zu rathen],
50 *noch überleget ihr, daß es für uns besser ist, daß ein Mann sterben muß für das Volk,
51 als daß das ganze Volk verderbe. *Dieses sagte er aber nicht von sich selbst [in seinem
eigenen Namen], sondern weil er der Hohepriester war in jenem Jahr, so weißagte er [gab
er die hohepriesterlich-prophetische Entscheidung]. Denn Jesus sollte sterben für das Volk;
52 *und nicht für das Volk allein, sondern damit er auch die Kinder Gottes, die zerstreut wa-
53 ren, zusammenbrächte zu Einem [Volk]. *Von jenem Tage an also rathschlagten sie, um
54 ihn zu tödten. *Jesus nun wandelte nicht mehr frei unter den Juden, sondern ging von
da in die Landschaft [auf das Land] nahe bei der Wüste, in eine Stadt, genannt Ephraim,
55 und daselbst verweilte er mit seinen Jüngern. *Es war aber nahe das Pascha [Ostern] der
Juden, und Viele gingen hinauf gen Jerusalem aus dem Lande [schon] vor dem Pascha, um
56 sich zu reinigen. *Die suchten [vermißten] nun den Jesus, und sie redeten mit einander im
Tempel stehend [in Gruppen]: Was dünket euch, daß er ja nicht kommen sollte auf's Fest?
57 *Es hatten aber auch [3]) die Hohenpriester und die Schriftgelehrten Verordnungen erlassen,
daß, wenn Einer wüßte, wo er wäre, es anzeigen sollte, damit sie ihn verhafteten.

a. Der todbringende Gang nach Bethanien zur Erweckung des Freundes vom Tode. Die Symbolik des Tageslebens und Nachtlebens. Die Symbolik des Schlafs. (V. 1—16.)

Exegetische Erläuterungen.

1. **Es war aber Einer krank.** Die Auferweckung des Lazarus ragt als das größte Todtenerweckungswunder unter den Wundern Jesu hervor und ist, wie die letzte Veranlassung seines Todes, so das erste Vorzeichen seiner Auferstehung. Bayle berichtet von Spinoza: „On m'a assuré qu'il disait à ses amis, que s'il eut pu se persuader la résurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système et aurait embrassé sans répugnance la foi ordinaire des Chrétiens.“ Die neuere Kritik hat gegen die Wirklichkeit dieses Wunders besonders das Schweigen der Synoptiker hervorgehoben. Diese Thatsache ist zu erklären: 1) aus der Natur der Evangelien, nach welchen jedes Einzelne als individuelle Anschauung und Composition des Lebens Jesu nur die in den Plan des Ganzen

1) Das τετελευτηκότος durch A. B. C* ꝛc. festgestellt gegen das τεθνηκότος der Recepta.

2) Nach B. C* u. A. fällt der Satz: οὗ ἦν ὁ τεθνηκὼς κείμενος aus.

3) Das καὶ fällt nach vielen Codd. bei Lachmann und Tischendorf aus. Doch ist es durch Cod. D. u. A. empfohlen, und wurde vielleicht ausgelassen, weil man die große Steigerung der Verfolgung Jesu in diesem Mandat nicht wahrnahm. Da die betreffende Verordnung vervielfältigt durch's Land gehen mußte, so halten wir auch die Lesart ἐντολάς nach B. M. ꝛc. für richtig.

passenden historischen Stoffe aufgenommen hat; 2) aus den historischen Verhältnissen, welche es den früher schreibenden Synoptikern haben rathsam erscheinen lassen, die Geschichte der Familie in Bethanien nicht in ihre schriftlichen Berichte aufzunehmen, wahrscheinlich, um nicht die Aufmerksamkeit der jüdischen Fanatiker in Jerusalem auf sie zu lenken (s. Leben Jesu II, 2, S. 1132); 3) aus dem Uebergewicht der galiläischen Tradition in den Synoptikern überhaupt, die wohl auch damit zusammenhängt, daß ein großer Theil dieser Tradition aus den Erzählungen des Lebens Jesu für die späteren Jünger in Jerusalem Seitens der früheren Jünger aus Galiläa sich bildete. Daß die Synoptiker mit einem öfteren Aufenthalt Jesu in Jerusalem wohl vertraut waren, ergibt sich aus ihren Berichten, Matth. 23, 37; Luk. 10, 38. — Es war aber Einer. Das δέ deutet an, daß der Aufenthalt Jesu in Peräa durch die Krankheit und den Tod des Lazarus beendigt wurde.

2. **Lazarus von Bethanien.** Die Bezeichnung des Lazarus: von Bethanien, wie die Bezeichnung Bethaniens als des Fleckens der Maria und der Martha, ihrer Schwester (vergl. Kap. 1, 44), setzt bei den Lesern die Bekanntschaft mit der Familie von Bethanien voraus und stellt Maria an ihre Spitze als die hervorragendste Persönlichkeit dieser Gruppe. Nach ihr wird Martha als die Schwester bezeichnet, nach Beiden wird Bethanien bezeichnet, nach Bethanien wird Lazarus bezeichnet. Bethanien am Oelberg von dem Bethanien jenseit des Jordans, in dessen Umgegend sich Jesus wahrscheinlich jetzt wieder aufhielt (s. Kap. 1, 28), unterschieden, südöstlich $^3/_4$ Stunden weit von Jerusalem jenseit des Oelbergs, über dessen südlichen Theil der Weg dahin führt, am Abhange des Berges gelegen, daher von Simonis erklärt: בֵּית עֲנִיָּה (Niederhausen, Thalhausen), wahrscheinlicher aber nach Lightfoot, Reland u. A. benannt nach seinen Dattelpalmen: בֵּית הִינֵי, locus dactylorum (Dattelhausen, s. den Palmenzug bei Matthäus), tritt besonders in der Leidensgeschichte des Herrn als ein friedliches Asyl des Herrn dem feindlichen Jerusalem gegenüber, wie früher Bethlehem, dann Nazareth und Kapernaum einen ähnlichen Gegensatz bildeten, Matth. 21, 17; 26, 6 ꝛc. Ueber das jetzige Bethanien s. Matth., Kap. 21; Winer, den Art., die Reisebeschreibungen, die Legenden über Lazarus bei Thilo, Cod. Apocr., p. 711; Fabrit., Cod. Apocr. III, p. 475. Ueber den Namen Lazarus s. den Lukas, S. 251.

3. **Es war aber die Maria.** Johannes setzt die Geschichte der Salbung als aus der evangelischen Tradition bekannt voraus, ein Zug, welcher die Lebendigkeit und den Reichthum jener Tradition, wie den historischen Charakter des Evangeliums ausspricht. Im nächsten Kapitel erzählt er denn auch die Geschichte der Salbung selbst. Es soll mit diesem Zuge das freundschaftliche Verhältniß zwischen Jesu und den Bethanischen Geschwistern hervorgehoben werden zur Erläuterung der folgenden Geschichte. Vergl. den Matthäus, Kap. 26; den Lukas, Kap. 10. Ueber den großen Unterschied zwischen der Maria von Bethanien und der großen Sünderin oder der Maria Magdalena vergl. den Art. Maria Magdalena in Herzog's Real-Encyklopädie, über den Charakter der beiden Schwestern auch das Bibelw. Lukas, Kap. 10,

4. **Herr, siehe, den du lieb hast.** Wenn man in diesen Worten den indirekten Ausdruck einer bestimmten Bitte liest, Jesus möge kommen, so übersieht man vielleicht die Situation. Die Schwestern in Bethanien wissen ebenso wohl, wie die Jünger, daß dem Herrn in Jerusalem und in der Umgegend die höchste Todesgefahr droht. Man kann daher nicht so sicher annehmen, sie haben die Krankheit des Bruders höher angeschlagen als die Todesgefahr, worin Jesus schwebte. Eben daraus erklärt sich der zarte Ausdruck in seiner feinen Geschichtlichkeit. Sie berichten nur mit der Betonung: den du lieb hast; es ist der Ausdruck eines heißen, innigen Wunsches, bei dem sie ihm heimgeben, was geschehen kann.

5. **Sprach er: Diese Krankheit ꝛc.** Der Mangel des ἀπεκρίνατο kann nicht veranlassen, anzunehmen, dies Wort sei nicht auch dem Boten für die Schwestern mitgegeben worden, wenngleich es auch an die Jünger gerichtet war. Es war eben sein prophetischer Ausspruch über die ganze Krankheit (εἶπεν). — **Ist nicht zum Tode.** Das Wort war doppelsinnig, und darin lag die Glaubensprüfung für die Schwestern. Sie konnten es so verstehen: die Krankheit werde den Tod nicht zur Folge haben, nicht tödtlich sein, zumal da der Zusatz lautete: zur Verherrlichung Gottes ꝛc. Darin konnten sie den Sinn finden, Jesus werde jedenfalls das Sterben des Lazarus verhüten; vielleicht durch Fernwirkung. Er aber meinte es anders. Von vorn herein war es ihm klar, Lazarus werde und müsse sterben, und er werde ihn auferwecken; in diesem Sinne sagte sein Wort: die Krankheit hat nicht den Tod zum Zweck und Ziel, sondern die Verherrlichung Gottes durch eine Auferweckung, die auch den Sohn Gottes verherrlichen soll. Darin lag eine Glaubensprüfung für die Schwestern (Brenz, Neander); es verordnete aber auch eine menschliche Vermittlung der göttlichen Auferweckung. Der Kranke und die Schwestern harreten des Herrn bis in seinen Tod, und jetzt mußten sie sich an das dunkle Wort halten: zur Verherrlichung Gottes, wenn sie nicht irre werden wollten an der Verheißung Jesu (s. V. 40). Für die Annahme einer zweiten Botschaft, welche dem Herrn den weiteren Gang der Krankheit mitgetheilt und seine erste günstige Meinung von der Krankheit berichtigt habe (Paulus, Neander), ist nicht nur kein Anhalt im Text, sie widerspricht dem Text durchaus (s. V. 14). — **Damit der Sohn Gottes durch sie ꝛc.** So war's die Absicht Gottes. Und zwar sollte nicht durch die Verherrlichung Christi Gott verherrlicht werden (Meyer), sondern aus der Verherrlichung Gottes durch das Wunder in seinem Namen sollte auch der Sohn Gottes auf eine einzige Weise verherrlicht werden, und besonders vor vielem Volk, in der Nähe von Jerusalem. Da sie ihn beschuldigten, er wirke Wunder durch die Hülfe des Satans, wollte er unter feierlicher Anrufung des Gottes, den sie ihren Gott nannten und als dessen Verlästerer sie ihn bezeichneten, das große Wunder thun. Es ist sehr zu beachten, daß die Beschuldigung, er habe einen Dämon, wirke mit Hülfe des Beelzebub, nach dieser Thatsache auch weiter nicht vorkommt. Das Gebet Christi am Grabe des Lazarus zu Gott ist aber schon eingeleitet worden durch die Absendung

des Blindgebornen zum Teich Siloah, der dem Tempel und dem Gott des Tempels angehörte.

6. **Jesus aber hatte lieb die Martha.** Beziehung dieser Worte. 1) De Wette: Erläuterung zu V. 3; 2) Meyer: Aufschluß über die trostreiche Versicherung V. 4; 3) Baumgarten-Crusius: Vorbereitung auf V. 6. „Wiewohl er jene alle liebte, blieb er dennoch." Weßhalb ist hier die Martha vorangestellt und Maria nur als ihre Schwester bezeichnet? Martha bedurfte wohl besonders noch einer größeren Glaubensprüfung, einer Läuterung von ihren kleinlichen Sorgen durch großen Todesschreck und große Heilserfahrung. In diesem Sinne liebte sie Jesus. Man könnte also den Zusammenhang mit V. 6 auch mit einem „deßwegen" rc. erklären. Allein da der Evangelist diese Verbindung nicht näher angegeben, hat er für beide Beziehungen Raum gelassen („gleichwohl" und „deßwegen"). Der Ausdruck ἠγάπα, nicht ἐφίλει (wie V. 4), mag nicht blos „wegen der mitgenannten Schwestern" (Meyer) gewählt sein, sondern auch wegen des erhaben strengen Verhaltens der Liebe Christi.

7. **Daß er krank war, da freilich.** Τότε μέν. Das μέν läßt ein späteres δέ hinter ἔπειτα erwarten, was aber ausgefallen ist, weil der Nachsatz in seiner Bedeutsamkeit für sich hervortreten soll. Erklärung des Zögerns Jesu: 1) Um den Glauben der Betheiligten zu prüfen (Olshausen nach den Aelteren). Man kann dies Motiv nicht als „inhumane Willkür" (Meyer) beseitigen. Jedenfalls wirkte es mit, wirkte aber nicht ausschließlich. 2) Jesus wurde durch wichtige Geschäfte in Peräa noch gehalten (Lücke u. A.). Ohne Zweifel war dies das Hauptmotiv, und dadurch wurde das erstgenannte mit begründet, denn in müßigem Verhalten konnte sich Jesus allerdings nicht zwei Tage von Bethanien fern halten. Meyer entgegnet: davon stehe nichts im Text. Es steht aber überall, daß Jesus in seinem Wirken nie müßig war und gottverordnete Tagewerke, Zeiten (καιροί) und Stunden hatte. 3) Meyer: Das Motiv sei V. 4 angegeben: die Verherrlichung Gottes durch das Wunder. Diese war allerdings auch ein letztes und höchstes Motiv, was aber nie für sich allein steht, sondern stets mit concreten, ethischen Motiven verknüpft ist. Auch brauchte Jesus nach diesem Motiv allein keine zwei Tage mehr zu verweilen, da Lazarus schon lange todt war. Bretschneider und die ihm folgenden Kritiker haben aus diesem von ihnen nicht verstandenen Zögern gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte selbst argumentirt. Man muß übrigens die falsche Vorstellung fern halten, als habe Jesus den Lazarus erst sterben lassen und sei dann hingegangen, ihn zu erwecken. Da Lazarus bei seiner Ankunft in Bethanien schon vier Tage im Grabe lag, so würde er (angenommen, der Weg betrug eine Tagereise) auch schon zwei Tage im Grabe gelegen haben, wenn Jesus gleich nach erhaltener Botschaft aufgebrochen und nach Bethanien gekommen wäre. Also nicht am Krankenbette ließ er die Schwestern vergebens harren. Die Schwestern hatten es erst mit Lazarus auf's Aeußerste kommen lassen, bevor sie die Botschaft an Jesum absandten, weil sie wußten, wie gefährlich für Jesum eine Wiederkehr nach Judäa war. Ein so feiner historischer Zug läßt sich nicht erfinden. — **Zwei Tage lang.** Ueber die große Wirksamkeit Jesu in Peräa s. den Matthäus. Er hatte sich von einer Landschaft, worin viele Gläubige waren, zu verabschieden.

8. **Lasset uns nach Judäa** rc. Er sagt nicht, gen Bethanien. Nach Judäa, „in das Land des Unglaubens und der Todfeindschaft." Das πάλιν hat auch hier wohl den Nachdruck anzudeuten, daß Jesus schon einmal mit den Jüngern von Peräa aus nach Judäa gezogen war, zum Tempelweihfest.

9. **Suchten dich die Juden zu steinigen.** Abmahnend in Bezug auf die augenscheinliche Todesgefahr. Darnach ist auch die Fassung der Botschaft Seitens der Bethanischen Schwestern zu erklären. Daß die Jünger nicht blos für sich besorgt waren, sondern für den Herrn besonders, ergibt sich aus diesem Wort selbst, wie aus V. 16.

10. **Sind nicht zwölf Stunden** rc.? „Die an Länge in Palästina nicht sehr verschiedenen Tage wurden das ganze Jahr hindurch in 12 Stunden getheilt." Gerlach. Wahrscheinlich sprach Jesus diese Worte früh Morgens, der aufgehenden Sonne gegenüber, beim Beginn des Tages, wie die Worte: ich muß wirken, so lange es Tag ist (Kap. 9), gegenüber der sinkenden Sonne. Zunächst ist dies nicht gesagt zur Beschwichtigung der Besorgnisse der Jünger für sich (Chrysostomus, Neander), sondern in Bezug auf den Lebensgang des Herrn selbst, aber in einer so allgemeinen Fassung, daß das Wort auch auf den Lebensgang der Jünger paßt. Es tritt also in dem Bilde des Tages wieder der Begriff des Lebenstages des Individuums und des ihm aufgegebenen Tagewerks hervor, wie Kap. 9. Doch ist der von Gott geschenkte, vollgemessene Lebenstag hier die Hauptsache. Wenn es aber dort heißt: ich muß eilends wirken, denn mein Tag neigt sich zu Ende, es ist nicht viel Zeit mehr, die zwölf Stunden sind bald um, so heißt es hier: ich kann noch wirken ohne Todesgefahr, ich kann noch hinüberziehen, meine zwölf Stunden sind noch nicht um. Die Bestimmung des Tages zu zwölf Stunden hat Grotius u. A. zu der Erklärung veranlaßt: sind nicht blos zwölf Stunden — gegen den Sinn des Bildes, das den Einen Tag in zwölf gesicherte Theile ausbreitet. Lyra (und Luther) haben in den zwölf Stunden das Bild der wechselnden Stimmungen der Menschen gesehen: „der Juden Herzen sind veränderlich." Jedenfalls ein sehr zurücktretendes Moment. Ganz außer dem Zusammenhang liegt die Erklärung Augustins: die zwölf Stunden seien die zwölf Apostel, die dem Herrn folgen müßten, wie die Stunden der Sonne. Es fragt sich nun aber, ob Jesus mit den zwölf Stunden blos seine Sicherheit vor Todesgefahr in der Gegenwart hat aussprechen wollen, oder zugleich, daß ihm der Tod später doch unvermeidlich bereitet sei, daß eine Leidens- und Todeszeit ihm bevorstehe, worin er sich des handelnden Wirkens zu begeben habe. Daß er beides hat aussprechen wollen, beweist der Zusatz: wenn aber Jemand wandelt in der Nacht rc. Beide Momente schließen jedoch einander nicht aus, sondern schließen sich zu einer höheren Einheit zusammen. Wandeln und wirken, so lange der gesicherte Tag des Lebens dauert, dann aber ruhen und nicht mit eigenwilligem Wirken in der Nacht des Leidens und des Todes sich selbst gefährden und zu Fall brin-

gen: das lehrt die äußere Lebensordnung, die den Menschen gesetzt ist in dem Unterschied von Tag und Nacht. Damit weist aber der Ausdruck, besonders mit dem „Anstoßen in der Nacht", auf einen höheren Gegensatz hin: wie der Tag zum Bilde des Lebenstages wurde, so wird der Lebenstag wieder zum Bilde des Berufs und des Himmelslichts in dem göttlichen Beruf, der Abend und die Nacht des Lebens zum Bilde der Finsterniß außerhalb des Berufs. Und das galt den Jüngern besonders. Sie wollten jetzt, da ihnen der Tag des Lebens noch gesichert war, sich des Wandelns und Wirkens begeben; als aber die Leidensnacht Jesu kam, da wollten sie wandeln und handeln; Judas wandelte, stieß an und fiel in bodenloses Verderben; Petrus wandelte und fiel in der gefährlichsten Weise. Also ich wandle am Tage und den ganzen Tag in voller Sicherheit; hütet euch, daß ihr nicht jetzt vorzeitig ruhen wollt und dann zur Unzeit, wann die Nacht gekommen ist, wandeln. Meyer will nur die erstere Auffassung gelten lassen: „die mir zum Wirken von Gott bestimmte Zeit ist noch nicht verstrichen; so lange diese noch dauert, kann mir Niemand etwas anhaben, wann sie aber abgelaufen sein wird, werde ich in die Hände meiner Feinde gerathen, gleich dem bei Nacht Wandelnden, welcher anstößt, weil er lichtlos ist" (so Apollinaris, Jansen u. A.). Tholuck faßt hierbei das Bild des Wirkens näher als das Bild des Wanderns, mit Bezug auf das περιπατεῖν, was allerdings hereinspielt, weil jetzt das Wirken Jesu ein Wandern nach Bethanien war; allein dies ist doch nicht die herrschende Anschauung, wofür man ein anderes Verbum erwarten müßte. Mit dem ersten Bilde des Lebenstages hat aber Lücke nach Melanchthon mit Recht das Bild des Berufstages verbunden. Luthardt: „Wer innerhalb seiner Berufsgränzen sich bewegt, der stößt nicht an, der thut nicht Fehltritte, denn das Licht der Welt, d. h. Gottes Wille leuchtet ihm; wer aber außer den Gränzen seines Berufs wandelt, d. h. thätig ist, der wird fehlen in seinem Thun, da nicht Gottes Wille, sondern sein eigenes Belieben ihn leitet." Noch weiter über dieses zweite Bild hinaus hat man die geistliche Deutung des Wortes fortgeführt. Chrysostomus u. A.: das Wandeln am Tage sei der unbescholtene Wandel, bei welchem man sich nicht zu fürchten brauche; Erasmus u. A.: es sei die Gemeinschaft mit Christo; de Wette: es sei das lautere, unschuldige, klare Handeln, die zwölf Stunden die Mittel und Wege des Handelns, die Nacht der Mangel an Klugheit und Lauterkeit. Indessen liegen alle diese Momente ohne Weiteres in dem rechten Wahrnehmen des Gegensatzes von Tag und Nacht. Die große physische Lebensordnung: die Tageszeit zum Wandeln und Wirken, die Nachtzeit zum Ruhen und Schlafen, ist ein Bild der ethischen Lebensordnung: am ganzen Lebenstage den ganzen Beruf freudig und furchtlos wirksam erfüllen, dann in der Nacht des Leidens und Todes sich gelassen an Gottes Walten hingeben zur Ruhe und Feier in ihm. Diese ethische Lebensordnung ist aber bedingt durch die religiöse: in dem Tage des Lichtes Gottes und Christi wirken, nicht in der Nacht des Eigenwillens, wodurch man sich den Fall in's Verderben bereiten würde. Und insofern ist auch der Gedanke angedeutet, daß man durch eine falsche Lebensverlängerung mit Umgehung der Pflicht sich sofort eine Nacht bereitet, worin man straucheln und fallen muß, während das gottgelassene, leidentliche Verhalten in der von Gott verordneten Todesnacht ein Wandeln im höheren Sinne wird, ein Gehen zum Vater (Leben Jesu II, 2, S. 1118). Doch ist dies nur die Consequenz der ethischen Idee, nicht aber der unmittelbare Sinn des Bildes selbst. — Zwölf, mit Nachdruck vorangestellt; objektiv die vollgemessene, reiche, mannigfaltig bestimmte Lebensbahn bezeichnend, subjektiv die freudige Lebensgewißheit Christi. — **Wenn Jemand wandelt.** Der Lebende ein Wandelnder und Wirkender, ein Pilger und Arbeiter Gottes. — **An dem Tage.** Der gegenwärtige Tag ein Bild des Lebenstages, der dem Menschen mit seiner Tagesaufgabe beschieden ist. — **Der stößt sich nicht.** In der Weise, wie man Nachts anläuft. Er stößt nicht auf eine Ursache seines Todes. — **Denn er siehet.** Das Licht leuchtet ihm, daß er die auch auf dem Tageswege vorhandenen Anstöße meidet. So sieht der Mensch im ethischen Sinne im Lichte seines Berufs die Gefahren, die er meiden kann und meiden soll, ohne daß er damit seinen Beruf aufgeben müßte. — **Wenn aber Jemand wandelt in der Nacht.** Die Ausnahmen von der physischen Lebensordnung (nächtliches Wirken und Wandeln) kommen hier nicht in Betracht. So ist's im physischen Leben die Regel. Vielmehr aber im ethischen. Eine selbstsüchtige Aufregung des Lebens bereitet sich in der Dämmerung des Leidens den Tod, in der Todesnacht das Verderben. Da Jesus in der Nacht nicht wandeln = wirken will, so ist dieses Wort vorzüglich für die Jünger gesagt. — **Der stößt sich.** S. die Geschichte der Jünger in der Leidensgeschichte. — **Das Licht ist nicht in ihm.** Kein Tageslicht am Himmel, kein Licht in den Augen, was sowohl im physischen als symbolischen Sinne gilt. Die Abschwächung des Gegensatzes Tag und Nacht zum tempus opportunum und inopportunum (Morus, Paulus rc.) ist nicht unrichtig, aber durchaus unzulänglich.

11. **Und nach diesem.** Nach den beruhigenden Worten eine Pause.

12. **Lazarus, unser Freund.** Christus kannte also seine Krankheit, die Stunde seines Todes, wie die Natur desselben in Kraft seines gottmenschlichen Bewußtseins. Unser Freund. Ausdruck der innigen Liebe und Gemeinschaft, woran auch sie betheiligt sind und sein sollen. — **Ist eingeschlafen.** Der Ausdruck ist nicht lediglich gewählt im Hinblick auf die bevorstehende Erweckung. Vgl. Matth. 9, 24; 1 Thess. 4, 13. Es ist die Verwandtschaft des Schlafes und des leiblichen Todes selbst, was Christus hier ausspricht. Der Schlaf ist der periodische Tod auf der Erde, der Tod ist der letzte Schlaf für die Erde in der Periode ihres jetzigen Werdens; der Schlaf die Concentration des äußeren Lebens nach Innen im nächtlichen Bewußtsein und Vegetiren des Leibes, der Tod die Concentration und Verinnerlichung des Lebens im Uebergang der Seele in eine andere Daseinsgestalt. — **Aber ich**

gehe hin. Die Zuversicht des Herrn in seiner Sendung.

13. **So wird er gesund** (gerettet) **werden.** D. h. durch den Schlaf als heilbringende Krisis genesen. Daß sie die Worte des Herrn mißverstehen und auf den leiblichen Schlaf deuten, hängt psychologisch mit ihrer Abneigung gegen den Zug nach Bethanien zusammen. Nach Bengel und Luthardt sollen sie gemeint haben, Jesus habe durch Fernwirkung den Schlaf herbeigeführt (worauf das *πορεύομαι* zurückweisen soll); nach Ebrard, er habe durch eine solche (nach V. 4) schon die Heilung bewirkt. Für beide Annahmen ist kein Anhalt da. — **Vom Schlaf des Schlummers.** Vom Ruheschlaf des Traumschlafs; d. h. vom eigentlichen Schlaf im Gegensatz zu dem Schlaf des Todes.

14. **Frei heraus: Lazarus ist gestorben.** *Παῤῥησίᾳ*, hier, unumwunden, V. 10. 24.

15. **Freue mich um euretwillen.** Er freuet sich darüber, daß er nicht dort gewesen. Das heißt nicht, daß er nicht dort gewesen, um Lazarus sterben zu sehen, was die Jünger hätte zweifelhaft machen können (Paulus, wogegen nach Bengel's Bemerkung niemals Jemand in Gegenwart des Lebensfürsten gestorben), sondern weil nun die Todtenerweckung als das größere Wunder an die Stelle einer Krankenheilung treten soll. Er freuet sich nicht über seinen Tod, sondern auf das Gotteszeichen. — **Damit ihr glaubet.** Mit Beziehung auf die Glaubensschwachheit, worin sie noch stehen, und die Glaubensanfechtungen, denen sie entgegen gehen. Meyer: „Jede neue Glaubensstufe ist ein Gläubigwerden dem Grade nach." Vergl. Kap. 2, 11. — **Aber lasset uns aufbrechen.** Das *ἀλλά* abbrechend zum Aufbrechen, wie Kap. 14, 31.

16. **Da sprach Thomas.** תְּאוֹמָא = תְּאוֹם, so viel als im Griechischen *Δίδυμος*, Zwilling; in den Evangelien Matth. 10, 3 (s. den Matth., Kap. 10); Mark. 3, 18; Luk. 6, 15 mit Matthäus zusammengestellt, in der Apostelgeschichte Kap. 1, 13 mit Philippus. Wahrscheinlich aus Galiläa, „da er Joh. 21, 2 neben den galiläischen Fischeraposteln genannt wird." Die Tradition hat ihn zu einem wirklichen Zwilling gemacht und seine Schwester Lysia genannt. Auch in anderer Beziehung wurde er zum Zwilling gemacht. Nach Euseb. I, 13, 5 hieß er Judas; auch in den Actis Thomae wird er so genannt, und so ist er wohl mit Judas, dem „Bruder Jesu", verwechselt worden. Die Tradition läßt ihn aus Antiochien gebürtig sein, als Apostel unter den Parthern das Christenthum predigen und in Edessa begraben werden. Nach Späteren (doch schon bei Gregor von Nazianz) zog er nach Indien als Apostel und erlitt dort nach der spätesten Tradition den Märtyrertod. Die apokryphische Literatur hat seinen Namen zu einem Evangelium Thomae und den Acta Thomae benutzt. Seine Charakteristik liegt in den Mittheilungen, welche Johannes aufbewahrt hat, in bezeichnenden Zügen; also hier Kap. 11, 16; 14, 5; 20, 24 (21, 2). In der kirchlichen Tradition wird er einseitig nach den Momenten seiner Anfechtung als schwergläubig bezeichnet. Verschiedene Schilderungen seines Charakters s. angedeutet in dem Art. Thomas bei Winer. Nach Winer wäre er dem Sichtbaren und Begreiflichen zugewandt, wolle vor Allem klar sehen und sei dann rasch, sogar stürmisch entschieden. Nach Tholuck verband er eine zum Zweifeln und Verzagen stimmende Reflexion mit tiefer Unmittelbarkeit des Gefühls. Nach den angeführten Stellen scheint ihn ein tiefer, zur Melancholie geneigter Ernst zum Zweifler aus Wahrheitsbedürfniß zu machen, und darum zum kritischen Geist des Apostelkreises, der aber eben darum mit der vollsten Entschiedenheit für seine Glaubensüberzeugung lebt (s. Leben Jesu II, 2, S. 697; den Matthäus, a. a. O.).

17. **Lasset uns auch aufbrechen, daß wir mit ihm** 2c. Auf Jesus zu beziehen, nicht auf Lazarus (nach Grotius, Ewald). Er glaubt vorauszusehen, daß Jesus in seinen Tod gehe, aber er fühlt sich bereit, mit ihm zu sterben. Kleiner Glaube, starke Liebe; ein ungleiches Verhältniß, das sich so erklärt: ein starker Glaubenskeim, der sich in der noch nicht geläuterten, verklärten Liebe zu Jesu reflektirt; eine schwache, schwerfällige, von der Sorgfalt der bisherigen empirischen Weltanschauung gehemmte Glaubensentwicklung.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Auferweckung des Lazarus, der Tod des Herrn. Christus gestorben der Welt zur Auferstehung.

2. Die drei Todteuerweckungen Christi in ihrer Stufenfolge: Das Kind auf dem Todtenbett, der Jüngling auf der Bahre, der Mann im Grabe; die Erweckung im stillen Freundeskreise, vor einem befreundeten Trauergeleit, im Umkreis der Juden.

3. Wie das Urtheil Jesu über die Krankheit des Lazarus im weiteren Sinne von jeder Krankheit nach ihrem letzten Endzweck gilt, so insbesondere von der Krankheit des Gläubigen.

4. Die Liebe des Herrn zu seinen Freunden ist heilig, und darum vielfach unerforschlich tief und dunkel in ihrem Verhalten wie das Walten Gottes selbst.

5. Das Weilen und Eilen Christi.

6. Die Symbolik des Tag- und Nachtlebens. Der Beruf des Tages ist der Tag des Berufs. Das gilt vom Lebenstage wie von dem einzelnen Tage.

7. Die Symbolik des Schlafs. Christus hat den Tod in Schlaf verwandelt; wie aber der Tod der Seinen Schlaf ist, so ist der Geistesschlaf der Ungläubigen Tod.

8. Der edle und darum offene Zweifel des Thomas im Gegensatz zu dem bösen heimlichen und verschlossenen Zweifeln des Judas.

9. Der geheimnißvolle Geistes- und Lebensrapport zwischen dem betenden Christus in Peräa und den betenden Geschwistern in Bethanien.

Homiletische Andeutungen.

Ueber die Erweckung des Lazarus s. die zahlreichen und gehaltreichen Betrachtungen von Dr. Mallet in der „Bremer Post" über Johannes, Kap. 11 und 12, von dem Ausgang des Jahrgangs 1857 bis in den Jahrgang 1859. Ebenso Joh. 11. Predigten über das elfte Kapitel des

Evangeliums Johannis von Dr. Pastor Schröder, Elberfeld 1853. Ebenso das Verzeichniß bei Heubner, S. 389; Historie von Lazaro von Sutellius, Wittenberg 1543; Joh. Arnd's Lazarus redivivus, Jena 1620; Balthasar Münter, öffentliche Vorträge über die Reden Jesu ꝛc., neunter Band, 1793; Lilienthal, Predigten über die Auferweckung des Lazarus, 1764; Ewald, Lazarus, Berlin 1790; Herder, Homilien, Nr. 19; Seiler, Pastoraltheologie II, S. 93—101; Hanstein, Erinnerungen an Jesu, vierte Fortsetzung; Wichelhaus, Weg zur Ruhe; Bourdaloue, Sermon ꝛc.; Massillon; Fournier, Bethanien, Berlin 1837; Theremin, Predigten III, Nr. 8; W. Hülsemann, die Geschichte der Auferweckung des Lazarus, Leipzig 1835. Die drei Abschnitte von V. 1—57 zusammen. Homiletisch oder als homiletische Trilogie: 1) der Gang Jesu nach Bethanien zum Grabe des todten Freundes, oder der Gang in die Todesgefahr zur Erweckung des Todten; 2) die That in Bethanien, oder die Erweckung des Todten im Angesicht der Todfeinde; 3) die Botschaft von Bethanien, oder das Todesverhängniß über den Herrn in Folge der Botschaft von dem Lebensfürsten. — Es lag aber Einer krank, oder wie die Noth der Seinen den Herrn herbeizieht: 1) vom Himmel herab in das menschliche Elend; 2) über den Jordan hinüber in Todesgefahr; 3) immer wieder aus der Feier des Himmels in den Kampf der Erde; 4) dereinst vom Thron der Herrlichkeit auf die Stätte des Gerichts.

Unser Abschnitt. Das fromme Krankenhaus. — Die Gemeinschaft einer frommen Familie: 1) eine Verwandtschaft des Blutes und des Geistes; 2) eine Gemeinschaft des Leidens und des Triumphs. — Der unvergängliche Glanz und Segen der frommen Namen. Wie sie ewig leuchten im Lichte der Liebe Jesu. — Daß der Sohn Gottes dadurch geehrt werde. Oder wie Christus allezeit im höchsten Sinn aus der Noth eine Tugend gemacht hat: 1) Aus der Drangsal eine Befreiung; 2) aus der Gefahr einen Triumph; 3) aus der Anfechtung einen Sieg; 4) aus dem Jammer eine Erlösung; 5) aus dem Tode eine Auferstehungsfeier. — Die leiblichen Geschwister als geistliche in der Schrift und Weltgeschichte. — Die Botschaft von Bethanien: 1) wie so stark; 2) wie so zart. — Christus, der Meister gegenüber den Seinen: 1) Sie rufen und er weilt noch; 2) sie mahnen ab und er geht. — Das himmlische Wissen Christi von den irdischen Zuständen der Seinen. — „Lasset uns wieder nach Judäa ziehen." Oder trotz den Feinden kommt Christus wieder. — Die zwölf Stunden des Tages, oder die Lebenszeit und der Lebensberuf in ihrer unauflöslichen Einheit: 1) Die Gewißheit des Lebens in den Schranken des Berufs. Man stirbt nicht als Gottes Knecht, ehe man sein Werk bestellt. 2) Die Heiligkeit des Berufs in den Schranken des Lebens. — Tag und Nacht im Verhältniß zum Berufsleben: 1) Innerhalb Tag; 2) außerhalb Nacht. — Die Ordnung des Gegensatzes zwischen Tag und Nacht, ein Bild des Gegensatzes zwischen Lebenszeit und Tod. (Hier arbeiten, dort feiern.) — Die die Ordnung umkehren und hier müßig bleiben, verfallen dort einer furchtbaren Mühe. — Lazarus, unser Freund, schläft. — Wie das von jedem frommen Todten gilt: unser Freund schläft. — Auch dies: der Erwecker ist schon auf dem Wege. — Das Mißverständniß der Jünger. — Lasset uns ziehen! Oder dasselbe Wort nach seiner zwiefachen Bedeutung: 1) Im Munde Christi; 2) im Munde des Thomas. — Die drei Worte des Zweifels, welche Thomas gesprochen, und der Sieg seines Glaubens. A. Die Worte des Zweifels: 1) Ein Zweifel an dem Sieg des Lebens; 2) ein Zweifel an dem Weg zum Himmel (Kap. 14); 3) ein Zweifel an der Gewißheit der Auferstehung (Kap. 20). B. Der Sieg seines Glaubens: 1) Vorbereitet in seiner innigen Liebe zum Herrn und zu den Brüdern (Kap. 11); 2) eingeleitet durch sein sehnsüchtiges Verlangen nach höherem Aufschluß (Kap. 14); 3) entschieden durch seine Freude über die Offenbarung des Auferstandenen, Kap. 20.

Starke: Majus: In Noth und Elend sollen Seufzer und Thränen unsere Boten sein, die wir zu Christo schicken und ihn erinnern unseres Bundes, den wir mit ihm gemacht haben. — Zeisius: Nicht zum leiblichen Arzt, wie insgemein geschieht, sondern zu Christo, dem allmächtigen Seelen- und Leibesarzt sollen die Kranken allererst ihre Zuflucht nehmen, Ps. 133, 1. — Cramer: Das ist wohl gebetet, wenn man das Beten gründet auf die Liebe Christi, damit er uns liebet, nicht damit wir ihn lieben. — Hedinger: Krank und ein liebes Kind Gottes sein, stehet wohl zusammen. — Im Beten muß man dem Herrn nicht Zeit und Weise vorschreiben. — Quesnel: Gott stehet die Krankheiten und das Gebet für die Kranken oft viel anders an, als die Anverwandten und Andere, die da beten; er stehet auf seine Ehre und des Leidenden Seligkeit, Röm. 8, 28; Phil. 1, 20. — Hedinger: Die Hülfe verzeucht oft, nur daß die Rettung desto herrlicher werde. — Quesnel: Bisweilen versagt uns Gott eine kleine Gnade, daß er uns eine größere erzeige. — Keiner ist unter den Frommen, der nicht zuweilen rufen müsse: ach Herr, wie so lange! Ps. 13; Matth. 27, 46. — Majus: Jesus vergißt die Seinigen nicht, ob es gleich bisweilen so scheinet; ehe sie sich's versehen, ist er da. — Wenn Gott einen Menschen ruft, etwas zu wagen, muß er keine Gefahr scheuen. — Den Kreuzflüchtigen fehlt's nie an Entschuldigungen. — Hedinger: Der Tod ein Schlaf, Jes. 26, 19; 57, 2. — Die Wege des Herrn, welche scheinen wider den Glauben zu streiten, müssen oft zu dessen Stärkung dienen. — Ders.: Wohl, so du bereit bist, mit Christo in den Tod zu gehen! — Braune: Bei keiner Erzählung tritt die Liebesfülle des Herrn so klar und reich hervor, und nirgend wird uns das Herz des Erlösers mehr aufgethan. — V. 4. Ehret also den Christ und ihr ehret Gott: das ist auf's innigste mit einander verbunden. — V. 14. Jesus freute sich, wo Menschen weinten; er zürnt wohl auch, wo Menschen vergnügt sind. — Gerlach: Der Todte war ihm kein Fremder, wie der Jüngling von Nain und die Tochter des Jairus (doch fragt sich, ob auch diese ihm innerlich fremd gewesen), sondern er glaubte an ihn. — In allen solchen Handlungen verfährt Jesus ganz, wie die göttliche Vorsehung, die auf den wunderbarsten Wegen meistens erst dann hilft, wenn die Noth auf's

äußerste gekommen ist. So darf freilich kein menschlicher Helfer verfahren, der den Ausgang nicht in seiner Gewalt hat. — Wo Gott die Fackel voranträgt und uns folgen heißt, da können wir getrosten Muthes vorwärts ziehen, wenn auch der Tod von allen Seiten droht. — Goßner: Die Kirche Jesu ist wie dieses Haus, wo Jesus einkehrte. Sie hat Marien, die mit Innigkeit dem Herrn anhangen, sie hat Marthen, die sehr thätig und fruchtbar sind in guten Werken, sie hat Lazarusse, die siech oder gar todt sind (besser: sie hat leidende und sterbende Glieder), die aber durch das Wort Jesu geheilt und erweckt werden. — Liebe und ein Kreuz, das kann der Mensch nicht reimen; Gott aber reimet immer so. — Heubner: Es läßt sich in Jesu eine dreifache Liebe unterscheiden: 1) Gegen alle Menschen; 2) gegen seine Gläubigen; 3) gegen Einzelne; besondere Freundschaft mit ihnen, wie hier mit dieser Familie und Johannes. — Glücklich das Haus, wo die Liebe zu Jesu die Herzen verbindet. — Es war Einer der Drei krank, es leiden Alle mit. — Die Krankheit von geliebten Personen ist ein Mittel, das Band der Liebe viel inniger zu machen. — „Lazarus hilft jetzt mit seiner Schwachheit und seinem Tode ein größer, herrlicher Werk vollbringen, denn wenn er gleich selber persönlich gepredigt hätte in aller Welt“ (Sutellius). — Vor Gott ist alle Disharmonie der leidenden Menschheit schon in Harmonie aufgelöst. — Habet dominus suas horas et moras. — Wie der Schlaf ist Zurücktreten des Lebens in's Innere zur Sammlung neuer Kraft, so ist auch der Tod ꝛc. — Schleiermacher: Es werden uns nur zwei (Häuser) genannt, in denen er auf besondere Weise einheimisch war; das eine war das Haus des Petrus (Matth. 8, 14), als er in Kapernaum anfing zu wohnen und so oft er sich nachher dort aufhielt; das andere ist das Haus des Lazarus und seiner Schwestern zu Bethanien, in der Nähe von Jerusalem (das dritte ist wohl das Landhaus Gethsemane, das vierte das Haus in Jerusalem, wo er das Ostermahl hielt; doch bleibt über den betreffenden Familien ein Schleier). — So mögen wir Recht haben, zu glauben, daß er nicht so plötzlich diese Gegend (Peräa) verlassen, sondern mit denen, die an ihn glaubten, einen Abschied machen, ihnen noch heilsame Worte der Lehre zurücklassen, ihren Glauben an ihn und ihre Liebe zu ihm noch fester begründen wollte, ehe er mit gutem Gewissen und ruhigem Herzen von dannen gehen konnte. — Aus der Auferweckung des Lazarus sollten sie die Hoffnung schöpfen, auch an dem Herrn werde das Wort in Erfüllung gehen, das sie so oft vernommen und sich so tief in das Herz eingeprägt hatten. — Schenkel: Welches der rechte christliche Trost in den Tagen der Heimsuchung sei. — Schröder: Die Bethanischen Geschwister: Lazarus, Martha, Maria. — Lazarus, Martha, Maria: wär's etwa eine Stufenleiter geistlichen Lebens? Nun, soll der Anfang im Lazarus geschehen, so sei uns Martha Durchgangspunkt, Maria aber allewege Ziel und Ende. — V. 3—5. Die Liebe des Herrn eine Hütte Gottes bei den Menschen. Der Vorhof (V. 3), das Heilige (V. 4), das Allerheiligste (V. 5). — V. 6—10. Die Weise Jesu: Er handelt im Dunkel, er wandelt im Licht. — V. 11—13. Der Tod seiner Freunde ein Schlaf. Sie entschlafen, sie ruhen, sie erwachen. — V. 14—16. Die Nachfolge Jesu. — Mallet: Die Anfechtung. — Wolters (Predigten, Bonn 1860): Wer dem leidenden Heiland nachfolgen will, sei bereit, mit ihm zu sterben.

b. Die Auferweckung des Lazarus. Die Glaubensprüfung und der Glaubenssieg am offenen Grabe. Das Herz Jesu. Die Herrlichkeit des Gottes Israels und die Herrlichkeit Jesu in einem herrlichen Werk vereint, zum Zeichen für die Juden aus Jerusalem. (V. 17—44.)

Exegetische Erläuterungen.

1. **Wie er schon vier Tage.** Jesus kommt in die Nähe des Orts (V. 30) und vernimmt hier, daß Lazarus schon seit vier Tagen begraben sei. Die Reise von Peräa nach Bethanien wird auf 10 Stunden, eine Tagereise, angeschlagen. Ein Tag also geht auf seine Reise, zwei Tage auf seinen Aufenthalt in Peräa nach der Botschaft, wieder ein Tag auf die Reise des Boten. Daraus ergibt sich, daß Lazarus, der nach jüdischer Sitte schon am Todestage begraben wurde, bald nach der Abreise des Boten, oder doch während derselben gestorben ist. Der erste und der letzte Tag werden als Stücktage mitgerechnet. Die Schwestern in Bethanien konnten also, als Lazarus starb, genau wissen, der Bote habe den Herrn noch nicht erreicht, jedenfalls könne Jesus noch nicht zur Stelle sein. Also auch nach der menschlichen Empfindungsweise konnten sie den Tod des Lazarus nicht aus einem Versäumniß Jesu erklären; vielmehr lag es näher, daß sie sich selber ein Versäumniß in der Absendung des Boten vorwarfen. Allein gerade auch dieser Zug, wie ihr schüchternes Botschaftswort erklärt sich aus der Situation; sie wußten wohl, wie gefährlich es für ihn war, herüber zu kommen. Auch ist zu beachten, daß die offen herausredende Martha sagt: wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben, nicht: wärest du früher gekommen.

2. **Gegen fünfzig Stadien davon.** Ein Stadium (στάδιος und bei den Klassikern auch στάδιον) ein Längenmaß von 125 Schritten. Die 15 Stadien ungefähr $^3/_4$ Stunden („$^3/_4$ M.?“). Aeltere Konstruktion (Tholuck): Trajektion der Präposition ἀπό, die sich auf Jerusalem bezieht. Dagegen Winer, S. 641. Das ἀπό die Lage jenseits der 15 Stadien bezeichnend und auf die Stadien zu beziehen. Die letztere Fassung scheint gesucht. Die kleine Entfernung wird angeführt, um die Anwesenheit so vieler Juden aus Jerusalem in Bethanien zu erklären. Das Präteritum (Bethanien lag) zu erklären aus dem Zusammenhange des historischen Berichts.

3. **Viele von den Juden.** D. h. wohl nicht gerade Synedristen (V. 46), aber Leute von pharisäischen oder judaistischen Ansichten. Wollten sie etwa in der Abwesenheit Jesu diese Familie, deren Befreundung mit Jesu bekannt sein konnte, wieder herumholen? Es konnten aber mehrfach verwandtschaftliche Beziehungen zu Grunde

liegen, und man hat keinen Grund, sämmtliche Condolenten als leidige Tröster darzustellen.

4. **Zu Martha und Maria.** Πρὸς τὰς περί. Eigentlich zu den beiden Schwestern mit ihrer Umgebung. Nach der späteren Gräzität könnte es auch schlechthin die Schwestern bezeichnen. „Doch hat das Neue Testament diesen Gebrauch niemals, und hier hat der Ausdruck sein besonderes Dekorum, da es Männer sind, welche gekommen waren. Uebrigens verräth es auch ein vornehmeres Hauswesen“ (Meyer). Wahrscheinlich ist aber noch in bestimmterer Weise die Umgebung der Trauerleute und Klageweiber angedeutet.

5. **Um dieselben zu trösten.** Die conventionellen Condolenzen und Tröstungen dauerten nach Maimonides, de luctu Cp. 13, sieben Tage, 1 Sam. 31, 13; 1 Chron. 11, 12; Lightfoot u. A.

6. **Die Martha nun, da sie hörte.** Sie erscheint als die Vorsteherin des Hauses und nimmt die Botschaft in Empfang. Ohne Weiteres geht sie dem Herrn entgegen, ohne der Maria erst Mittheilung zu machen, was allerdings auch V. 28 annehmen läßt (Meyer gegen Tholuck). — **Maria aber saß im Innern;** „weil man nach Geier, de luctu Hebr., u. A. sitzend die Condolenzen empfing“, oder das „Sitzen bei Griechen und Hebräern ein Stück des Trauerritus war.“ Aber wohl nicht blos deßwegen. Das verschiedene Verhalten der beiden Schwestern in unserem Evangelium ganz übereinstimmend mit der Charakteristik Luk. 10, 38.

7. **Herr, wärest du hier gewesen.** Meyer übersetzt: wenn du hier wärest (Präsens), nicht im fernen Peräa dich aufhieltest. Das hieße also: deinen ständigen Aufenthalt hättest. Es gäbe das einen recht guten Sinn, wenn Christus sonst seinen ständigen Aufenthalt in Bethanien gehabt hätte, was aber nicht der Fall war. — **Nicht gestorben.** Stark ausgedrückt: ἐτεθνήκει.

8. **Auch jetzt noch weiß ich.** Diese Zuversicht ist ihr geblieben. Sie drückt ihre Zuversicht stark aus: 1) Was du auch irgend bitten magst, 2) er wird dir's geben, vorangestellt; 3) zweimal Gott genannt. Allerdings ein indirekter Ausdruck der kühnsten Hoffnung, die sie nicht wörtlich auszusprechen wagt, der Erweckung des Todten. Die Schwestern in Bethanien wußten wohl von der Erweckung der Tochter des Jairus und des Jünglings zu Nain. Zudem gedachte sie der durch die Botschaft erhaltenen Zusage V. 4 (Tholuck, Meyer). Also nicht blos: wenn du eine Tröstung erbitten wirst (Rosenmüller), oder: daß Lazarus nicht verworfen werde (Euthymius), oder nur eine Versicherung: du bist mir gleichwohl ein Liebling Gottes (Paulus). Gleichwohl muß man die unbestimmte, ausholende Aeußerung nicht schon in eine zuversichtliche Erwartung der Auferweckung umdeuten, was sich auch ergibt aus dem Wort: **was du auch irgend erbitten magst.**

9. **Dein Bruder wird auferstehen.** Eine große Verheißung, aber der unbestimmten Hoffnung gegenüber unbestimmt gefaßt; nicht: ich werde ihn jetzt auferwecken. Sie konnte das Wort von der allgemeinen einstigen Auferstehung verstehen. Auch mußte ja der spezielle Erweckungsglaube von dem allgemeinen Auferstehungsglauben ausgehen. — Ein zweideutiges Wort also, zur Prüfung und Entwicklung ihres Glaubens bestimmt.

10. **Ich weiß wohl, daß er auferstehen** rc. Offenbar will sie sagen: ich bescheide mich damit, aber ich hoffe mehr. Das Wort ist also nicht blos der Ausdruck einer traurigen Resignation, sondern einer indirekten, ausforschenden Frage (de Wette).

11. **Ich bin die Auferstehung.** Ich, d. h. die einstige Auferstehung ist kein unpersönliches Schicksal, das einst nur so kommt, sondern eine persönliche Wirkung, die von mir, dem Gegenwärtigen, ausgeht. Sie ist in mir schon gegenwärtig und wirksam da. — **Und das Leben.** Das Leben im absoluten Sinne, in seiner geistlich und leiblich erweckenden Wirksamkeit. Also ebenso das Prinzip der Auferstehung (Hunnius, Luthardt), wie das Wesen und die Folge derselben (Meyer). Als das Lebensprinzip der Auferstehung übt er eine schlechthin belebende Wirkung aus, die sich in zwei Formen verzweigt: a. Der an ihn Glaubende, wenn er gestorben ist, wird leben, fortleben, wieder auferstehen; b. der noch Lebende, der, an ihn glaubend, wahrhaft lebendig wird, wird in Ewigkeit nicht sterben, d. h. nicht dem Tode und dem Todesgefühl verfallen. Das Leben Christi bewirkt die Auferstehung im zwiefachen Sinne; es ist die Wurzel der Auferweckung, weil es die Macht der Erweckung, des geistlichen Lebens ist. Die in ihm Lebenden sterben nicht, die Gestorbenen aber sind nicht gestorben und leben wieder. Es ist also allerdings in beiden Fällen von demselben Gläubigen die Rede, und die zwei Sätze lösen sich nicht nach der Erklärung der ältern Ausleger in die Parallele auf: „für die gestorbenen Gläubigen bin ich die Auferstehung, für die Lebenden das remedium mortis.“ Wohl aber bezeichnen die beiden Sätze den zwiefachen Gesichtspunkt, ob Einer bereits gestorben ist (Lazarus) oder noch lebt (Martha, Maria), nach Euthymius u. A. In beiden Fällen ist die geistleibliche, ganze Lebenswirkung Christi gemeint. Der Gestorbene lebt geistlich und leiblich wieder zur Auferstehung empor. Der Lebende kommt geistlich und auch leiblich (insofern er den concreten Auferstehungsleib mit hinüber nimmt) nicht zum Versinken in den Tod der Welt. Also sind beide Sätze nicht blos geistlich zu deuten, weil vom Glauben die Rede ist: wer an mich glaubt, wird geistlich auferstehen, und wer das Leben erhalten hat, wird es ewig bewahren; worin die Auferstehung allerdings implicite liege (Calvin). Oder der erste Satz von der leiblichen Auferstehung, der zweite von der geistlichen (Lampe, Olshausen, Stier). Vergl. Kap. 6, 51; 8, 56. — **Glaubest du das?** Christus hatte gesagt: Jeder, der lebt und glaubt, also eine allgemeine Regel aufgestellt. Jetzt handelt es sich um die Anwendung auf sie. Glaubt sie das, so glaubt sie an ihn.

12. **Daß du bist der Christus, der Sohn Gottes.** Sie läßt merken, daß sie die großen Gedanken in dem Worte des Herrn nicht ganz faßt, setzt aber voraus, daß er sich als den Todtenerwecker für die Gläubigen bezeichnet, und es ist ihr klar geworden, daß dies in dem Glauben an den Messias liegt. Daher spricht sie ein freu-

biges Bekenntniß ihres Glaubens aus an ihn. Ἐγὼ πεπίστευκα, mit Nachdruck. Das glaubt sie nicht erst jetzt, daran ist sie gläubig geworden: a. daß er der Christus ist, b. als der Christus der Sohn Gottes ist, und zwar im unerschöpflichen Vollsinn des Glaubens, nicht blos nach theokratischer Vorstellung (Meyer), wenn auch nicht in entwickelter johanneischer Erkenntniß; c. der in die Welt kommt (Präsens), das heißt: eben jetzt fortwährend in der Entfaltung seiner messianischen Herrlichkeit und seines Werks begriffen ist. Zu beachten ist die Wahrhaftigkeit der Martha, die ihr nicht erlaubt, die Worte Christi in ihrem Bekenntniß buchstäblich zu wiederholen, sondern ihr Bekenntniß nach ihrem Glaubensmaß gestaltet. Und doch genügt das. Bekenntnisse können also bei verschiedenem Ausdruck innerlich übereinstimmen.

13. **Das gesagt, ging sie fort und rief.** Martha weiß für den Augenblick genug. Mit frauenhaftem Instinkt (wie er namentlich ihrer praktischen Natur eigen ist) läßt sie sich auf eine tiefere Erforschung der großen Gedanken Jesu nicht ein; es genügt ihr der praktische Gedanke, daß er ihrem kühnsten Hoffen mit der Versicherung begegnet, die Auferstehung sei nicht blos ferne Auferstehungszeit, sondern vielmehr eine gegenwärtige Auferstehungskraft in seiner Person. — **Und rief Maria, ihre Schwester, insgeheim.** Rücksicht auf die anwesenden Juden. Aus dem Folgenden ergibt sich, daß Maria noch im Innern des Hauses saß, im Kreise der Juden. Daher rief Martha sie insgeheim, λαθρά, was ohne Zweifel ein Zuflüstern bezeichnet; daher sagte sie blos: der Meister ist da, was Maria wohl verstand; daher: er ruft dich. Sie sollte zu ihm hinauskommen. Der Vorsicht Jesu, der draußen stehen blieb, entspricht die Vorsicht der Martha; doch ist an gewöhnliche Furcht auf beiden Seiten nicht zu denken. Er mußte die Jüngerinnen aus dem Einfluß der Juden heraus haben; sie mußten sich auch durch das Herausgehen zu ihm zum Glauben an ihn bekennen. Sodann war es die Regel des Herrn, bei seinen Wunderwerken dem Aufsehen entgegenzuwirken, wenn er auch das eventuelle Aufsehen der Juden bei dieser Gelegenheit schließlich willkommen hieß. Merkwürdiger Zusammenklang menschlicher Vorsorge und göttlicher Zuversicht. Daß die Martha den Auftrag: er ruft dich, aus dem, was Jesus erwarten ließ, blos geschlossen (Chrysostomus, Tholuck), ist nicht anzunehmen; Martha spricht von einem Geheiß Jesu (Lücke, Meyer).

14. **Jene, wie sie das gehört.** Maria tritt als die bedeutendere Persönlichkeit jetzt in den Vordergrund, obschon auch Martha, wie man aus V. 39 sieht, wieder mit dabei ist. — **Jesus aber war noch nicht** 2c. S. Nr. 13. Die Anwesenheit von Juden im Trauerhause konnte Jesus nach den Verhältnissen voraussetzen, ohne daß Martha es ihm (nach Meyer) zu sagen brauchte.

15. **Folgten ihr nach und sagten: Sie geht** 2c. Es war eine Sitte bei den Juden und Griechen, sich öfter am Grabe des Verstorbenen niederzusetzen und zu trauern (Wetstein, z. d. St.; Geier, de luctu Hebr.). Sie gingen also mit, indem sie sich wohl die bevorstehende Trauerscene als eine auszuführende Ceremonie nach orientalischer Sitte dachten. Auch in diesen Stücken steht der Lebenswahrheit, welche der Einsamkeit für ihren Schmerz bedarf, das Scheinwesen der alten Welt, welche in der gemeinsamen Todtenklage ihren Affekt befriedigt, gegenüber. Allerdings soll man auch der allzugroßen Vereinsamung der Leidtragenden entgegenwirken.

16. **Fiel zu seinen Füßen nieder.** Der erste Charakterzug, der sie von der Martha unterscheidet. Der zweite ist, daß sie nichts weiter sagt als: Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder nicht gestorben. Während Martha zu diesen Worten hinzufügte: auch jetzt noch weiß ich 2c., bricht Maria in Weinen aus. Martha kann für den ersten Blick glaubensfreudiger zu sein scheinen, aber Maria fühlt menschlich inniger und ist in ihrem Glaubensausdruck hingebender. Ihre Kniebeugung und ihre Thränen sagen mehr als die Worte der Martha. Das Wort, was sie mit Martha gemein hat, ist ein köstlicher Zug aus dem Leben. Das haben sie einander am Sterbebett des Lazarus immer wieder gesagt: wäre er hier 2c. Bengel: „Ex quo colligi potest, hunc earum fuisse sermonem ante fratris obitum: utinam adesset dominus Jesus!“

17. **Erregte sich im Geist.** Das ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι (s. Matth. 9, 30; Mark. 14, 5) macht große Schwierigkeit. Der hier geschilderte Affekt wird dreifach erklärt: 1) als Zorn, 2) als Schmerz, 3) als ein allgemeiner geistiger Affekt, in welchem sich verschiedene Empfindungen verbinden. 1) Vom Zorn; „βριμάομαι mit allen Compositionen hat bei den Klassikern, wie bei den Kirchenvätern (und Byzantinern) die Bedeutung: schnauben (von Pferden), brummen (von der Hekate), den Zorn äußern, zürnend drohen.“ Der Zorn wird dann aber sehr verschieden gefaßt: a. er zürnte nach seiner göttlichen Natur seinem menschlichen πνεῦμα in seinem πάθος (Origenes, Chrysostomus; neuerdings Merz, s. Tholuck.) Diese Fassung ist zwiefach unhaltbar: erstlich verurtheilt sie das menschliche Schmerzgefühl, zweitens setzt sie einen Widerstreit in das Bewußtsein des Herrn. In anderer Fassung verfallen Hilgenfeld u. A. auf dieselbe Auslegung, indem sie dem Evangelium eine gnostische Christologie beilegen. b. Er zürnte über die Macht der Sünde und des Todes. Nicht auszuschließen, aber für sich allein zu abstrakt (Augustin, Erasmus u. A., Luthardt). c. Ueber den Unglauben der Juden und der Schwestern (Theodoret, Mopsveste, Lampe). Die Schwestern waren aber nicht ungläubig. d. Darüber, daß er den Trauerfall nicht habe abwenden können (de Wette). Dies wäre unfromm und ist gegen den Zusammenhang. e. Ueber Verkennung von den Feinden, nicht verstanden werden von den Freunden (Brückner). Dazu gab der Moment keine spezielle Veranlassung. f. Darüber, daß sich die heuchlerischen Thränen der Juden mit den Thränen der Maria mischten (Meyer). Vergl. dagegen V. 45. g. Diese Zornesschilderung ist im Interesse der negativen Kritik carrikirt worden von Strauß und Anderen. 2) Vom Schmerz. Tholuck: „Das Verbum ist ebenso umfassend als das entsprechende deutsche „Grimmen“, d. i. ursprünglich eine innere krampfhafte Bewegung von Zorn,

Schmerz ꝛc. Daher Luther hier: „er ergrimmte“, welches er selbst durch σπλαγχνίζεται erklärt.“ Doch bemerkt Tholuck, daß nicht der Sprachgebrauch, nur die Sprachanalogie die Bedeutung: Schmerz empfinden zulässig mache. Dafür nun: Nonnus, Buzer, Grotius u. A., Lücke. Tholuck in den früheren Auflagen und Ewald: ein stärkeres Wort nach Analogie des στενάζειν Jesu, Mark. 7, 34 (vergl. Mark. 8, 12). 3) Allgemeiner Affekt des Geistes, in welchem verschiedene Empfindungen sich mit einander verbinden und wechseln. M. Abhandlung über die Worte: ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι; vermischte Schriften, 4ter Bd., S. 194; aus den theol. Stud. und Kritik., Jahrgang 1836; s. Leben Jesu II, 2, S. 1125. — Tholuck (7. Aufl.): „So werden wir denn auch ein Gefühl des Schauders mit einbegreifen ꝛc. Als die nachgewiesene philologische Bedeutung nehmen wir daher κινεῖσθαι an, wie es auch schon einer der ältesten Erklärer, der Uebersetzer der Peschito, thut.“ Es spricht für diese Fassung: 1) die Wahl des Ausdrucks, da den Evangelisten für den bestimmteren Affekt des Zorns wie des Schmerzes andere Ausdrücke geläufig sind; 2) der Zusatz: τῷ πνεύματι. Im Geiste kann seiner Natur nach kein einzelner psychischer Affekt herrschen; der Geist ist allumfassende Einheit des mannigfaltig getheilten Seelenlebens. 3) Die psychologische Erfahrung, daß in der höchsten Erregung des Seelenlebens die verschiedensten Affekte zusammenfallen (s. das Citat aus Göthe's Iphigenie: Es wälzet sich ein Rad von Freud und Schmerz durch meine Seele, Leben Jesu, S. 1125). 4) Die Situation. Das Weinen der Maria konnte nur das innigste Mitgefühl erregen. Nun kam aber zu dem Weinen der besseren Juden auch das Weinen der Ungläubigen. Es bildete sich eine Scene der menschlichen Wehklage über den Tod, eine Sympathie des Gefühls von der Macht des Todes. Gegen dieses Mitgefühl hatte sich Jesus nicht zu verschließen, aber auch zu wehren, zu entrüsten. Damit aber ging seine Empfindung in begeistertes Vorgefühl des Sieges über. Wir hatten zuerst den Ausdruck gewählt: er schütterte sich. Es ist die Bezeichnung der heftigen Bewegung. Doch scheint der jetzt gewählte vorzuziehen. Er erregte sich dermaßen im Geist, daß die Jünger die Erschütterung in seiner leiblichen Erscheinung sahen, daher: er erschütterte sich selbst. Ein Gottesgewitter des Geistes ging durch seine Brust, unter dem seine menschliche Natur erbebte. Das fremere kommt immer aus der Tiefe.

18. **Wo habt ihr ihn bestattet?** Offenbar wird durch den Vorgang in seinem inneren Leben der Trieb, das Wunder zu thun, vollendet. — **Komm und siehe.** Die Antwortenden: Martha und Maria. — **Da weinte Jesus.** Drei Wörtchen: ein ganzer, unendlich gehaltreicher Vers. Bedeutungsvolle, treffende Versabtheilung. Auf dem Wege nämlich zum Grabe, den sie nun angetreten haben. Nachdem sich Jesus im Geiste bewegt und festgestellt hat gegen die Sympathie mit der jüdischen Todtenklage, kann er sich seinem Mitgefühl hingeben, und die Thräne folgt der Entrüstung, wie ein Sommerregen dem Gewitter. Das Bedenken, Jesus könne nicht bei einem wirklichen Vorgefühl seiner erweckenden That weinen, ist ein Zweifel an der Vereinbarkeit der göttlichen und der menschlichen Natur und widerspricht der menschlichen Erfahrung selbst. Nicht nur die Succession der Gefühle, sondern auch die Wahrheit und Interesselosigkeit des Gefühls erklärt eine Thatsache, nach welcher nicht nur der tiefste Schmerz bei der Voraussicht der Freude sich einstellen kann und umgekehrt, sondern sogar die entgegengesetzten Affekte blitzschnell auf einander folgen können, wie ein „Feuerrad“ im vollen Schwunge. „Chrysologus nahm an, Jesus habe vor Freude geweint; Isidorus Pelus.: weil die Auferweckung den Lazarus aus der Ruhe wieder in das unruhige Leben zurückführe (so entschied sogar auch das Concil. Toletanum) ꝛc. Alle diese Erklärungen der Kirchenväter sind durchaus unnatürlich.“ Heubner.

19. **Siehe, wie hat er ihn so lieb.** Das konnten auch die Juden sehen, ohne die volle Bedeutung seiner Thränen zu verstehen. Allerdings will der Evangelist diese wohlwollenden Juden von den Etlichen unterscheiden, die sich nun äußern: konnte dieser, der die Augen des Blinden ꝛc. Nach Chrysostomus und den meisten Aelteren, wie auch Luthardt und Meyer, hat diese Aeußerung etwas Böswilliges; nach Lücke, Tholuck u. A. ist sie gut gemeint. Für die Böswilligkeit spricht 1) die offenbare Absicht, einen Vorwurf gegen Jesum verlauten zu lassen: er habe diesen Todesfall entweder nicht verhüten können (Mangel der Macht), oder nicht verhüten wollen (Mangel der Liebe); 2) der Umstand, daß ihr Wort noch einmal die erschütternde Selbstbewegung des Herrn veranlaßt, ihn so zu sagen zu einer neuen Spannung im Geist nöthigt. 3) Auch hier, wie V. 46, unterscheidet Johannes von den besseren Juden die böswilligen als τινὲς δέ. So entsteht denn auch die Vermuthung, daß sie, von der Voraussetzung des Unvermögens Jesu in diesem Falle ausgehend, einen Schatten des Zweifels werfen wollen auf die Blindenheilung selbst (Meyer). Um so weniger kann man erwarten, daß diese Bürger von Jerusalem eher die früheren galiläischen Todtenerweckungen citiren sollten (Strauß), als die in Jerusalem jüngst hin stattgefundene Blindenheilung, die den Einen noch jetzt zur Bewunderung, den Anderen zum pharisäischen Aergerniß frisch im Gedächtniß war. Ihr Wort veranlaßt den Herrn, daß er sich abermals schüttert, aber nun nicht blos im Geist, sondern in sich selbst; d. h. wohl, daß er jetzt auch im Seelenleben seine Empfindung feststellt.

20. **Zum Grabe. — Eine Höhle.** Ueber die israelitischen Gräber s. den Matth., Kap. 27; über das jetzt noch angeblich vorhandene Grab des Lazarus die Reisebeschreibungen (Robinson II, S. 310). — **Und ein Stein lag darüber.** Ἐπέκειτο kann heißen: darüber oder auch davor, je nachdem das Grab als eine senkrechte Gruft (in eine solche stieg man auf Treppen hinab), oder als eine horizontale zu denken ist. Daß die Tradition ein senkrechtes Grab aufweist, entscheidet nicht; doch scheint der Ausdruck: ἄρατε τὸν λίθον auch für ein senkrechtes Grab zu sprechen. Matth. 28, 2 ist der Ausdruck: ἀπεκύλισε.

21. **Herr, er riecht schon.** Die furchtbare Wirklichkeit des Grabes, worin ihr Bruder schon vier Tage gelegen, erschüttert die praktische Frau

und macht ihren Glauben wankend. Sie denkt, es könne ein Aergerniß daraus werden, wenn ihnen der Verwesungsduft, namentlich vor so vielen Leuten aus Jerusalem, entgegenschlage. Denn daß sie nicht wirklich schon Verwesungsduft riecht, ergibt sich aus dem Grunde für ihr Wort: τεταρταῖος γάρ. „Im Talmud und im Targum ist es sprichwörtlich, daß die Verwesung am dritten Tage nach dem Tode eintritt" (Tholuck nach Wetstein). Und als „die Schwester des Verstorbenen" schaudert sie vor dem Gedanken, den Bruder in Verwesungsgestalt erblicken zu sollen. Daß eine vorläufige Einbalsamirung durch Umwickelung mit Spezereien nicht stattgefunden, läßt sich aus dem Worte der Martha nicht schließen; die förmliche Salbung aber mochten die Schwestern vertagt haben, weil in der gespannten Erwartung auf das Kommen Jesu noch ein Funke der Hoffnung glimmte, ihnen selber kaum bewußt. Daher hatte auch Maria die kostbare Salbe des Nardenöls noch aufbewahrt. Man kann aber ebenso wenig sagen, Martha habe jetzt überhaupt durch die Aeußerungen Jesu V. 23—26 die Hoffnung auf eine spezielle Erweckung des Lazarus in eine höhere Glaubensrichtung aufgehen lassen (Meyer), als man das momentane Wanken ihrer Hoffnung in Frage stellen kann (Tholuck). Es läßt sich aber nur sagen: sie wird so erschüttert von der Sorge, der Bruder werde als verwesende Leiche zum Vorschein kommen, daß sie einen Augenblick die Hingebung an das Wort Christi vergißt und die Ausführung seines Befehls verzögert.

22. **Habe ich dir nicht gesagt?** Nicht nur die Worte V. 25, sondern die ganze Zusage von V. 4 an. Die Herrlichkeit Gottes erscheint, wo er sich in seiner Wundermacht offenbart. Offenbar also im Glauben an das Wort Jesu hoben sie den Stein ab.

23. **Hob seine Augen empor.** Wir haben schon früher auf den großen Zweck dieser Gestalt der Wunderheilung Jesu hingewiesen. Die Juden in Jerusalem sollen in einem großen Zeichen nicht nur seine Wundermacht sehen, sondern auch die Verbindung Jesu mit ihrem Gott in dieser Wunderwirkung. Daher auch der volle Gebetsausdruck. Das Gebet aber ist Dankgebet: er ist seiner Erhörung, welche frühere Gebete voraussetzt, gewiß. Wenn er dann sagt: ich wußte, daß du mich allezeit erhörest, so deutet das auf ein ununterbrochenes Gebetsleben, eine stete Einigung des Willens Jesu mit dem Willen des Vaters im Gebet, welche ein stetes Wirken der Allmacht Gottes mit ihm zur Folge hat. Also gottmenschlich vollzieht Christus seine Wunder; nicht in bloßer Gottheit, oder als ein übermenschlicher Gott, ohne den Vater (s. Kap. 5, 19. 26; 6, 6), aber auch nicht in bloßer Menschheit unter sporadischen Erbittungen. Zugleich aber leitet dieses Wort den folgenden Ausspruch ein: **aber um des Volks willen** &c. Diejenigen, welche, wie Baur, aus diesen Worten geschlossen haben, das Gebet werde zum Scheingebet herabgesetzt, haben den großen Gedanken desselben nicht verstanden. Angesichts der Juden aus Jerusalem ruft Jesus ihren Gott als seinen Vater an und wird erhört, wie Moses nach Gottes Weisung sich als Gesandter des Gottes Israels vor seinem Volk und vor Pharao beglaubigt (2 Mos. 4, 3 ff.; Kap. 7, 9) und wie Elias auf dem Karmel den Gott Israels vor den Baalspriestern und dem abfälligen Volk um das entscheidende Himmelszeichen bittet, das die Wahrheit des israelitischen Glaubens bekräftigen soll, 1 Kön. 18, 36 ff. Daher ist der Zweck dieser Gebetsworte so klar betont: **damit sie glauben, daß du mich gesandt hast.** Daß das Gebet sich nicht reflektirend auf die Hörer des Gebets beziehen könne, ist eine Satzung, die das Gebet nur in pantheistischen Gefühlsstimmungen finden mag; sie würde consequent den Begriff des mütterlichen, des kirchlichen, des gerichtlichen Gebets (des Eides), des Wundergebets, wie des Gebets überhaupt aufheben.

24. **Lazarus, komm heraus!** Eigentlich: Lazarus, hierher, heraus! Nach Origenes wäre der Erweckungsmoment schon dem Dankgebet Jesu selbst vorangegangen und der Ruf hätte blos das Hervorkommen des Neubelebten veranlaßt. Offenbar will aber der laute Ruf mit starker Stimme und in seinem majestätischen Ausdruck selber als Erweckungsmoment erkannt sein.

25. **Die Füße und die Hände mit Grabtüchern.** Da der Todte so umwickelt war, auch das Antlitz verhüllt, so soll sich nach Basilius (θαῦμα ἐν θαύματι [θαύμαζε θαῦμα ἐν θαύματι]), Chrysostomus u. v. A., Lampe, Stier ein Wunder im Wunder ereignet haben, nämlich daß Lazarus trotz der Umwickelung herausgehen konnte. Andere dagegen haben eine Umwickelung nach ägyptischer Art angenommen, Hände und Füße besonders umwunden (Olshausen, de Wette). Lücke nimmt an, die Umwickelung vom Kopf bis zum Fuß sei nur eine lose gewesen, welche die freie Bewegung nicht gehindert habe. Nach unserer Stelle scheinen allerdings die Umwickelungen partiell gewesen zu sein; mochte das nun ägyptische Weise sein oder nicht. Es hätte ja auch die Idee der Schwestern sein können, besonders da die vollständige Salbung und Grablegung noch nicht stattgefunden hatte. Daß aber das Wunder des neuen Lebens sich auch in einem wunderbaren, dem Nachtwandeln ähnlichen Wandeln bethätigen konnte, liegt nahe. Auch mußte der Hervortretende wirklich von den Umwickelungen befreit werden, um sich ganz frei zu bewegen nach dem Worte Jesu: **macht ihn los und lasset ihn gehen.** D. h. selbstständig nach Hause gehen. Man kann daraus nicht mit Grotius schließen, daß Christus nicht mit ihm gegangen sei: ne quasi in triumphum ducere videretur.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Christus die Auferstehung und das Leben, das Prinzip der einstigen Auferstehung: a. Die Vorzeichen des Prinzips: die Verwandlungszeichen und Auferweckungsgeschichten im Alten Testament und die Todtenerweckungen Jesu; b. die Erscheinung des Prinzips in dem erweckenden Leben und in der geistlichen Auferstehung Christi; c. die Wirkungen des Prinzips in der christlichen Welt bis zur ersten und bis zur allgemeinen Auferstehung.

2. Der Glaube an Christum, den Sohn Gottes, schließt die Auferstehung ein.

3. Die geheimnißvollen, heiligen Affekte in dem

Leben des Herrn. Das Empfindungsleben im Geiste, oder die innerste und höchste Bewegung, in welcher alle Gefühle kreisen, das höchste Mitleid über das Elend der Menschen, die höchste Entrüstung wider den Unglauben der Welt. Die Spannung des Herrn wider alle Sympathieen einer ungöttlichen Traurigkeit unter dem vollen Mitgefühl mit der göttlichen Traurigkeit der Menschen.

4. Die Auferweckung des Lazarus. Deutungen: 1) Lazarus sei scheintodt gewesen (Paulus, Ammon, Schweizer u. A.); 2) die Erzählung ein Mythus (Strauß); Mißverständniß eines Gesprächs über die Auferstehung mit den beiden Bethanischen Frauen beim Tode des Lazarus (Weiße); eine Umbildung der Erweckungsgeschichte des Jünglings zu Nain (Gfrörer); eine dogmatisch-allegorische Darstellung der *δόξα* Christi (Baur). Offenbar feiert die Kritik am Grabe des Lazarus einen Moment ihrer Selbstauflösung; Jeder weiß es anders. — Die Auslassung der Geschichte bei den Synoptikern: 1) Die Synoptiker haben sie nicht gekannt (Lücke u. A.); 2) sie lag außer dem Kreise ihrer Berichte (Meyer); 3) es hat eine Rücksichtnahme auf die Bethanische Familie stattgefunden (Herder, Schultheß, Olshausen, Leben Jesu II, 2, S. 1133). Meyer versichert, das sei etwas dem Sinn und Geist jener ersten Christenzeit (sollte wohl heißen: der geistlichen Bravour der Montanisten und der Circumcellionen) Zuwiderlaufendes. Vergl. Joh. 12, 10. — Die Vermittlungen des Wunders. a. Die allgemeine: Christus die Auferstehung und das Leben, Prinzip der Auferweckungen. b. Die spezielle: Christus jetzt im Vorgefühl seines eigenen Todes und seiner Auferstehung. Jerusalem und der Hohe Rath mußten ein Zeichen seiner Herrlichkeit in der Nähe aufleuchten sehen, was ihnen alle Entschuldigung nahm. c. Die speziellste: Der Glaube der Schwestern und des Lazarus und die Erwartung Aller mit einander, insbesondere auch die Erwartung des Sterbenden, Jesus werde kommen und seine hülfreiche Macht erweisen, eine Erwartung, die er mit in den Tod hinabnahm, sowie Jesus selbst seine Auferstehungszuversicht mit hinabnahm in den Tod (s. Leben Jesu II, 2, S. 327 u. 1127 ff.). — Die Form des Wunders: Ein Gebet um die Erhörung des Gottes Israels zu einem Zeugniß für den Herrn im Angesichte Jerusalems. — Die Bedeutung: Die Krone seiner Erweckungen, das Vorzeichen seiner Auferstehung, das erste Aufleuchten seiner *δόξα* vom Oelberge her über Jerusalem.

5. „Was die moralische Anwendung betrifft, so bedarf es dazu der allegorischen Erklärung nicht, wie sie bei Hieronymus, Augustin, Bourdalone, H. Martin ꝛc. sich findet. Diese allegorische Erklärung ist offenbar ganz unhistorisch; sie ist unnatürlich, und Lazarus, den Freund Jesu, zum Bild eines ganz erstorbenen, schon stinkenden Sünders zu machen, ist auch unschicklich." Heubner.

Homiletische Andeutungen.

Die Auferweckung des Lazarus als das herrlichste Erweckungswunder Jesu: 1) Nach seinen besonderen Umständen im Vergleich mit den früheren Erweckungen; 2) nach seiner inneren Bedeutsamkeit als Erweisung, daß Christus die Auferstehung und das Leben sei, oder als Erweisung seiner Herrlichkeit; 3) nach seinen entscheidenden Wirkungen. — Oder: die Auferweckung des Lazarus nach ihren wesentlichen Zügen: 1) Das einleitende Gespräch; 2) der Gang zum Grabe; 3) das Dankgebet; 4) der Erweckungsruf; 5) die Erscheinung des Todten; 6) die Wirkung seiner Auferstehung. — Die Ankunft Jesu am vierten Tage, nachdem Lazarus begraben war. Oder: wo Jesus als Heiland kommt, da kommt er nie zu spät. — Wie sich der verbannte, flüchtige Jesus aus Peräa und seine stolzen Verächter, die Juden aus Jerusalem, am Grabe des Lazarus wiedersehen. — Das verschiedene Beileid bei dem Tode eines Familiengliedes: 1) Das Beileid der Welt im Allgemeinen; 2) das ceremoniöse Beileid der Pharisäer; 3) das herzliche Beileid der Verwandten und Freunde; 4) das himmlische Beileid Christi. — Christus vor dem Orte harrend, oder die Gotteskraft Christi in seiner menschlichen Schwachheit, das Urbild des Christenlebens. — Die höchste Vorsicht bei der höchsten Siegesfreudigkeit. — Martha und Maria am Grabe des Lazarus. Beide verglichen 1) bei ihrer ersten Begegnung mit Jesu (Luk. 10, 38), 2) bei der zweiten hier, 3) bei der dritten in der Salbungsgeschichte. — Das Wort der Beiden: Herr, wärest du hier gewesen ꝛc. — Wenn du hier. Das Wenn der Betrübten im Blick auf den Todten. Wenn dies und das geschehen wäre: 1) In wiefern sündhaft? Als Ausdruck des Grams, der sich in Gottes Walten nicht finden will. 2) In wiefern berechtigt? Als Ausdruck des Schmerzes, der die Ursachen des Leidens erforscht. 3) In wiefern heilsam? Als Ausdruck der Beugung vor Gott über wirkliches Versäumniß. — Die Glaubensprüfung, welche Martha zu bestehen hat. — Die Befreiung der Martha von den kleinen Sorgen des Hauses durch die große Noth und Hülfe. — Christus die Auferstehung und das Leben: 1) Was das heißt: a. das Leben zur Auferstehung, b. die Auferstehung zum Leben. 2) Was das bedeutet für die Gläubigen: a. für die Gestorbenen, b. für die Lebenden. — Glaubest du das? — Das Bekenntniß der Martha auf die Glaubensfrage Christi. — Wie sich die Martha hier schon der Maria unterordnet, die sie früher bevormunden wollte (noch mehr in der Salbungsgeschichte; sie dient schweigend). — Der Meister ist da: 1) Der Meister ist da 2) und rufet dich. — Der ahnungsreiche Gang zum Grabe, ein Vorspiel des ahnungsreichsten Ganges zum Grabe Jesu. — Das Weinen der Maria und das Weinen der Juden: 1) An sich; die äußere Aehnlichkeit, die innere Verschiedenheit; 2) in seiner Bedeutung: so mischen sich die Stimmen im Gesang der Kirche, die Thränen in den Häusern, die verschiedenen Geister in der Umgebung Jesu. — Das zweimalige Ergrimmen Jesu im Geist: 1) Der Anlaß, 2) die Stimmung, 3) die Frucht. — Das Empfindungsleben Jesu. — Das Herz Jesu in seiner vollen Offenbarung: 1) In der vollen Offenbarung seiner Liebe, 2) seiner Heiligkeit, 3) seiner Gotteskraft. — Wie der Herr selbst vor seinem großen Werk seine Stimmung

bewahren mußte. — Der erschütternde und doch so heilsame Anblick des Grabes. — Unsere Gräber. — Nach ihrer Beziehung auf das Grab Christi. — Die Anfechtung der Martha. — Das Dankgebet und seine Bedeutung: 1) In Beziehung auf den Herrn: Gotteszuversicht; 2) in Beziehung auf die Juden: ein Wunder in Gemeinschaft mit ihrem Gott, zum Zeugniß über sie und für sie; 3) auf die Leidtragenden: göttliche Heiligung ihrer menschlichen Freude. — Das Wunder s. oben. — Der Ruf Christi drei geisterhafte, lebensmächtige Worte: 1) Der Name, 2) zu Christo, 3) heraus. — Die Stimme Christi. — Das unendlich bedeutungsvolle, umfassende Wesen der Menschenstimme. — Der einzige Himmelston [Liebesklang und Wetterstrahl des Lebens] in der Stimme Christi. — Die Entschiedenheit Christi in allen seinen Lebenszügen, auch in seiner Stimme. — Die Erscheinung des Lebenden in den Grabeshüllen, ein Bild des neuen Lebens des Christen in den alten Hüllen des Todes. — Was die Worte sagen: löset ihn ab und lasset ihn gehen: 1) Wie sich das anbetende Staunen des Berichterstatters in Schweigen verliert; 2) wie Christus dem Lazarus die volle Lebenskraft zutraut; 3) wie er das Aufsehen von sich ablenkt auf den Erweckten. — Die drei evangelischen Geschichten von Bethanien.

Starke: Canstein: Jesus kommt früh genug, weil er allezeit zum Heil kommt, ob er uns gleich oft zu spät zu kommen scheint. — Hedinger: Gottes Macht ist Alles möglich: leiblich und geistlich erweckt sie, die nur eine Stunde oder tausend Jahre im Grabe gelegen, lang oder kurz gesündigt haben. — Leidtragende trösten ist ein Stück der Gottseligkeit. — Quesnel: Man tröstet Einen, der seinen Bruder durch den Tod verloren, und hat wohl wenig oder gar kein Mitleiden mit dem, der seinen Gott verloren. — Osiander: Siehe, wie der Glaube mit dem Unglauben ringet und kämpfet! — Gott ist reich über Alle, die ihn anrufen, und kann überschwenglich mehr thun, als wir bitten. — Bibl. Wirt.: Der Christen größter Trost in allerlei Elend, auch Todesnoth, ist die Auferstehung der Todten, 1 Kor. 15, 54; Hebr. 2, 14. — Wer an Christum nicht glaubt, ist todt, ehe er stirbt. — V. 28. Ach wie wohl steht's, wenn ein Freund den anderen zu Christo ruft! — Oft ist's rathsamer, Christum insgeheim zu verkündigen, als öffentlich auszurufen. — V. 29. Hedinger: Liebe zaubert nicht. — V. 31. Zeisius: Die sehr betrübten Herzens sind, absonderlich die in schweren Anfechtungen schweben, soll man nicht allein lassen. — V. 32. Canstein: Die gläubige Erkenntniß Jesu wirket heilige Ehrerbietigkeit gegen ihn und tiefe Demuth. — Der Menschen Jammer jammert Jesum. Wir sollen uns nach seinem Exempel des Elenden auch jammern lassen. — Zeisius: Die in Christo Entschlafenen mag man wohl beweinen und betrauern, jedoch mit Maßen, und sich hinwieder trösten mit der künftigen freudenvollen Auferstehung, 1 Thess. 4, 13. 18. — V. 35. So weinte er auch über Jerusalem (Luk. 19, 41) und im Garten Gethsemane, Hebr. 5, 7. Er gibt erst ein Zeichen seiner wahren Menschheit, hernach seiner Gottheit. — V. 41. Ders.: Lerne hier an deinem Jesus, wo du was Wichtiges vor hast, es nicht ohne Gebet anzufangen. — V. 43. Osiander: Zeugniß der göttlichen Majestät Christi. — V. 45. Quesnel: Es ist nützlich, fromme Leute zu besuchen; bisweilen hängt die Seligkeit daran. — Gerlach: Jesus beginnt auch hier, wie oft, mit einer absichtlich dunklen, prüfenden Rede, die wie ein allgemeines Trostwort von der zukünftigen Auferstehung klingt. — Jesu war es in so vielen seiner Reden darum zu thun, die Einheit der geistlichen und der leiblichen Auferstehung zu zeigen, und deßhalb erweckte er auch leiblich die Todten. — Die Auferstehung der Gottlosen ist keine wahre Auferstehung, sondern der andere Tod. — Er ruft dem Todten als einem Lebenden, wie Gott dem, das nicht ist, als ob es wäre, Röm. 4, 17. — Lisco, V. 33: Die Affekte der Gläubigen sind ihnen nicht überlegen, sind keine Passionen. — Braune: Das Trauern hat im Alten Testamente einen guten Namen, und Abraham, Isaak und Jakob trauerten. Und Paulus schreibt (Röm. 12, 15): freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden. Vergl. Phil. 2, 27. — Vom Gott alles Trostes kommt die Gabe, zu trösten. — Aber ich weiß auch &c. Das ist ein Dennoch, wie Ps. 73, 1. — V. 25. Wer sagt das ihm nach? — V. 27. In dem Glauben liegt ihr Alles. Damit ihr mangelhafter Begriff sie nicht um den Genuß des Heils bringe. — Maria. V. 32. Kein Wort mehr, nur Thränen, diese reden lauter. — Er ergrimmte &c. Welch herrlichen Blick in Jesu großes Herz gewährt hier Johannes! — Acht Personen erwähnt die Schrift, die vom Tode erweckt sind: der Sohn der Wittwe zu Sarepta durch Elias (1 Kön. 17, 22), der Sohn der Sunamitin durch Elisa (2 Kön. 4, 35), ein todter Mann, in Elisa's Grab geworfen (2 Kön. 13, 21), der Jüngling zu Nain (Luk. 7, 15), Jairus Tochter (Matth. 9, 25), Lazarus, Tabea durch Petrus (Apostg. 9, 40), Eutychus durch Paulus (Apostg. 20, 9). — Goßner, V. 17: Er bleibt aber doch nie aus. — Es stirbt kein Christ. — So mag zwar ein Kind Gottes äußerlich allerlei ausstehen, aber das ist krank sein; das ist nicht der Tod. — Maria. Sie stand auf, nicht, um zu dem Todten, sondern zu dem zu gehen, der ihr Leben war. — Maria redete aus einem Tone, wie ihre Schwester. Denn Eines pflegt das Andere anzustecken. Einer kann den Anderen kleinlaut und verzagt machen. — Ein ander Mal sprach er bei einer solchen Gelegenheit: weine nicht! Nämlich zum Troste der Wittwe von Nain. Hier aber weint er selbst. — Durch seine Thränen 1) heilt (heiligt) er die unseren, 2) wischt er sie ab. — Die starke Stimme des Heilandes, ein Bild seiner allmächtigen Gnade. — Heubner: Je länger der Glaube warten muß, je stärker der Glaube durch Warten und durch die Prüfung wird, desto herrlicher ist die Hülfe (Wichelhaus). — V. 24. Der allgemeine Glaube an eine gewisse Wahrheit hilft freilich noch nicht. Er haftet nicht; es muß ein persönlich angewandter, uns geltender Glaube werden. — Glaubst du das? Eine Frage der Prüfung für Jeden. — „Das innere Herzensverhältniß zu Jesu muß der Welt ein Geheimniß bleiben, obgleich wir Jesum frei bekennen sollen“ (Wichelhaus). — Der Meister ruft dich. Auf das persönliche Verhältniß kommt's an. — V. 29. Wer darf säumen, wenn Jesus ihn ruft? — Was haben menschliche Thränen für eine göttliche Kraft! — V. 43. Die Stimme, die wir hier hören, ist das Machtwort des Todtenerweckers, der die Schlüssel

der Hölle und des Todes hat. — Geisterartig tritt Lazarus hervor, damit Alle durch den Anblick stark vom Schauer der unsichtbaren Welt ergriffen werden. — Erzählen hören wir den Todten nicht. „Er hatte nichts zu sprechen in Worten dieser Erde“ (Herder). — *Schleiermacher*: Die Juden. Auch dem Mitgefühl solcher Menschen, deren Gefühl in Beziehung auf die wichtigsten Dinge, auf das, was uns am meisten am Herzen liegt, nicht das Unserige ist, auch ihrem Mitgefühl für die allgemeinen Begegnisse des Lebens sollen wir nicht die Aufrichtigkeit absprechen. — Der Schmerz, der sich in sich selbst verschließt, hat doch insofern etwas Selbstsüchtiges, als er den Menschen vom Zusammenhang mit seinen Brüdern ablöst. — Was sich so weit erheben kann (zu Gott), was einer solchen Gemeinschaft mit der allgemeinen Quelle des Lebens fähig ist, das ist auch über die Gewalt des Todes hinausgerückt. So du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen — (Erwähnung, daß der andere Lazarus Luk. 16, 27—31 sagte, es brauche Keiner von den Todten gesandt zu werden &c.), nicht was Lazarus gesagt hat von jenem Leben, ist uns geblieben. — Das schließliche Verhalten der Juden. Auch das Wunderbarste kann auf den Menschen nicht anders wirken, als nach Maßgabe des Gemüthszustandes, in welchem er ist. — *Schenkel*: Woran wir den lebendigen, das Herz festmachenden Glauben von dem todten Scheinglauben unterscheiden. — Der Schmerz des Erlösers am Grabe des Lazarus: 1) Ursache, 2) Charakter. — *Mallet*: Jesu Zorn und Thränen. — Thränen sind nicht nur die Zeichen der Liebe, der Theilnahme, des Schmerzes, sie sind auch die untrüglichen Zeichen der menschlichen Ohnmacht und Schwachheit. So offenbaren die Thränen hier seine heilige Liebe, aber sie verbergen seine Macht und Herrlichkeit. — Sie hat das Grab die Stätte der Verwesung genannt, der Herr nennt es die Stätte der Herrlichkeit. — Die Juden. Es ist eine Macht in den Strahlen der Sonne. In dem Samenkorn wecken sie den Lebenskeim und rufen ein neues, schönes, mannigfaltiges Leben in's Dasein. Aber derselbe Sonnenstrahl zieht aus Sümpfen und Morästen giftige Dünste. Aus dem Einen ruft er das Leben, aus dem Anderen den Tod.

c. Die zwiefache Folge der Auferweckung des Lazarus. Die gläubigen Juden. Die Verstockten als Verräther. Die hohepriesterliche Weißagung, oder das Erlöschen des alten Urim und Thummim. Die dämonische Politik und der göttliche Rathschluß. Jesus jetzt in der Wüste Ephraim, wie in der Wüste beim Beginn seines Amtes. (V. 45—57.)

Exegetische Erläuterungen.

1. **Viele nun von den Juden.** Eine neue Spaltung innerhalb der pharisäischen Partei in Jerusalem selbst. Die große Wirkung dieser Erweckung des Lazarus tritt darin hervor, daß viele von diesen Juden gläubig wurden. Doch lösen sich Etliche von den Zeugen des Bethanischen Wunders von dem gläubigen Theil ab und verstocken sich, indem sie die Thatsache den Pharisäern, d. h. hier den feindlichen Synedristen, anzeigen. Origenes hielt diese Etlichen für Freunde Jesu, welche die Anzeige in wohlmeinender Absicht machten. Dagegen werden sie gewöhnlich nach Euthymius für Böswillige gehalten. Nach Euthymius hätten sie ihn als Goëten verklagt, nach Theophylakt als Sakrilegus, der einen Leichnam ausgegraben; bei diesen Hypothesen übersieht man, daß die verstockten Denunzianten dieselbe Meinung haben konnten, welche Kaiphas V. 50 äußert, also Jesum nur für einen gefährlichen Menschen halten. So also wird ihre Anzeige von den Meisten gefaßt. Meyer bestreitet die Annahme feindlicher Absicht; es stehe da *οἱ ἐλθόντες*, nicht *τῶν ἐλθόντων*. Allein bei dieser Fassung würde der Evangelist sagen, diese nach Bethanien gekommenen Juden hätten eine Vielheit der Judenschaft überhaupt ausgemacht. Näher läge es vielleicht, unter den Zuschauern Freunde und Gesinnungsgenossen der Maria zu unterscheiden, die zur Maria gekommen waren und *θεασάμενοι* waren. Die Juden wußten wohl von der Todfeindschaft der Pharisäer gegen Jesum; wären diese Anzeigenden Freunde gewesen, so müßten sie mit einem heroischen Martyrmuthe von Jesu gezeugt haben und in der evangelischen Geschichte bleibend hervortreten.

2. **Da versammelten nun die Hohenpriester und die Pharisäer das Synedrium.** S. Matth., Kap. 5; Winer, den Art. Synedrium. 1) Der Name: *συνέδριον*, talmudisch: סַנְהֶדְרִין. 2) Bedeutung: die oberste, theokratisch-hierarchische Behörde der Juden, residirend zu Jerusalem. 3) Bestand und Organisation: aus 71 Gliedern in drei Klassen (Oberpriester, Aelteste, Schriftgelehrte). Damals aus pharisäischen und sadduzäischen Elementen bestehend (Kaiphas, der Hohepriester, gehörte der sadduzäischen Partei an). Das Synedrium hatte einen Präsidenten (הַנָּשִׂיא), in der Regel der Hohepriester, dem ein Vicepräsident (אַב בֵּית דִּין) zur Seite stand. Daß ein dritter Beamter zur Linken des Hohenpriesters unter dem Namen חָכָם gestanden (Vitringa), ist nicht hinlänglich erwiesen. 4) *Die Sitzungen*: *Außerordentliche*. In dringenden Fällen im Hause des Hohenpriesters. *Ordentliche*: täglich (ausgenommen der Sabbat und die Festtage), früher in einem Sessionszimmer am Tempel, Gazith genannt, später aber (von 40 Jahren vor Zerstörung des Tempels an) in Lokalen am Tempelberge. 5) *Cognitionssachen* dieser Behörde als Forum: Sachen betreffend einen ganzen Stamm, einen falschen Propheten, den Hohenpriester, oder ein willkürlicher Krieg oder Gotteslästerung. 6) *Strafgewalt*. Früher: Verhängung der Kapitalstrafen (Steinigung, Verbrennen, Enthaupten, Hängen), später: die Exkommunikation und die Anklage auf Todesstrafe. 7) *Verwaltung*. Zusammenhang mit den kleinen Gerichtshöfen; höchste Instanz für dieselben; Verkehr mit ihnen durch Abgeordnete und Gerichtsboten. 8) *Umfang der Gewalt*: Legislatur, Administration, Justiz. 9) *Geschichte*. Der Ursprung nach den Talmudisten war die Stiftung des Moses, 4 Mos. 11, 24. Wahrscheinlich nur Vorspiel. So Josaphats Obergericht, 2 Chron. 19, 8. Größere Bedeutung dieser Institution nach dem Exil

Die γερουσία zur Zeit der Seleuciden (2 Makk. 1, 10); die erste, bestimmte Erwähnung zur Zeit des Antipater und Herodes (Joseph. Antiq. 14, 9, 4). Eine Sitzung des Synedriums wird veranstaltet. — **Was sollen wir thun?** Indikativ, d. h. es muß etwas geschehen. — **Denn dieser Mensch.** Unversöhnlicher Haß. Die vielen Zeichen Jesu werden nicht mehr beanstandet, gleichwohl heißt es verächtlich: dieser Mensch. Auch ist wohl der Ausdruck: viele Zeichen, bestimmt, die einfache Anerkennung der großen Todtenerweckung zu verwischen. Zugleich Ausdruck der Furcht, er werde noch mehr Zeichen thun. — **Wenn wir ihn also lassen.** Die Politik der Furcht und des Antichristenthums. Es ist eine böse und leere Furcht, daß Alle an ihn glauben werden; eine böse und leere Furcht, daß daraus Unruhen entstehen werden, welche die Römer veranlassen, das Land mit Krieg zu überziehen; eine böse und leere Furcht, daß sie dann dem jüdischen Gemeinwesen ein Ende machen werden. Zudem ist in jedem dieser Momente ein Element der Lüge mit wirksam; es ist also auch eine dreifach heuchlerische Furcht. Und zwar eine Furcht, die sich durch ihre Motive berechtigt hält, gegen einen Gottespropheten von vielen Zeichen feindlich zu verfahren. Endlich eine Furcht, die gerade das Unheil herbeiführt, was sie meint auf eine heillose Weise verhüten zu müssen. Weiße und Strauß haben dies hierarchische Lebensbild für unwahrscheinlich gehalten. Die Analogieen, wie nämlich der Ultramontanismus die Reformation mit der Wiedertäuferei, dem Socialismus, dem Communismus, dem Antichristenthum und Weltende zusammenwirft, während er selber es ist, der diese Dinge erzeugt, liegen sehr nahe. — **Sie werden uns entreißen.** Ἀροῦσιν nach Euthymius u. v. A., ἀπολέσουσιν; nach Nonnus u. a. M.: sie werden uns entreißen, was allerdings zu ihrem egoistischen Sinn, der mit der hierarchischen Herrschaft Alles verloren sieht, besser paßt. Tholuck spricht für: vernichten, weil Judäa schon römische Provinz war. Allein die Hierarchie übte noch ihr Regiment aus. Uns, ἡμῶν. Meyer: mit dem Nachdruck des Egoismus vorangestellt. Τὸν τόπον verschieden gefaßt: 1) Vom Tempel, als dem Centralheiligthum (Origenes, Lücke u. A., nach Apostg. 6, 13; 2 Makk. 5, 19); 2) vom Lande, „Land und Leute“ (Bengel, Luthardt u. A.); 3) von der heiligen Stadt, wofür 2 Makk. 3, 18. 30. Chrysostomus, Meyer. Es ist zu beachten, daß der Tempel mit dem heiligen Berge und der heiligen Stadt eine concrete Einheit bildet als die Residenz der theokratischen Hierarchie. Der Ausdruck ist aber auch eine unbewußte Prophetie, wie das folgende Wort des Kajaphas.

3. **Einer aber unter ihnen, Kajaphas.** Καϊάφας. S. den Matth., zu Kap. 26, 3. Ebenso Luk. 3, 2. Es ist zu beachten, daß die Sadducäer, zu denen Kajaphas gehörte, schon früher angefangen haben, sich an der Feindseligkeit gegen Jesum, den sie wahrscheinlich zuerst lange mißachtet haben, zu betheiligen, wahrscheinlich aufgeregt durch die Auferweckung des Lazarus. Hier treten sie in der Person des Kajaphas an die Spitze der Verfolgung, später sehen wir sie in der Feindschaft gegen die Christengemeinde eine Zeit lang den Pharisäern sogar vorangehen (Apostg. 4, 1. 2). — **Welcher Hohepriester war in jenem Jahr.** Verschiedene Deutungen: 1) Bretschneider, Strauß: Es sei die irrige Meinung, das hohepriesterliche Amt habe von Jahr zu Jahr gewechselt, einem Pseudojohannes zur Last fallend. 2) Baur: Der Pseudojohannes habe angenommen, Kajaphas und Hannas hätten alternirend das Amt verwaltet. 3) Lücke: In jenem denkwürdigen Jahr, dem Todesjahr des Erlösers, stand Kajaphas an der Spitze (wobei es der Evangelist für überflüssig hält, auf die Amtsdauer Bezug zu nehmen). Das genügt; doch enthält der Ausdruck wohl auch eine Hindeutung darauf, daß das hohepriesterliche Amt in jener Zeit durch häufigen Amtswechsel entwürdigt wurde. S. Leben Jesu. 4) Tholuck: „Die Wiederholung des τ. ἐνιαυτοῦ ἐκ. V. 49. 51; Kap. 18, 13 läßt sich nicht anders fassen„ als so, daß der Hohepriester, der ja sonst einmal des Jahres das Gesammtopfer für das Volk darbrachte (Hebr. 9, 7), selbst erklären mußte, in diesem Jahr werde ein größeres und universelleres Gesammtopfer dargebracht werden.“ Doch bezieht Johannes selbst das Wort nicht auf die hohepriesterliche, sondern auf die prophetische Stellung des Hohenpriesters.

4. **Ihr wisset auch nicht das Geringste.** Οὐκ οὐδέν. Da er weiß, daß er den Meisten aus der Seele redet, kann er sie mit dem Schein heiliger Entrüstung herunter machen, ohne eine sonderliche Verletzung zu besorgen. — **Noch überleget ihr, daß es für uns** — uns Synedristen — **besser ist, daß ein Mann sterben muß** (ἵνα) **für das Volk** (ἔθνος, die Nation). Das ὑπέρ in commodum wird hier durch den Folgesatz: als daß das ganze Volk (λαός, das Volk in seiner Masse) verderbe, auch zum ἀντί. „Analoge Sentenzen s. bei Schöttgen und Wetstein.“ Das Teuflische des pseudopolitischen Grundsatzes nach der Idee des Kajaphas liegt darin, daß Jesus unschuldig und unfreiwillig geopfert werden soll, um das Volkswohl zu sichern. Dieses Diabolische läßt den Satz in diesem Sinne auch als ultraheidnisch, abergläubisch und lügnerisch erscheinen. Es ist der vollendete Gedanke des gräßlichsten heidnischen Molochsopfers, welchem Israel gerade auf dem Höhepunkt seines Satzungseifers für das vermeintlich reine Judenthum verfällt. S. Leben Jesu II, 2, S. 1138.

5. **Sondern weil er der Hohepriester war, so weißagte er.** D. h. ihm unbewußt hatte der böse Spruch in seiner Fassung zugleich noch die Bedeutung einer amtlichen Weißagung, und als solche einen höheren Sinn. Verschiedene Deutungen: 1) Im Sinne der בַּת־קוֹל (de Wette). Allerdings hat die Bath Kol etwas Verwandtes, doch reicht sie hier nicht aus und gehört einer anderen Sphäre an. S. Herzog's Real-Encyklopädie. 2) Eine unwillkürliche Weißagung, wie einst in dem unwillkürlichen Segen des Bileam (Lücke, Tholuck). Die Fälle sind allerdings verwandt, aber insofern verschieden, als man bei Bileam das gemeine Bewußtsein und die begeisterte Stimmung unterscheiden muß (weßhalb seine Segensworte auch nicht zweideutig sind, wie sein Charakter es ist), während man bei Kajaphas sein Bewußtsein und den unbewußten, eine höhere Wahrheit abspiegelnden, daher zweideutigen Ausdruck unterscheiden muß. 3) Eine Sentenz nach

der Bestimmung des Hohenpriesters, durch Urim und Thummim zu weißagen, d. h. die auf göttliche Kausalität zurückzuführende Entscheidung auszusprechen. Leben Jesu II, 2, S. 1137. „Der Oberpriester galt in altisraelitischer Zeit als Träger des göttlichen Orakels, als Organ der göttlichen Enthüllung (Ewald, Alterthümer, S. 333 f.), welche ihm durch Befragen des Urim und Thummim zu Theil werde (2 Mos. 28, 30; 3 Mos. 27, 21). Diese Befragung war zwar in späterer Zeit verschwunden (?), wie die Oberpriesterwürde überhaupt von ihrer Glorie herabgesunken war; doch findet sich noch im prophetischen Zeitalter der Glaube an den hohenpriesterlichen Prophetismus (Hos. 3, 4), wie denn auch bei Joseph. Antiq. 6, 6, 3 die Vorstellung vom alten Hohenpriesterthum als dem Träger des Orakels hervortritt *rc.*" Meyer. Nicht Organ der göttlichen „Enthüllung" war der Hohepriester, sondern der göttlichen Entscheidung; denn das Volk, dessen König Gott war, mußte in allen Fällen das Mandat seines Königs haben können. Die Entscheidung war nun im glücklichen Falle (wie Philo den Priester idealistrend als Propheten darstellt) Segensprophetie; war aber der Hohepriester ein unerleuchteter Mensch, so wurde sein Orakel zum Spruch des Fluchs. Aber auch in diesem Falle hing der Segen eines göttlichen Gerichts daran, das den Frommen Rettung brachte (rabbinische Stellen von unbewußten Weißagungen bei Schöttgen).

6. **Denn Jesus sollte sterben.** Ὅτι. Das folgende Wort ist nicht etwa nur eine fromme Reflexion des Johannes, wie es Lücke darstellt, sondern es spricht das entscheidende Walten Gottes aus, welches den bösen Spruch eine solche Fassung nehmen ließ, daß er dem Sprecher unbewußt zugleich einen göttlichen Sinn ausdrücken, die eigentliche Heilslehre von der Erlösung der Menschen durch den Tod Jesu bezeichnen mußte. Jesus sollte sterben für das Volk. Das hierarchisch-national klingende ὑπὲρ τοῦ λαοῦ nach den folgenden Worten des Kajaphas in ὑπὲρ τοῦ ἔθνους verwandelt. — **Und nicht für das Volk allein, sondern damit er auch die Kinder Gottes *rc.*** Der christliche Universalismus, wie er aber bedingt ist durch die biblisch bestimmte, göttliche Verordnung und den menschlichen Glauben. Die Kinder Gottes. Deutungen: 1) Die künftigen Gotteskinder (Euthymius, Meyer); 2) die nach Christo verlangenden Gotteskinder (Meßner); 3) natürliche Gotteskinder (Hilgenfeld: die es sind, ohne es erst durch Christum zu werden); 4) die Gotteskinder überhaupt, sowohl aus den Juden, wie sie eben recht zerstreut worden sind durch die für den λαός eifernde Hierarchie, als aus den Heiden, deren Fromme seit dem Thurmbau zu Babel zerstreut sind. Der Gegensatz ist: sterben für das Volk als Einheit; sterben zur Sammlung des Volkes Gottes aus der Zerstreutheit. Der Hauptbegriff ist hier das nicht örtlich gemeinte Zusammenbringen aller Gotteskinder zu Einem, d. h. zu Einem Volk im Gegensatz gegen den λαός des Kajaphas. Vergl. Ephes. 2, 14. Dort ist die Einigung der gläubigen Juden und Heiden Hauptbegriff, wie Kap. 10, 16; hier ist Hauptbegriff die Einigung der zerstreuten Schafe. Kajaphas sagte: das Volk geht unter, daher muß er sterben; Johannes sagt: allerdings hat er durch seinen Tod erst den rechten realen λαός geschaffen. Die Einheit dieses Volks ist Christus.

7. **Von jenem Tage an** hielten sie Rathsversammlungen, die seinen Tod bezweckten: Christusmordsitzungen. Schon früher haben Untergerichte, wie das Synedrium selbst, gelegentlich seinen Tod herbeizuführen gesucht (Kap. 5 und 8); schon früher haben einzelne Pharisäer ihn durch das zelotische Standgericht gesucht zu beseitigen (Kap. 9 und 10); auch sind schon früher seine Anhänger mit dem Bann bedroht und in den Bann gethan worden (Kap. 9). Jetzt wird die Frage, wie man ihn zum Tode bringe, eine ständige wiederkehrende Verhandlung des Synedriums. Daß Jesus für sie längst als Gebannter gilt, ist klar; öffentlich und förmlich den Bann über ihn zu verhängen, scheinen sie des Volkes wegen nicht gewagt zu haben, obschon der nach dieser Sitzung erfolgende Erlaß V. 57 ihn involvirt.

8. **In eine Stadt, genannt Ephraim.** Jesus kann unter dem Volke nicht öffentlich mehr auftreten, ohne sich der Gefahr auszusetzen, aufgegriffen und vorzeitig hingeopfert zu werden. Es bleibt ihm nur übrig, den rechten Opferweg zu bedenken. Dazu zieht er sich in die Stadt Ephraim zurück, einen kleinen Ort, von dem er sich leicht in die Wüste zur Sicherung seiner Person und zur Contemplation zurückziehen kann. — **In die Landschaft.** Auf das Land, im Gegensatz von Jerusalem. — **In eine Gegend nahe bei der Wüste.** Gewöhnlich bezeichnet die ἔρημος die Wüste Juda. Im Grunde ist es aber ein einheitlicher Wüstenstrich zwischen Jerusalem, oder dem Gebirge Juda und dem Jordanthal, dessen Centrum die Wüste Juda zwischen Jerusalem und dem todten Meere rechts vom Kidron bildet, die sich südlich in den Wüsten Engeddi, Siph, Maon fortsetzt, nordwärts dagegen in den Wüsten Thekoa, Jericho (mit dem Berge Quarantania), Ephraim, welche als der nördliche Ausläufer des ganzen judäischen Wüstenstrichs erscheint. Im Grunde war es also Eine Wüste, worin Christus zu Anfang seiner Amtsjahre und am Schluß derselben verweilte. Ephraim lag wahrscheinlich nicht weit von Bethel, da es mehrere Male mit Bethel in geschichtlichen Ereignissen und Berichten verknüpft wird. Was nun die Lage von Bethel betrifft, so glaubt Robinson (II, S. 341) dieselbe in den Ruinen von Beitin wieder erkannt zu haben. „Bethel," sagt er, „war eine Gränzstadt zwischen Benjamin und Ephraim; zuerst Benjamin zugewiesen, aber nachher von Ephraim erobert und behalten. Nach Eusebius und Hieronymus lag es 12 römische Meilen von Jerusalem, zur Rechten oder im Osten der nach Sichem oder Neapolis führenden Straße (gegen 4 Stunden zu Pferde)." Nicht weit von Bethel, in östlicher Richtung, übernachtete Robinson, in dem Dorfe Taiyibeh. „Hier gab sich die Nähe der Wüste deutlich zu erkennen." Namentlich findet sich hier ein Felsenthal „mit heidekrautartigen Pflanzen und mit Salbey, untermischt mit dem wohlriechenden Zäter, bewachsen." Die Schilderung der Wüste selbst s. bei Robinson II, S. 560. Das Dorf Taiyibeh wird nun von Mehreren für das alte Ephraim gehalten. Da Jesus jetzt beschloß, sich

mit der nächsten galiläischen und peräischen Osterkarawane nach Jerusalem zu begeben, d. h. da ihm nur noch ein Schritt übrig blieb, sich der Messiashoffnung der Frommen im Volke, wie er sie nun geläutert hatte, öffentlich hinzugeben, aber in der bestimmten Voraussicht, daß er so dem Tode verfallen werde, indem die Partei der Gläubigen der hierarchischen Partei unterliegen würde (s. Leben Jesu II, S. 1140), so war Ephraim der ganz geeignete Ort für seinen einstweiligen Aufenthalt. Von hier aus konnte er sich nach Bedürfniß in die Wüste zurückziehen; hier konnte er seine Jünger sammeln und vorbereiten auf den letzten Gang (s. den Matth., S. 284); hier konnte er sich sowohl der über Samaria, etwa nach Bethel kommenden, als der über Peräa und von da ausziehenden, durch Jericho reisenden Karawane anschließen (s. Tholuck, S. 316). Vergl. Jos. 15, 61; 16, 1; 18, 22; 2 Kön. 2. In der Nähe von Jericho hat sich Jesus sodann nach den Synoptikern dem peräischen Festzuge angeschlossen, nachdem er vorher wahrscheinlich seine Freunde von dem über Samaria kommenden galiläischen Festzuge in Empfang genommen.

9. **Es war aber nahe das Pascha.** Diese Nähe veranlaßte Viele aus dem jüdischen Lande (*χώρα* nicht blos jene Gegend, wie Bengel annimmt, sondern das Land im Gegensatz gegen Jerusalem), schon vorauszuziehen nach Jerusalem, weil sie sich von gesetzlichen Verunreinigungen vor dem Fest durch die vorgeschriebenen Opfer und Waschungen (4 Mos. 9, 6; 2 Chron. 30, 17 ff.) erst noch zu reinigen hatten (Lightfoot).

10. **Die suchten nun Jesum.** Hieraus ergibt sich erstlich, wie alles Volk auf das Auftreten Jesu beim Fest gespannt war. Sie hatten gehofft, ihn schon in Jerusalem zu finden. Sodann ergibt sich auch, daß nicht von Leuten aus der Gegend von Ephraim insbesondere die Rede ist. Wir übersetzen daher auch das *ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ*: daß er ja nicht kommen wird (mit Meyer), nicht aber: daß er nicht gekommen ist (Vulgata u. A.). Einige scheinen das als sicher anzunehmen, daß er nach der Lage der Dinge nicht kommen werde, während Andere das in Frage stellen. Offenbar ist dies wie eine Art von Wetten, ob er kommen werde oder nicht. Was sie dazu veranlaßte, war der Erlaß des Hohenpriesters, durch synedrale Einzelverordnungen (s. die kritische Note) im Lande verbreitet, nach welchen Jedermann, der um den Aufenthalt Jesu wußte, gehalten sein sollte, ihn anzuzeigen. Dieser Erlaß, eine Art von Interdikt, setzte allerdings den Bann voraus. Damals scheint sich kein einziger Verräther unter den Bauern und Wüstenbewohnern von Ephraim gefunden zu haben. Später aber war dieser Erlaß ein Anknüpfungspunkt für den Judas. Er beschwichtigte wahrscheinlich für's Erste damit sein Gewissen, daß er ein „gehorsamer Sohn“ der hierarchischen Kirche, oder ein „loyaler Unterthan“ der geistlichen Obrigkeit sein müsse. Der Erlaß kann als eine Folge der Session V. 47 betrachtet werden (vergl. V. 53, Meyer). Das *δεδώκεισαν* steht mit Bezug auf den Erlaß nachdrücklich voran. Man muß bedenken, daß das Edikt jedenfalls die Absicht eines Interdiktes hatte, was besonders auch den Freunden Jesu galt; Niemand sollte ihn ohne Anzeige, d. h. ohne Feindseligkeit bei sich aufnehmen. Es ist dabei wahrscheinlich schon ganz insbesondere auf die Familie des Lazarus abgesehen. S. Kap. 12, 10.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Daß ein redlicher Gesetzeseiferer, Jude, Pharisäer gläubig und selig werden kann, hat uns Johannes früh gezeigt in der Geschichte des Nikodemus. Hier hebt er es nun stark hervor, daß viele Juden gläubig wurden nach dem Anblick der Auferweckung des Lazarus. Und dies war das zweite große geistige Wunder, welches sich mit dem äußeren großen Wunder der Auferweckung des Lazarus verband: mit einem Zuge wurden viele Juden gläubig an ihn. Etliche freilich von denen selbst, die zuerst von der großen Thatsache überwältigt waren, konnten dann wahrscheinlich abtrünnig werden. Jedenfalls blieb ein Rest von Ungläubigen. Diesen wurde hier buchstäblich der Geruch des Lebens zum Leben ein Geruch des Todes zum Tode.

2. Die Juden, die von Bethanien, vom Grabe des Lazarus, ausgehen zu den Pharisäern, um ihnen anzuzeigen, was Jesus gethan, sind damit Vorläufer des Judas geworden, überhaupt aber Typen der Abtrünnigen. Alle kommen sie — von Bethanien; Alle gehen sie — zu den Pharisäern; Alle machen Anzeige von dem, was Jesus gethan, in feindlichem Sinne.

3. Der Blutrath. Die Politik der Furcht. Was sie verhüten will, das ruft sie herbei. Die Politik der Furchtsamkeit wird zur Politik der Furchtbarkeit, zum Terrorismus. Wahrscheinlich diente die grobe Rede des Kajaphas gegen seine Kollegen besonders auch dazu, die besondere Hervorhebung der vielen Zeichen Jesu Seitens seiner Freunde, Nikodemus und Joseph von Arimathia, terroristisch niederzuschlagen (vergl. Gerlach zu dieser Stelle). Es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Männer an den folgenden entschiedenen Blutrathsitzungen Theil genommen. Einmal aber haben sie entschieden widersprochen (s. Luk. 23, 51); wahrscheinlich hier. Daher schreibt sich auch wohl die genaue Nachricht über diese Sitzung.

4. Die Juden sind auf dem Wege des Ultrajudenthums zurückgefallen in's ärgste Heidenthum. Nach dem Rathe des Kajaphas, ihrer Intention zufolge, fielen sie zurück in das Molochsopfer. Nach der Zerstörung von Jerusalem bei der Eroberung von Massada in die selbstmörderische Verzweiflung der Hindu (Josephus, de bello jud. VII, Kap. 8, 9); mit ihrem Talmud in eine Mythologie, welche im Vergleich mit der griechischen und römischen grundhäßlich ist. So fällt auch der christliche Judaismus gewöhnlich rückwärts in das schlimmste Heidenthum zurück.

5. Schon Kajaphas hat also ziemlich deutlich den Grundsatz aufgestellt: der Zweck heiligt die Mittel.

6. Das Erlöschen des alttestamentlichen Amtes der hohepriesterlichen Prophetie in der Sentenz des Kajaphas. Kajaphas muß unbewußt die Grundzüge einer christlichen Dogmatik und Soteriologie zeichnen. Der furchtbare Doppelsinn seiner Rede nach seiner Intention und nach dem Sinn des Geistes. Was er beweist: 1) Spr. 16, 1: Der Mensch ist seiner Intention mächtig; die ist sein, nicht aber die volle Bedeutung seines Wortes. Im Gebiete der Rede fängt das mitwirkende und gegen-

wirkende Walten der göttlichen Vorsehung an. 2) Das symbolische Amt wird selbst noch in seiner ungöttlichen Richtung zu einer unbewußten Prophetie von dem realen Amt des Geistes; der falsche amtliche Hohepriester ein Prophet des wahren Hohenpriesters und seines Opfers. Wie verhalten sich diese Typen zu der sonstigen Typik? Es sind Typen, welche die Ironie des göttlichen Waltens bildet aus den Elementen menschlicher Verkehrtheit selbst. Die Schule der Wahrheit hat sich vollendet im Munde dieser bösen Priester, während die Schule der Lüge vollendet ist in ihrem Herzen. Daher können sie lästern mit Worten des Gebets, weißagen mit Worten einer dämonischen Politik. Kajaphas weißagte. „Katholiken wenden dies auf Päpste an; Päpste, wenngleich gottlos, konnten doch Organe der Wahrheit sein, wie Stolberg in seiner Geschichte der Religion Jesu sagt. Unsere Kirche lehrt nur: das Wort Gottes und die Sakramente behalten ihre eigene Kraft auch beim Amte unwiedergeborner Prediger." Heubner. Auch hierbei muß man aber eine relative Gesundheit der Kirche im Ganzen voraussetzen können.

7. Das Urim und Thummim spricht auch die Wahrheit aus, daß in allen Fällen Entscheidung und Entschiedenheit Noth thut, dagegen ein unabsehbares Schwanken das ärgste Uebel ist. Daher führt auch Gott den Pharao in den Beschleunigungsprozeß der Verstockung hinein, und zu Judas selbst heißt es: was du thun willst, das thue bald. In der zeitlichen Verhärtung des Volkes Israel aber lag die Absicht, seine ewige Verhärtung zu verhüten, Röm. 9—11.

8. Das Werk Christi, welches die Feinde als ein Zerstreuen und Verderben des alten Gottesvolks betrachteten, wurde zur Schöpfung eines neuen, realen Gottesvolks, das aus der Zerstreuung gesammelt wurde.

9. Christus in der Wüste zu Anfange und zu Ende seiner Laufbahn. Damals beschloß er, nicht öffentlich unter dem Titel des Messias aufzutreten, der Messiasvorstellung seines Volkes aus dem Wege zu gehen; jetzt war die Zeit gekommen, wo er aus der Wüste hervorgehen mußte, um sich dem von ihm geläuterten Messiasglauben seines Volkes hinzugeben.

10. Christus das Interesse und Gespräch bei all dem Volk, welches mit Satzungsdiensten und gesetzlichen Reinigungswerken beschäftigt ist. Inwiefern? Ein ultramontaner Geist kann sich den Gedanken an das evangelische Bekenntniß nicht aus dem Sinn schlagen; dazu kommen die Freunde Jesu im Lager des gesetzlichen Wesens.

11. Der Erlaß des Hohen Raths: das Interdikt. Man sollte anzeigen, wo Christus wäre. Bald hat er sich selbst angezeigt, und später wiesen alle christlichen Kirchthürme zu ihm empor. So ist auch Luther nicht mehr auf der Wartburg verborgen, sondern zeigt sich überall der Hierarchie selber an.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die entscheidende Wirkung der Erweckung des Lazarus. — Bethanien und seine stille Familie der Ausgangspunkt der Entscheidung: 1) Der Ausgangspunkt der entschiedenen Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Jesu; 2) des Palmenzugs; 3) des Judas, wie 4) der gläubigen Salbung des sterbenden Christus. — Redliche Gewissen lassen sich durch Thatsachen des Lebens von todten Satzungen frei machen. — Die Etlichen glaubten auch, daß Jesus den Lazarus auferweckt; sie glaubten das und zitterten vor Furcht und vor Wuth. Vergl. Jak. 2, 19. — Auch das neue Leben des Lazarus für Etliche ein Geruch des Todes zum Tode. — So ist auch jede bedeutende Erweckung eine Seelengefahr (des Aergernisses) für die, welche falsch stehen zur Wahrheit. — Die Falschheit eine Haupttriebfeder des Unglaubens. — Die Verhandlung des Hohen Raths über die Erweckung des Lazarus: 1) Die böse Rathlosigkeit der Einzelnen; 2) der höllische Rath des Hohenpriesters; 3) die zum Verstummen gebrachte Stimme der frommen Räthe (Nikodemus, Joseph von Arimathia); 4) der himmlische Rathschluß des göttlichen Waltens. — Wie die selbstsüchtige Furcht durch abergläubisches Handeln von jeher sich gerade das Ungemach herbeiführt, das sie durch eigenmächtiges Handeln vermeiden will (die Eltern des Oedipus). — Wer einem Schicksal auf bösen Eigenwegen zu entfliehen meint, verfällt diesem Schicksal. — Auch der Hohe Rath hat in seiner Art geweißagt, wie der Hohepriester, nur in umgekehrter Fassung des Worts; wie Kajaphas in unbewußter. — Die Anerkennung, welche der Hohe Rath über das Wirken Christi ausgesprochen: er thut viele Zeichen. — Das Wort des Kajaphas nach seinem zwiefachen Sinn. — Die Ironie des göttlichen Waltens über der menschlichen Verkehrtheit, Ps. 2, 4. — Das Amt des Buchstabens ein Typus von dem Amte des Geistes; so auch die amtlichen Dinge und Worte vielfach typisch, unbewußt. — Christus durch seinen Tod der Retter des alten, der Schöpfer eines neuen Volks. — Sie wollten ihn tödten, weil er lebendig machte. — Dies der Hauptvorwurf, den die tödtende Satzung dem lebendigmachenden Glauben zu machen hat. — Wie der Hohe Rath zum ständigen Inquisitionstribunal gegen Christum geworden. — Jesus geächtet und verbannt in der Wüste. — Sein Geschäft in der Wüste. — Die Juden, die nach Jerusalem gezogen, unterhalten sich nicht von ihren Judenthümern, sondern von Christo. — Die Vermuthungen (Wetten), ob er wagen werde, zu kommen oder nicht. — Der Gottesheld; und Israel in Philistergedanken über ihn. — Das jüdische Edikt und Interdikt V. 57. — Wie alle Welt dieses Gebot erfüllt: 1) Wie die Feinde anzeigen, wo Christus ist; 2) die Freunde. — Wie Christus sich selber angibt. S. Matth. 26, 64. — Inwiefern das Edikt wirkungslos war, oder vielmehr das Gegentheil von seiner Absicht bewirkte.

Starke: Hedinger: Wie weise lassen sich die Weltleute und bösen Buben dünken, wenn sie mit ihren falschen, berühmten Staatsstreichen sich einbilden, Christi Wort und Reich dämpfen zu können! — Cramer: Die Concilien und gelehrter Leute Versammlungen können auch irren. — Aus Kirchensachen Staatssachen machen thut nimmer gut. — Zeisius: Die Juden meinten, wenn sie nur Christum auf die Seite gebracht hätten, so würde ihre Ruhe und Wohlstand genugsam bestehen, und kamen eben dadurch um das Leibliche und Geistliche zugleich. — Bibl. Wirt.: Gott straft die Gottlosen oft mit dem, was sie gemeinet zu verhüten. — Canstein: Es geschieht fast täglich, daß man ei-

nem eingebildeten Uebel zuvorkommen will, und stürzt sich in Unheil. — Ders.: Es ist eine Art der weltgesinnten Politikorum, daß sie nur Alles abmessen nach dem Nutzen und Vortheil, nicht nach der Wahrheit, Gerechtigkeit, Billigkeit; und zwar heißt es meistens die Wohlfahrt des Landes als die höchste Ursache, und im Grunde ist's nichts als Eigennutz. — Osiander: Die falsche Kirche ist grausam und blutdürstig. — O seliges Land, welches den Sohn Gottes aufnimmt in seiner Verfolgung!

Gerlach: Daß er anstatt des ganzen Volkes gleichsam als ein Fegopfer sterbe, das Verderben abzuwenden, welches sonst dem ganzen Volk bevorstände. — Es scheint, daß sich Aberglaube in den Unglauben des Sadduzäers mischte, oder daß er den Schein davon gegen die Pharisäer sich geben wollte. (Mit dem alten Opferwesen waren aber auch nicht die Sadduzäer, sondern die Essener zerfallen.) — Nicht blos für die Juden, welche Kajaphas meinte, sondern auch, daß er Gottes Auserwählte aus den Heiden zu seiner Heerde sammelte, während dieser gottlose Hohepriester meinte, mit seinem Tode werde sich sein Anhang zerstreuen. (Ganz richtig. Jedoch ist der nächste Gegensatz, welcher dem Evangelisten vorschwebt, dieser: Im Sinne von Kajaphas hieß es: wenn Christus stirbt, so lebt das jüdische Volk im gewöhnlichen Sinne, während der höhere Sinn des zweideutigen Wortes war: wenn Christus stirbt, so lebt das Volk als erlöstes Volk, und so wird erst ein großes Volk aus den zerstreuten Kindern Gottes.) — Lisco: Kajaphas Entscheidung, daß der Zweck die Mittel heilige, die Noth hier Ungerechtigkeit entschuldige. — Sie fühlen, Eins müsse stürzen: das Reich der Lauterkeit und Wahrheit, oder das Reich der Lüge und Heuchelei, und dies Letzte wollen sie aus ehrgeiziger Herrschsucht retten. — Goßner: Sie müssen es selber sagen: dieser Mensch thut viele Zeichen. Es ist freilich war, — aber — was ist an einem einzigen Menschen gelegen? (denkt Kajaphas) man muß mehr auf den großen Haufen sehen. Die Welt fragt nichts nach den Kleinen und denkt: wenn ihnen auch Unrecht geschieht, wenn nur die Anderen zufrieden sind. — V. 55. Er ist bis auf die letzte Stunde ein treuer Kirchengänger und Religionsmann geblieben. Wenn er einmal einen Festtag versäumte, so fragten die Leute gleich: wo bleibt er? — V. 57. Damit wollten sie sich eine Festfreude bereiten und Gott einen Dienst thun, indem sie seinen Sohn auf Ostern schlachteten. — Der sollte es anzeigen. Judas war der gehorsame Sohn des Teufels, der diesen Befehl der Hölle gewissenhaft befolgte und ihnen Jesum in die Hände lieferte. „Die Kirche hat es befohlen.“ Das konnte (mochte) Judas denken. — Braune: Mancher sieht Jesu Kirche auch nur als Einen an, der eher leiden könne, als das ganze Volk. — Heubner: Die Versammlung hätte geschehen sollen zur Anerkennung Jesu. Der Hohe Rath war zuerst verpflichtet, den Messias anzunehmen und das Volk dazu aufzufordern. Aber gerade von diesem Kollegio ging die Verwerfung Jesu aus. Die Macht des eigenen Interesses, Ehrgeiz verblenden gegen die stärksten Beweise göttlicher Macht, gegen Gottes Stimme. — V. 49. 50. Wie soll man das Wohl des Ganzen und das Recht des Einzelnen vereinigen? Die unlautere Politik findet nie die rechten Mittel dazu. — Einerlei Worte haben einen ganz verschiedenen Sinn im Munde der Gottlosen und in der Meinung des Heil. Geistes. — V. 54. Diese Verbergung Jesu gehörte mit zu dem Stande seiner Erniedrigung. Das Licht, das Alle erleuchtete, muß sich zurückziehen. — Oft war es ein verborgenes Land, Thal, das Christi Gläubige aufnahm, bis der Zorn des Feindes vorüber war. — Schleiermacher: Das Böse soll nur überwunden werden durch das Gute. Böses aber zu thun, damit Gutes daraus entstehe, das ist die ärgste Verkehrtheit und das schlimmste Verderben, in welches der Mensch gerathen kann. — Unwillkürlich weißagte er, und indem er den Rath des menschlichen Verderbens aussprach, sprach er zugleich aus den Rath der ewigen Weisheit und Liebe, den Rath dessen, der seinen Sohn für uns dahingegeben hat, als wir noch Sünder waren. — Besser, V. 46: Sie gingen hin zu den Pharisäern, die ein ausgespanntes Netz waren, Hos. 5, 1. — Einst wurde Israel an der Schwelle des gelobten Landes gesegnet durch die Weißagung eines zum Fluchen geneigten Propheten, den die Kraft des Herrn überwältigte und ihm Worte in den Mund legte, welche die an die Erzväter ergangene und durch Mose erneuerte Verheißung bestätigten, 4 Mos. 23, 24. So muß hier der zum Fluchen willige Kajaphas, ein zweiter Bileam, an der Schwelle des Neuen Bundes über das ächte Israel den Segen aussprechen, indem er die Weißagung des Gesetzes und der Propheten vom Versöhnungstode des Lammes bestätigt (s. jedoch die Erläut. Nr. 5.) — „Kajaphas und Pilatus haben Jesum verurtheilt, aber Beide mußten von ihm in Worten zeugen, die über den ihnen selbstbewußten Sinn hinausgingen; hier Kajaphas von dem hohepriesterlichen Tode Christi, dort Pilatus von seinem Königreich in der Kreuzüberschrift“ (Bengel). — Er (Johannes) liest in Gottes Herzen noch vieler Zerstreueten Namen schon als Kindesnamen geschrieben und sieht geöffneten Auges in die heilige Missionsbewegung (Unionsbewegung?) der ganzen versöhnten Welt, welche nicht enden wird, bis daß Alles zusammengebracht ist, was der Vater dem Sohne gegeben hat.

III.

Der Gegensatz zwischen der Treue und dem Abfall im Jüngerkreise selbst. Das Lebensfest über Lazarus, eine Vorfeier des Todes Jesu. Die Salbung [des Messias beim Beginn des Sechstagewerks seiner Leiden, dem neuen Sechstagewerk zur Erlösung und Verklärung der Welt].

Kap. 12, 1—8.

(Matth. 26, 6—16; Mark. 14, 3—11; Luk. 22, 3—6.)

Jesus kam nun [gefährdet durch jene Mandate des Synedriums, Kap. 11, 57, die den Judas 1
verleiteten] sechs Tage vor dem Pascha nach Bethanien, woselbst Lazarus war, der [weiland]
Verstorbene [1]), den er von den Todten erweckt hatte. *Daselbst machten sie ihm denn ein 2
Gastmahl, und die Martha wartete auf; Lazarus aber war Einer von denen, die mit ihm
zu Tische lagen. *Nun nahm Maria ein Pfund Salböl von ungefälschter, kostbarer Narde, 3
und salbte die Füße Jesu und trocknete mit ihren Haaren seine Füße. Das Haus aber ward
voll vom Geruch der Salbe. *Da sagt nun Einer von seinen Jüngern, Judas, der Sohn 4
Simons, der Ischariothe [2]), der ihn künftig verrieth [in dem sein künftiger Verräther steckte]:
*Warum ward diese Salbe nicht verkauft für dreihundert Denare und an Arme gegeben? 5
*Er sagte das aber nicht, weil er sich um die Armen kümmerte, sondern weil er ein Dieb 6
war und die Kasse hatte, und griff an, was hineingelegt wurde. *Da sagte nun Jesus: 7
Laß sie doch, daß sie das für den [heutigen] Tag meiner Salbung zum Begräbniß bewahren
[sichern und ausschließlich verwenden] möge [3])! *Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch, 8
mich aber habt ihr nicht allezeit [4]).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Jesus kam nun.** Das *οὖν* ist wohl nicht blos bestimmt, die Erzählung von Jesu wieder aufzunehmen (Meyer), auch sagt es nicht blos, Jesus sei also bewußt und frei dem Tode entgegen gegangen (Luthardt). Es bereitet vor auf die Thatsache, daß Jesus auf die öffentlichste Weise selber sich den Synedristen offenbar machte. Auf das Edikt, man solle den verborgenen Jesus anzeigen, antwortete er mit dem Palmenzug. (Starke nimmt aus harmonistischem Interesse zwei Salbungen in Bethanien an, die eine im Hause Simons, zwei Tage vor Ostern, die andere im Hause des Lazarus, sechs Tage vor Ostern.)

2. **Sechs Tage vor dem Pascha.** — S. den Matthäus, Kap. 26. Der 15. Nisan war der Todestag Jesu, ein Freitag; sechs Tage vorher also war der Sabbat (der 9. Nisan). Wir erfahren hier, daß zwischen dem Auszuge Jesu von Ephraim (und Jericho) und dem Palmenzuge am Sonntage ein Tag zwischeneingefallen ist, den die Synoptiker übergehen, indem sie den Palmenzug unmittelbar mit dem Auszug aus Jericho in Verbindung setzen. Nach der genaueren Darstellung des Johannes muß man voraussetzen, daß Jesus am Freitag mit der Festkarawane von Jericho aufbrach und bis in die Gegend des Oelberges kam. Hier ruhte man während des Sabbats. Am Abend dieses Tages nach der gesetzlichen Sabbatzeit wurde ihm das Mahl bereitet, bei welchem die Salbung stattfand. Ueber die Differenz, welche Meyer u. A. hier zwischen Johannes und den Synoptikern finden wollen, s. den Matthäus, ebenso über die Motive, weßhalb die Synoptiker die Salbungsgeschichte chronologisch versetzt und zur Einleitung der Leidensgeschichte gemacht haben. Meyer rechnet mit Ewald von dem 14. Nisan zurück und kommt auf den 8. Nisan, behauptet aber auch, er sei ein Sabbat gewesen nach der falschen Voraussetzung, daß Jesus am 14. Nisan und doch am Freitag gestorben sei. Grotius, Tholuck, Wieseler u. A. rechnen den Freitag heraus, weil das Gesetz des Sabbatweges gegen die Ankunft in Bethanien am Sabbat sei. Nach Tholuck wäre also das Festmahl am Freitag Abend gewesen. Allein die Karawane der Festpilger konnte ja um den Oelberg herum lagern am Sabbat bis in die Nähe von Bethanien. Theophylakt und Lücke sind für den 9. Nisan. Andere rechnen den Sonntag heraus (de Wette), Andere den Montag (Baur). Die Sache wird verwirrt durch das Vorurtheil von der Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern und durch die verschiedene Art, zurückzurechnen vom 14. oder 15. Nisan an. Ueber die Berechnung dieses Datums, Jakobi, Stud. u. Krit. 1838, Nr. 4; Wieseler, S. 377; Wichelhaus,

1) Bei Codd. B. L. X. fehlt *ὁ τεθνηκώς*, weßhalb Lachmann das Wort eingeklammert, Tischendorf gestrichen hat. Wahrscheinlich hielt man die absichtlich bedeutungsvolle Bezeichnung, nach welcher ein weiland Todter durch die Wunderthat Christi mit unter den Festgenossen war, für müßig.

2) Statt *Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης* nach Codd. A. Q. und der Recepta liest Tischendorf lediglich *Ἰσκαρ.* nach Cod. B. und mehreren Minuskeln. Zweifelhaft erscheint *Σίμωνος*, was jetzt überflüssig geworden.

3) Statt *εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ τετήρηκεν αὐτό* (vergl. Mark. 14, 8) lesen Lachmann und Tischendorf nach B. D. K. L. u. A., Vulgata u. a. Uebersetzungen und Vätern: *ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ τηρήσῃ*.

4) Der achte Vers fehlt in Cod. D. „und hätte den Verdacht, aus Matth. 26, 11; Mark. 14, 7 eingekommen zu sein, wenn er vor *ἄφες* stände und die charakteristische Wortstellung wie bei den Synoptikern (*πάντοτε* voran) hätte.“ Meyer. Hier ist aber doch das vollendete Uebergewicht der Codd. schon allein für den Vers entscheidend.

Leidensgeschichte, S. 147. Die trajectio verborum πρὸ ἓξ ἡμερῶν statt ἓξ ἡμέρας πρὸ scheint auch des Nachdrucks wegen gemacht zu sein: etwa vor dem großen Sechstagewerk oder Hexämeron dieses Pascha.

3. **Woselbst Lazarus war.** Als ein fortdauerndes lebendiges Zeichen von der Herrlichkeit Jesu hervorgehoben; insbesondere auch als ein Motiv für die Salbung der Maria, für den Palmenzug und für den Haß des Synedriums.

4. **Daselbst machten sie ihm denn ein Gastmahl.** S. die Parallelen zu Matthäus und zu Markus. Die Juden hielten gern Festmahle am Schluß des Sabbats. Eigenthümlich ist die Darstellung des Johannes: 1) die Darstellung des Gastmahls als einer Festfeier der Auferweckung des Lazarus im Kreise der Bethanischen Geschwister; 2) die bestimmte Zeichnung der drei Geschwister. Lazarus sitzt unter den Tischgenossen, ist also ganz gesund; Martha bedient den Tisch nach ihrer Weise und als Wirthin; Maria verherrlicht das Fest durch die außerordentliche Salbung. 3) Die Art der Salbung. Eine Flasche mit köstlicher Salbe, sagt Matthäus; mit ungefälschter, köstlicher Narde, sagt Markus; ein Pfund Salbe von ungefälschter, köstlicher Narde, sagt Johannes (vergl. die genaue Angabe der 100 Pfunde Spezerei, Kap. 19, 39, und sonstige genaue Angaben, z. B. Kap. 21, 11). Nach Matthäus salbt sie das Haupt Jesu, nach Markus ebenfalls, aber indem sie das Fläschchen zerbricht; nach Matthäus gießt sie es auf sein Haupt, ebenfalls nach Markus; Johannes hebt hervor, daß sie die Füße Jesu salbte und mit ihrem Haar trocknete. Offenbar schließt dies letztere Moment die ersteren nicht aus; doch war dem Johannes dieser starke Ausdruck der Verehrung und Ergebenheit die Hauptsache. Der Zug, den uns hier Johannes berichtet, erinnert an die Salbung der Füße Jesu Seitens der großen Sünderin, und sowohl aus dieser Aehnlichkeit, wie aus dem Namen Simon bei Markus hat man ganz ohne Grund Anlaß genommen, diese Geschichte mit der von Luk. 7, 37 ff. erzählten zu identifiziren. Zudem hebt Johannes hervor, daß das Haus erfüllt wurde vom Geruch der Salbe. 4) Sowie Johannes die That der Maria am meisten pointirt, so auch den gegenübertretenden Tadel. Nach Matthäus wurden die Jünger unwillig, nach Markus Etliche, nach Johannes nahm der Jünger einer, Judas, Simonis Sohn, der Ischariothe, das Wort. Auch wird der Judas bei ihm allein bestimmt als Dieb charakterisirt. Wir gewinnen die Anschauung, daß das Murren von Judas ausging, daß es Etliche von den Jüngern ansteckte; daß aber die Jünger durchschnittlich durch Stillschweigen mehr oder minder von dieser Schuld berührt wurden. Johannes scheint die Maria, die dem ganzen Jüngerkreise in ihrem Gefühl voraus war, am besten verstanden zu haben. Dagegen fällt bei Johannes die Verheißung für die Maria, ihre That werde in aller Welt verkündigt werden, aus; doch wird das sehr bedeutsame Wort hervorgehoben: sie habe die Salbe für diesen Tag aufgehoben.

5. **Ein Pfund.** Nach Olshausen war dieses ungewöhnliche Maß der angewandten Salbe ein Ausdruck der Liebe; Meyer berichtigt ihn: sie habe nicht mit, sondern von dem Pfunde gesalbt. Johannes schreibt aber, sie habe das Pfund genommen und das Haus sei vom Geruch erfüllt worden; Markus schreibt, sie habe das Fläschchen zerbrochen. Hätte die Salbung in ihrem heroischen Maß nicht den Schein der Verschwendung erregt, so hätte Judas schwerlich zu sprechen gewagt, noch weniger Zustimmung bei den Jüngern gefunden. „Wer weiß denn, ob es ein römisches oder griechisches Pfund war? Und das alte griechische war um die Hälfte kleiner als das römische Pfund, welches unserem Pfunde noch nicht gleich kommt.“ Braune. Vergl. Matth., S. 373, Nr. 5.

6. **Salbte die Füße.** „Das Salben des Hauptes bei Gastmählern war das Gewöhnliche, und konnte gerade von dem Evangelisten übergangen werden, um den ungewöhnlicheren Liebeserweis zu erwähnen, zu welchem der Rest des Oels verwandt werden konnte. Die Füße mit lauem Wasser zu waschen und dann mit köstlichem Oel zu salben, wird im Talmud tr. Menachoth als ein Dienst der Mägde erwähnt.“ Tholuck. Braune hebt hervor, daß die Salbung der Füße auch für Johannes besonders bemerkbar war, da er zur Seite Jesu lag und die Salbung der Füße also dicht hinter ihm geschah.

7. **Für dreihundert Denare.** S. den Matthäus. Charakteristisch ist die genaue Berechnung. Anzeichen der Wohlhabenheit der Familie.

8. **Er hatte die Kasse,** γλωσσόκομον, den Kassenbehälter. Luther bezeichnend und ausdrucksvoll: den Beutel. Die Gemeinschaftskasse, von Jüngern und Jüngerinnen (Luk. 8, 3) gebildet, zur Bestreitung der gemeinsamen Bedürfnisse bestimmt. Aus dieser Kasse wurden natürlich auch die Spenden an Arme (Kap. 13, 29) genommen. Diese Führung der Kasse muß mit einem entsprechenden Talent des Judas zusammengehangen haben, aber mit seinem Talent hing auch die Versuchung zusammen, die ihn zum Dieb machte, wie mit seinen chiliastischen Aussichten auf das Reich Christi sein Verzagen, durch welches er zum Verräther wurde (s. den Matthäus, Kap. 10). Daß er ein Dieb war, ergab sich aus der Verwaltung der Kasse. Er griff an, was hineingelegt wurde. Was Andere opferten, davon schaffte er sich bei Seite. Das βαστάζειν kann heißen: er trug (portabat), was gespendet wurde (Vulgata, Luther, Lücke &c., Luthardt), und er trug fort (auferebat), er entwendete das Gespendete (Origenes, Nonnus u. A., Meyer). Man hat dagegen den Artikel hervorgehoben. Es ist doch nicht denkbar, daß Judas Alles sollte entwendet haben. Zu beachten ist, daß βαστάζειν auch anfassen, anrühren, angreifen heißt. Wir nehmen diese mittlere Bedeutung an: er vergriff sich an der Kasse, und zwar insbesondere an den Opferspenden. Sein Gelüsten nach den 300 Denaren macht ihn hier nicht blos herzlos gegen den Herrn und die schöne Handlung der Maria, sondern auch zum Heuchler. Bei dem Auffallenden, was darin zu liegen scheint, daß Jesus ihm die Kasse anvertraut, ist Folgendes zu erwägen: 1) Die Gemeinschaftskasse selbst erlangte wohl erst eine größere Bedeutung bei dem letzten Auszug aus Galiläa; 2) die Bestellung des Kassenmeisters war wohl mehr eine allgemeine Bestimmung der Jünger, als eine Sache, womit sich Christus insbesondere befaßte. Man vergleiche die Anordnung der Dia-

konen, Apostg. 6, 3. 3) Die Jünger mußten die Erfahrung machen, daß ihr Vertrauen auf das glänzende Talent des Judas, nach welchem sie ihn wohl überhaupt durch ihre Fürsprache in den Jüngerkreis gebracht hatten (s. den Matthäus), auch in diesem Punkte ein voreiliges gewesen sei. 4) Jesus überließ dem Judas die Kasse zwar nicht, um ihm jeden Vorwand des Verrathes abzuschneiden (Chrysostomus u. A.), allein er überließ sie ihm in Rücksicht auf sein Geschick und weil ein solcher Charakter noch eher durch Vertrauen als durch Mißtrauen zu heilen war. 5) Es ist eine wunderliche Ueberschätzung der Verwaltung der Kasse im Verhältniß zur Apostelwürde, wenn man meint, die Anvertrauung der Ersteren biete größere Schwierigkeiten als die Anvertrauung der Letzteren. Der Herr vertraute dem Judas gewissermaßen sich selbst und sein Leben an; es war ein Geringes, daß er ihm die Kasse anvertraute. Also die Hauptfrage wäre wieder: weßhalb er ihn berufen (darüber vergl. Leben Jesu II, S. 693 u. 700). Wie es Jesus wagen konnte mit dem Judas als Apostel, so konnte er es auch wohl wagen mit ihm als Kassenführer. 6) Die Geschichte sollte wohl auch den Maßstab, nach welchem hier die Kasse beurtheilt wurde im Verhältniß zu höheren Gütern, ausdrücken und eine bedeutungsreiche Warnung für die Kirche werden, nicht auf die Sicherheit eines äußeren aufgehäuften Kirchenguts zu rechnen.

9. **Daß sie das für den Tag** &c. S. die kritischen Noten. Wir verstehen die Lesart von Lachmann nicht so mit Meyer: laß sie gewähren, damit sie (dieses Oel, wovon sie eben einen Theil zur Salbung meiner Füße gebraucht hat, nicht für die Armen hergebe, sondern) für den Tag meiner Einbalsamirung es aufbewahre. Meyer meint nämlich am wirklichen Begräbnißtage. Darin ist von dem „Geruch der Salbe" nichts zu spüren. Der Sinn ist: vergönne ihr, daß sie die Salbe bewahre (die sie schon bei der Bestattung des Lazarus hätte verwenden können und in deiner Kasse nicht wohl bewahren würde), auf den Tag meines Begräbnisses (der ideell eben mit dem Ausbruch deiner Bosheit vorhanden ist). Damit ist es zugleich ausgesprochen, daß sie, wenn auch nicht klar bewußt, doch mit dem ahnenden Vorgefühl seines Todes ihm wie zum Abschied dieses große Liebesopfer gebracht habe. Baumgarten-Crusius: Laß sie, daß sie bewahrt haben möge; Luthardt: daß sie aufbewahrt hat. Auch sprachlich passend in dem Sinne: laß ihr das, vergönne ihr das, daß sie es bewahrt hat und auch jetzt vor deiner Kasse bewahrt für die Salbung meines Leibes zum Tode. Wir halten also dafür, daß in dem τηρεῖν auch eine Anspielung auf die Untreue des Judas liege, welche diese Lesart ebenso wie die zahlreichen Zeugen empfiehlt, und daß es der Erklärung nicht bedarf, sie sei entstanden, um dem Bedenken zu begegnen, daß doch die Einbalsamirung erst später stattfand (Lücke).

10. **Denn die Armen** &c. S. den Matth. zu der gleichen Stelle.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. den Matthäus und den Markus. Die Salbung des Messias, des Gesalbten vor seinem öffentlichen Aufzug als Messias und Einzug in Jerusalem: 1) Von wem gesalbt? Der Christus von einer dankbaren, ahnungsvollen Christin. 2) Womit gesalbt? Mit fließender Salbe, mit kostbarem Balsam, dem Opfer hingebender Liebe. 3) Wie gesalbt? An Haupt und Füßen. Der Haarschmuck der Jüngerin zu seinem Dienst verwandt. 4) Wozu gesalbt? Zu seinem hohepriesterlichen Opfertode, als der Vollendung seines Lebenswerks (zu dem Sechstagewerk seines Leidens, als der Vorbedingung seines Sabbats). In ahnungsvollem Vorgefühl, halb bewußt, halb unbewußt; dem Geiste Gottes wohl bewußt.

2. Die sechs Tage vor Ostern (bis zum Tode Jesu) die sechs Tage der großen Mühe und Arbeit Christi. Vergl. Jes. 63, 1 ff. und die Symbolik der Zahl 6 zu Kap. 2, 6.

3. Die Nachfeier der Auferweckung des Lazarus zugleich die Vorfeier des Todes Jesu. Diese Verbindung läßt den Tod Jesu im besonderen Sinne als eine Aufopferung für die Freunde und den Freund in Bethanien erscheinen.

4. Die Festfeier der Bethanischen Familie zu Ehren des Herrn, ein Lichtbild der Feste der lebendigen Gemeinde in der Kirche und des himmlischen Festes.

5. Die unwillkürliche Gleichartigkeit in der Salbung der großen Jüngerin und der großen Sünderin. Der Gegensatz und seine Ausgleichung. Die Jüngerin als Sünderin, die Sünderin als Jüngerin zu Jesu Füßen. — Wenn die Waschung der Füße eines Pilgers das Ende einer kleinen Tageswanderung bezeichnete, so konnte auch die Salbung der Füße Jesu mit Oel das Ende seiner herrlichen Lebenswallfahrt andeuten. So salbte auch die große Sünderin und netzte die Füße Jesu mit ihren Thränen, die zu ihrer Rettung herbeigekommen. Doch waltet in unserer Salbung die Beziehung vorwärts auf den Tod Jesu nach seiner eigenen Erklärung vor.

6. Der Gegensatz zwischen dem himmlischen Opfer und Lebensbilde der Maria und dem höllischen Groll und Todesbilde des Judas. Die halbbewußte Glaubensahnung von dem bevorstehenden Tode Jesu und seiner Bedeutung in der Brust der Maria. Der halb schon bewußte Gedanke des Verraths zum Tode in der Seele des Judas. Die evangelische innige Einwilligung der Maria in das Leiden Christi. Der antichristliche Eigenwille des Judas in seiner Verstockung. Die That des innersten Herzens und das Wort der äußersten Heuchelei. Der ersten gereiften Christin steht der erste gereifte Antichrist gegenüber. Himmel und Hölle in ihren Kundgebungen einander nahe gegenüber gerückt.

7. Das Schweigen der Maria, die Rede des Herrn.

8. Christus läßt keinerlei Heuchelei in seiner Gemeinde zur Herrschaft kommen, weder Gebetsheuchelei, noch Fastenheuchelei, noch humanistische Almosenheuchelei.

9. Das Dogma des Judas zerstört im Grunde sich selbst. Wenn Jeder die kostbare Salbe verkaufen sollte, um sie den Armen zu geben, so würde sie werthlos gemacht. Judas mußte also annehmen: die Salbe ist zu schade für den Christus; sie ist für vornehmere Leute, oder der Moment ist nicht wichtig genug. Pauperismus.

10. Der Gegensatz zwischen den ständigen Angelegenheiten und Traktanden im Reiche Gottes und

den einzigen unwiederbringlichen Momenten und die Unterordnung der ersteren unter die letzteren.

11. Ein evangelisches Schlaglicht, welches das Kirchengut, die Versuchungen der Verwaltung und die Gefahren eines gesteigerten Gemeinschaftskassenwesens beleuchtet (s. Apostg. 5, 1).

12. Die allmähliche Verstockung des Judas gerade bei den beiden Festmahlen der Herrlichkeit und Gnade Christi. Große Gnadenwirkungen haben in falschen Gemüthern eine große Reaktion der Bosheit zur Folge.

Homiletische Andeutungen.

In welcher Weise sich Jesus auf das Edikt des Synedriums, man solle ihn anzeigen, selber einstellt, indem er mit dem Palmenzug nach Jerusalem kommt. — Die sechs Arbeitstage oder Leidenstage Jesu bis Ostern. — Das Gastmahl in Bethanien, oder die drei Geschwister in drei verschiedenen Begegnungen mit dem Herrn: 1) Die Einkehr Jesu: Lazarus wahrscheinlich in Geschäften, Martha dient, Maria lernend zu Jesu Füßen. 2) Die Wiederkehr Jesu: Lazarus im Grabe, Martha geschäftig um das Grab das Lazarus, Maria mit ihren Thränen zu den Füßen Jesu. 3) Der Abschied Jesu: Lazarus als Festgenosse bei Tisch, Martha die festliche Wirthin, Maria mit der kostbaren Salbe zu Jesu Füßen. Oder: 1) die Schule des Worts; 2) der Kampfplatz der Noth; 3) das Fest des Heils. — Die Feier in Bethanien, verglichen mit der Feier des heil. Abendmahls. Uebereinstimmung, Unterschied. — Das Haus ward voll vom Geruch der Salbe. — Die Salbung in ihrer Bedeutung: 1) Der Ausdruck der innigsten Dankbarkeit, 2) der feierlichsten Verehrung und Huldigung, 3) der tiefsten Demuth, 4) der hingebendsten Liebe, 5) des heiligsten Leids, 6) des kühnsten Vertrauens. — Wie Maria durch ihren großen Opfermuth ihren keimenden Kreuzes- und Todesmuth offenbart. — Die Jüngerin, ein gereiftes Christenherz, unverstanden sogar im Jüngerkreise und der Mehrheit der Jünger voran. — Maria und Judas. — Beide in ihrem Antheil an dem Tode Jesu. — Die Selbstverleugnung in ihrem himmlischen Glanz gegenüber der Selbstsucht in höllischer Verfinsterung. — Der Zusammenhang der Schwärmerei und der Habsucht in der Seele des Judas (nach dem Vorspiel Bileams). — Wie die Geheimnisse der Hölle gegenüber den Geheimnissen des Himmels zum Vorschein kommen. — Die Schutzrede des Herrn für die Maria in ihrer ewigen Bedeutung: 1) Eine Schutzrede für die festliche Stimmung gegenüber einem heuchelnden Gram, 2) für große Liebesopfer gegenüber einer heuchelnden Berechnung, 3) für heilige Verwendung (Aufwand) gegenüber einem heuchelnden Pauperismus. — Die Wahrnehmung der einzigen Momente im Leben. — Der Tadel des Judas auch schon als rohe Feststörung unsittlich und verwerflich, dagegen die Zurechtweisung Christi sanft, milde, der Feststimmung gemäß und in ihrer verborgenen Schärfe nur dem Friedensstörer verständlich. — Die Theilung zwischen Christus und den Armen, welche Judas machte, war gegen den Geist Christi (s. Matth. 25, 35). Denn: 1) die rechte Christusverehrung ist die wirksamste Armenpflege; 2) die rechte Armenpflege pflegt Christus in den Armen. — Indem also Christus auf die Theilung des Judas eingeht, spricht er zugleich sein Urtheil über die falsche, veräußerlichte Armenpflege aus. (Die veräußerlichte Armuth selbst hängt euch unvertilgbar an den Fersen, während Christus euch entschwindet.) — Der Widerspruch in dem Tadel des Judas. Wenn Christus nicht gesalbt werden sollte mit der kostbaren Salbe, wer denn sonst? Die vornehme Welt? Offenbar ist ihm der Herr klein und arm geworden, die vornehme Welt reich und groß. — Das Aergerniß des Judas: 1) Die schöne Festfreude vermehrt seinen Trübsinn, 2) die Feier der Ehre Jesu seinen Neid, 3) der fürstlich schöne Aufwand seinen Geldgeiz, 4) die milde Zurechtweisung des Herrn seine Verbitterung gegen ihn, 5) die himmlische Klarheit, womit Jesus ihn durchschaute, die düstere Selbstverwirrung, worin er sich den Einwirkungen des Satans preisgab. — Der falsche Gegensatz, welchen Judas macht zwischen Christus und den Armen: 1) Er schwärzt den Herrn an; 2) er schwärzt die Armuth an. — Ein Vorspiel des Kommunismus. — Das Gericht über diesen Pauperismus: 1) Den Christus verliert er; 2) die Armen behält er. — Wie der Geist Christi die Feststörungen überwindet.

Starke: Zeisius: Obgleich Christus eine Zeit lang seiner Feinde Wuth gewichen, kommt er doch seinem göttlichen Beruf zufolge wieder; also muß auch ein Lehrer und jeglicher Christ um der Gefahr willen seinen Beruf nicht verlassen. — Hedinger: Liebe spart keine Kosten. — Canstein: Alle Freunde Christi, nachdem sie von ihm erweckt sind, halten mit ihm das Mahl im Reiche der Gnaden (Offenb. 3, 20), und wenn er sie am jüngsten Tage vom leiblichen Tode auferweckt haben wird, werden sie mit ihm sitzen an seinem Tisch im Reiche der Herrlichkeit, Luk. 16, 22; 22, 30. — Was auf Christum verwendet wird, das wird nicht verbracht, sondern wohl angebracht. — Cramer: Gott läßt die Seinigen auch in der äußersten Verfolgung nicht ohne Trost und Erquickung. — Ein Freund Christi wendet gern Alles, auch das Allerschönste, was er hat, an zur Bezeugung der Liebe gegen seinen Heiland. — Nichts Schändlicheres als der Undank. — Zeisius: Die Heuchler haben an rechtschaffner Christen Werken und Verhalten immer etwas zu tadeln. — [Ders.: Judas ist ein rechtes Ebenbild der bösen Kirchenpatrone, Vorsteher, Verwalter der geistlichen Güter &c., welche da unter allerhand scheinbaren Ursachen die Kapitalien, Benefizien und Gefälle an sich bringen und nicht wiedergeben.] — Christus nimmt sich der Seinigen an und vertheidigt sie treulich. — Piscator: Die Menschen thun oft etwas Wichtiges durch Trieb des Heil. Geistes, ohne zu verstehen, was es auf sich habe.

Braune: Was für ein Mahl war doch das, wo der edle Simon, der dankbar seiner Gesundheit sich freut, der Hauswirth, Lazarus das sichtbare Siegeszeichen des Lebens über den Tod, die Freundin Martha die dienstfertige Geschäftigkeit, die Schaffnerin ist; Maria aber die sinnige Liebe, das köstliche Oel bringt, und Jesus, der Sohn Gottes, der zum Tode am Kreuze geht, als Gast erscheint, sich auf dem Wege zu erquicken! Ihm ist hier ein Tisch bereitet gegen seine Feinde und sein Haupt gesalbt mit Oel, Ps. 23, 5. — Dem Johannes ist Bethanien wie Ein Haus und Jesu befreundete Familien (das

Haus Simons des Aussätzigen, das Haus der Geschwister) sind wie Eine Familie. — 1 Tim. 6, 10. — Komme, wie Maria, dem Tode zuvor, damit der Tod dir nicht zuvorkomme und die Gelegenheit abschneide. — Goßner: Maria. Das Aeußere kam bei ihr aus dem Innern, wie es allemal sein soll. — Der Geruch ihrer Salbe ꝛc. Wie der herrliche Geruch des Evangeliums die ganze Christenheit, und besonders das Haus eines Herzens erfüllt, das dasselbe aufnimmt. — Judas verrieth, daß er lieber Geld im Beutel, als seinen Heiland im Herzen hätte. — Ja, so weit geht es, in's apostolische Kollegium schleicht sich der Dieb, der Geiz, die Habsucht, der Teufel ein. — Salben wurden im Hausschatz aufgehoben bis zur Bestattung. — Wir haben zwar Jesum allezeit bei uns in den Armen, wir haben ihn aber nicht allezeit bei uns fühlbar. Wenn er sich daher so spürbar mittheilt, als sähe man ihn, als hätte man ihn leiblich und sichtbar bei sich, so muß man dieses benutzen und ihn nicht um äußerlicher Werke willen verlassen, die zu einer anderen Zeit geschehen können. — Schleiermacher: Die menschliche Gemüthlichkeit des Erlösers. — Als Christen, die durch den Tod des Herrn das geworden sind, was sie sind, muß uns Allen gerade der Tod etwas beständig Gegenwärtiges bleiben. — Aber es ist eben die Freudigkeit des Herzens, was auch uns den beständigen Gedanken des Todes zu etwas macht, was uns nicht stört in den heiteren Augenblicken des geselligen Lebens. — Schenkel: Die Merkmale des falschen und des wahren Jüngerthums Jesu. — Mallet: Der Geruch der Salbe. So war das Haus plötzlich das gerade Gegentheil des Grabes geworden (dort Modergeruch, hier Geruch des Lebens). — Im engsten Zusammenhange mit dem, was in Bethanien geschehen war, stehen die Tage der Herrlichkeit und des Kreuzes in Jerusalem.

IV.

Der Gegensatz zwischen den Huldigungen der frommen Juden und Festpilger und den Hohenpriestern und ihrem Anhang, die mit dem Herrn auch seine Freunde vernichten möchten. Der Friedensfürst und die Palmenzweige. (V. 9—19.)

(Matth. 21, 1—11; Mark. 11, 1—10; Luk. 19, 29—44.)

Es erfuhr nun viel Volk von den Juden, daß er daselbst war, und sie kamen dahin, 9
nicht um Jesu willen allein, sondern damit sie auch den Lazarus sähen, welchen er von den
Todten erweckt hatte. *Die Hohenpriester aber rathschlagten darauf, daß sie auch den La- 10
zarus tödteten. *Denn um seinetwillen gingen viele Juden davon und glaubten an Jesum. 11
*Des andern Tages, da viel Volk, das zum Feste gekommen war, gehört hatte: Jesus kommt 12
nach Jerusalem, *nahmen sie die Zweige von den Palmen, und zogen hinaus ihm entgegen 13
und schrieen: Hosanna! Gesegnet, der da kommt im Namen des Herrn, der König [1]) von
Israel! *Jesus aber fand ein Eselein [Eselsfüllen], und setzte sich darauf, so wie geschrieben 14
steht: *Fürchte dich nicht, du Tochter Zion; siehe, dein König kommt, reitend auf einem 15
Eselsfüllen! *Diese Dinge aber verstanden seine Jünger von vorn herein nicht, sondern 16
als Jesus verherrlicht war, da erinnerten sie sich daran, daß diese Dinge auf ihn geschrieben
waren und daß man diese Dinge mit ihm gethan. *Es zeugte nun das Volk, das mit 17
ihm war, als [2]) er den Lazarus aus dem Grabe rief und ihn auferweckte von den Todten.
*Deßwegen ging ihm auch das Volk entgegen, weil sie hörten, daß er dieses Wunderzeichen 18
gethan hatte. *Die Pharisäer nun sprachen zu einander: Sehet ihr, daß ihr nichts aus- 19
richtet? Siehe, die ganze Welt ist ihm nach- und davongelaufen.

Exegetische Erläuterungen.

1. S. den Matthäus, Kap. 21; den Markus; den Lukas. Daß von wirklichen Differenzen zwischen dem Bericht des Johannes und der Synoptiker nicht (nach Meyer u. A.) die Rede sein kann, abgesehen davon, daß die Letzteren die zwei Hälften des Zuges, von Jericho nach Bethanien und von Bethanien nach Jerusalem, sachlich zu Einem Zuge komponirt haben, ohne der zwischeneinfallenden Rast zu gedenken, und daß somit noch weniger an einen zwiefachen Einzug (Paulus, Schleiermacher) zu denken ist, darüber vergl. man die Construktion der Thatsachen, Matthäus, a. a. O. Nr. 1. — **Viel Volk von den Juden.** Die Juden im nationalen Sinne (namentlich die Bewohner Jerusalems, wie das Wort meist verstanden wird) waren zugleich meist Juden im pharisäischen Sinne, und in diesem letzteren Sinne versteht Johannes auch hier den Ausdruck, nicht aber von vorn herein von „der jüdischen Opposition“ (Meyer). Unter diesen Juden in Jerusalem hatte die Auferweckung des Lazarus ein großes Aufsehen erregt, bei Vielen eine Neigung zum

1) Lachmann nach D. K. X., Origenes ꝛc. ὁ βασ. Da auch B. L. ꝛc. καὶ ὁ βασ. lesen, so scheint der Wegfall des Artikels nicht begründet.

2) Für ὅτι B. D. E* K. L. Lachmann, Tischendorf, für ὅτε A. E** G. M. u. v. A. Da das ἐμαρτύρει gewichtiger wird, die Augenzeugenschaft stärker betont mit dem ὅτι und das Uebergewicht der Codd. dafür ist, so scheint diese Lesart vorzuziehen.

Glauben, so daß der ganze Anhang der Pharisäer schien übergehen zu wollen zu ihm, V. 19.

2. **Sie kamen dahin.** Alles strömte nach Bethanien hinaus. Die Einen waren schon gläubig, sie wollten vor Allem Jesum wiedersehen, die Anderen wollten den Lazarus sehen, d. h. sie waren auf dem Wege des Glaubens. Dies Wallfahrten fing schon den Samstag Abend an (s. V. 12).

3. **Die Hohenpriester aber rathschlagten.** So verzweifelt schien den Hohenpriestern (Kajaphas, Hannas und der nächste Kreis von oberpriesterlichen Vertrauten im Synedrium) die Situation, daß sie darüber berathschlagten, wie sie auch den Lazarus, das lebendige Denkmal der Wundermacht Jesu, aus dem Wege räumen könnten. Die Consequenz des Blutrathes: es ist besser, daß Ein Mann sterbe, fängt also an, sich zu offenbaren. Sie fordert immer mehr Blut, wie dies die Geschichte der Hierarchie beweist. Ueber ähnliche geheime Mordanschläge s. Apostg. 23, 12; 25, 3. Allerdings hatte nach Lampe die sadduzäische Partei, zu welcher Kajaphas gehörte, ein besonderes Interesse dabei, den Lazarus als lebendiges Zeugniß für die Wahrheit der Auferstehung zu beseitigen. Vergl. Apostg. 4, 1. 2.

4. **Gingen viele Juden davon;** ὑπῆγον. Lampe u. A.: Sie fielen ab. Meyer bestreitet diese Deutung. Dieser Begriff ist freilich nur eine Consequenz ihres Fortgehens nach Bethanien, aber doch angedeutet.

5. **Des andern Tages.** Des Sonntags Morgens. S. den Matthäus. Auch hier setzt sich der Unterschied zwischen Johannes und den Synoptikern darin fort, daß Johannes den von Jerusalem ausgehenden Theil des Palmenzugs nennt, während die Synoptiker denjenigen Theil hervorheben, der mit Jesu kommt, d. h. den galiläischen. Da uns hier die gleiche Geschichte von den Synoptikern und von Johannes erzählt wird, so wird es besonders deutlich, daß Johannes allerdings auch hat ergänzen wollen. Indessen unterscheiden auch die Synoptiker zwischen einem Jesu voranziehenden und einem ihm nachfolgenden Theil des Zuges. Unter den ersteren Begleitern scheinen die gemeint zu sein, die ihn haben abholen wollen. Auch Johannes dagegen unterscheidet seinerseits zwei Abtheilungen (V. 17. 18), Jerusalemiten und Festpilger, welche sich bereits in Jerusalem befinden.

6. **Da viel Volk, das zum Feste &c.** Gläubige Festpilger, bereits in Jerusalem anwesend. Es ist zu beachten, daß nach Johannes die Hosianna-Bewegung, das feierliche Ausrufen Jesu als des Messias zuerst von diesen Festpilgern ausgeht. Jerusalem selbst scheint den Herrn als seinen König zu empfangen. Nach Tholuck waren dies galiläische Festpilger, wogegen spricht, daß der galiläische Festzug eben jetzt von Peräa herkommt. Freilich kann ein bedeutender Theil der galiläischen Festpilger schon nach Jerusalem oder in die Nähe der Stadt gekommen sein, und so mit zur Abholung Jesu zurückkehren. Der Zuruf nach Ps. 118, 25. 26, „wo der Messias als ἐν ὀνόματι κυρίου kommend begrüßt wird. Ein Empfang, wie er Königen und Siegern zu Theil wird, 1 Makk. 13, 51; 2 Makk. 10, 7.“ Tholuck.

7. **Die Zweige von den Palmen.** Lebendige Anschauung von den bekannten Palmbäumen, die damals nach der lebhaften Erinnerung des Referenten auf dem Wege von der Stadt nach Bethanien standen. Diese Notiz fehlt bei Lukas; Matthäus nennt nur Zweige von den Bäumen, Markus spricht von Streuwerk; dem Johannes allein verdanken wir die genaue Angabe; damit die Bezeichnung: Palmsonntag, Palmenzug und die Symbolik des Palmenzweigs. „Wie der Granatenbaum das Sinnbild der verborgen fließenden Segensfülle ist, so stellt dagegen der Palmbaum das Füllhorn des Ueberflusses dar und ist das Sinnbild aller Kraftfülle und äußerlichen Wohlstandes: dein Wuchs gleicht der Dattelpalme, deine Brust der Datteltraube, Hohel. 7, 8. Daher Tamar ein beliebter Frauenname, 1 Mos. 38, 6; 2 Sam. 13, 1; 14, 27. Daher die Palme von alter Zeit her als Wappen und Wahrzeichen Israels angesehen worden ist. Münzen aus der Makkabäerzeit haben auf der einen Seite die Palme, auf der anderen Seite aber ein Rebenlaub als Wahrzeichen des Landes. Auch auf den Denkmünzen des Kaisers Titus, die auf seinen Befehl aus der Beute von Jerusalem in unzähliger Menge geprägt und unter die römische Armee vertheilt wurden, ist „die Gefangene Juda“ als unter einem Palmbaum sitzend abgebildet.“ Calwer bibl. Naturgesch., S. 343. Unter der biblischen Palme ist in der Regel die Dattelpalme zu verstehen. Elim, das Lager der 70 Palmbäume, 2 Mos. 15, 27; 4 Mos. 33, 9; die Palmenzweige am Laubhüttenfest, 3 Mos. 23, 40; Jericho, die Palmenstadt, 5 Mos. 34, 3; Richt. 1, 16; der Gerechte ein grünender Palmbaum, Ps. 92, 13; Sulamith, Hohel. 7, 8. Nach diesen Stadien des Symbols bezeichnet es die Erquickung, den Segen, die Feier, das neue Leben oder den Sieg; 1 Makk. 13, 51 Siegeszeichen.

8. **Hosanna.** Matthäus: Hosanna, dem Sohne Davids! Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn, Hosanna in der Höhe! Markus: Hosanna! Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn! Gesegnet das Reich, das da kommt im Namen des Herrn, unseres Vaters Davids! Hosanna in der Höhe! Lukas: Gesegnet sei der König, der da kommt im Namen des Herrn! Friede im Himmel und Ehre in der Höhe! Auch hier (wie in dem Auferstehungsbericht) sprechen die Variationen entschiedener für die Wirklichkeit des hochbelebten Moments, wie ein einförmiger Bericht dafür sprechen würde. Es ist die Liturgie des begeisterten Lebens. Die Einen riefen so, die Anderen so; jeder Evangelist berichtet nach seinem Gehör, oder nach dem Gehör der Zeugen. Zu beachten ist, daß bei Johannes das Hosianna der Erwähnung des Eselsfüllens vorangeht, während es bei den Synoptikern folgt. Natürlich, weil das Hosianna, mit dem die Festpilger aus Jerusalem, wie mit der Losung des Tages, kommen, sich später erst dem galiläisch-peräischen Festzuge mittheilt. Die neuen Jünger sind darin den alten voran; darum auch stürmischer.

9. **Jesus aber fand ein Eselein.** S. den Matth.: das Citat Sach. 9, 9. Die Ausführung frei. Was der Evangelist allein pointirt, ist der Contrast zwischen der großen Huldigung und dem demüthigen Aufzug Jesu auf einem wie gelegentlich gefundenen Eselchen (ὀνάριον) und die Weißagung auf diese Thatsache bei dem Propheten. Daher hebt er auch den Umstand hervor, daß die

Jünger damals diese Erfüllung der Weißagung nicht verstanden. Daher das höchst nachdrucksvolle dreimalige ταῦτα. Daß die Erfüllung der Weißagung von Gott gefügt wurde, nicht von Menschen, sagt das dritte und das erste ταῦτα. Gerade so haben die Menschen ihm gethan, und selbst die Jünger haben es nicht einmal verstanden. War auch die Erfüllung jener Weißagung dem Bewußtsein Jesu gegenwärtig, durch die ahnungslose Mitwirkung der Menschen wird sie constatirt als Gottes Fügung. Später im Zustande der Erleuchtung wurde den Jüngern auch die Bedeutung dieses Moments erschlossen. Und hier kann nicht blos von der Erfüllung eines Typus die Rede sein. Es ist die Erfüllung einer Prädiktion auf den Messias; allerdings in typisch-symbolischer Form. D. h. der Prophet hat den Einzug des Messias in unscheinbarem Aufzug prädizirt; für ihn aber war der Ritt auf dem Eselsfüllen typisch das Symbol des sanften und demüthigen Aufzugs des Friedensfürsten.

10. **Es zeugte nun das Volk.** Es bildet sich eine Antiphonie zwischen den Augenzeugen der Auferweckung des Lazarus (Jerusalemiten, Bethaniern und Anderen) und den Leuten, die ihm als Gläubige von Jerusalem entgegen gekommen. Diese Antiphonie ist auch bei Markus angedeutet (wo es in unserer Uebersetzung heißen muß: und die Voranziehenden und die Nachfolgenden). Lukas hat auch angedeutet, daß die begleitenden Jünger Jesum wegen seiner Wunderthaten lobten. Daran knüpft Johannes an; er berichtet uns, daß die Auferweckung des Lazarus vor Allem das Motiv für die Lobpreisungen Jesu beim Palmenzug gewesen sei. Dieses Motiv haben die Synoptiker aus demselben Grunde übergangen, aus welchem sie die Auferweckung des Lazarus selber übergingen.

11. **Die Pharisäer nun sprachen.** Nach Chrysostomus sprachen so die stillen Freunde unter den Pharisäern. Offenbar ist es aber die Sprache des verzweifelnden Unmuths. Vergl. die ähnliche Aeußerung des Unmuths bei den Johannisjüngern Kap. 3, 26. Sie machen sich wechselseitig Vorwürfe, daß sie nicht energischer eingeschritten. In der großen Bewegung glauben sie schon in ihrer Aufregung und Furcht nach dem hyperbolischen Ausdruck derselben den Abfall des ganzen Volks von der hierarchischen Partei zu sehen. Dieser Moment der Verzweiflung der Pharisäer ist der entsprechende Contrast zu dem Triumphzug Christi. Daß aber Christus die Bedeutung dieses Zuges besser verstand, beweist nicht nicht nur sein Weinen mitten im Triumphzug nach Lukas, sondern auch die folgende Darstellung der Stimmung Jesu bei Johannes selbst.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. S. den Matthäus, den Markus, den Lukas, zum Palmenzug.

2. Gleichwie Jesus bei dem Beginn seines Amtes mit dem Entschluß aus der Wüste hervortrat, dem ungeläuterten Messiasnamen in seinem Volke, wie er mit allen falschen Messiashoffnungen zusammenhing, bei seiner amtlichen Wallfahrt aus dem Wege zu gehen, um durch seine thatsächliche Selbstoffenbarung in prophetischer Anonymität die Messiashoffnung seines Volks und den Messiasbegriff zu läutern, so ist er jetzt aus der Wüste hervorgetreten mit dem Entschluß, sich dem geläuterten Messiasglauben seiner Jünger im Volk, d. h. dem Volke selbst nach seiner jetzigen festlichen Begeisterung hinzugeben. In beiden Fällen handelt er nach der ἐντολή des Vaters in vollkommenem Gehorsam; nach dem Grundgesetz der Wahrheit als die persönliche Weisheit in vollkommener Freiheit. Er weiß aber den Erfolg voraus; er weiß, daß bei den Schwankungen der dynamischen Stimmungen in seinem Volke zuerst der Fluch den Segen überwiegen wird, oder der dämonische Geist, der zu ihm als Versucher getreten ist in der Wüste nach Matth. 4, die himmlische Begeisterung, die er in seinem Volke geweckt hat, überlisten und überwältigen wird; daß er also dem Verrath verfallen wird und seinem Opfertode entgegengeht, daß aber alsdann, wenn die sühnende Wirkung seines Todes mit in die Wagschale seines Werkes gefallen ist und offenbar geworden ist in seiner Auferstehung, der Segen den Fluch überwiegen wird, sowohl für sein Volk, wie für die ganze Welt. Und so hat denn auch der Palmenzug eine zwiefache Bedeutung. Er ist in Beziehung auf den Herrn die freie Hingebung an sein Volk in seiner realen Messiaswürde zum Tode, und damit die freie Hingebung in das Walten der Gerechtigkeit selbst — ein verhüllter Typus seines Opferzugs nach Golgatha; darum aber auch die symbolische Vorfeier seines Osterzugs in der Auferstehung zum Oelberge zurück und zum Thron der Herrlichkeit hinauf, seines triumphirenden Einzugs in die Welt und seiner königlichen Erscheinung zum Gericht. In Beziehung auf die Welt selber aber ist er die Hingebung an eine gesetzliche Begeisterung seines Volkes, die ihn nicht schützen kann vor dem Tode, sondern in Verrath umschlägt, und seiner Hingebung an das Volk der wahrhaft Gläubigen, mit welcher seine reale Verherrlichung in der Welt beginnt. In ersterer Beziehung hat man den gefeierten Christus, der zum gekreuzigten wird, und den gekreuzigten Christus, der zum auferstandenen wird, zu unterscheiden; in letzterer Beziehung das symbolische Hosianna der Begeisterten und das reale Hosianna der Kinder des Geistes.

3. In der Feier der Auferweckung des Lazarus durch den Palmenzug concentrirt sich die Feier der ganzen amtlichen Wallfahrt Christi, insbesondere, in seiner Wunderthätigkeit. S. Luk. 19, 37.

4. An die Symbolik der heiligen Brunnen und Berge schließt sich auch die Symbolik der besonders geweihten Bäume an. An den Feigenbaum, unter dem Nathanael saß, das Symbol des Friedens, des Stilllebens und der ruhigen Beschaulichkeit (Kap. 1, 48) schließt sich hier der Palmbaum an, das Symbol des Segens und Sieges, des Friedens, der königlichen Pracht und Herrlichkeit; ausführlich aber wird weiterhin Kap. 15, 1 ff. das Symbol des Weinstocks hervorgehoben (s. Friedreich, Symbolik und Mythologie der Natur, Würzburg, 1859, S. 332: der Palmbaum).

5. „So schildert Zacharias in dem Einen seiner Gesichte (Kap. 9, 9) den Messias, in Elend

und Niedrigkeit seinem Volke nahend. Daß dieses und nicht das Friedenbringen der Sinn dieses Symbols, ist von Hengstenberg überzeugend dargethan worden (Christol. z. d. St. III, 1. 2. Aufl.). An diese Weißagung will Christus thatsächlich erinnern; das junge Eselsfüllen beim Propheten ist Steigerung von ὄνος (Ewald, Hengstenberg), und da dieses für die Anschauung ausdrückt, was schon in עָנִי liegt, nicht Sanftmuth, sondern Niedrigkeit, so drückt das Füllen dies in erhöhtem Maße aus. Wenn wir sehen, daß Johannes nicht nur die bezeichnenden Prädikate צַדִּיק, נוֹשָׁע, sondern auch das πραΰς der Sept. und des Matthäus ausläßt, so muß das bloße Reiten auf diesem Füllen schon bezeichnend genug gewesen sein, — als Sinnbild nämlich der Niedrigkeit, — denn Vornehme und Könige reiten nur auf Rossen." Tholuck. Dazu ist zu bemerken: 1) der Begriff der Niedrigkeit als Herablassung hängt nicht nothwendig mit dem Elend zusammen; 2) bei Sacharja ist das Symbol der Demuth offenbar zugleich Symbol der Sanftmuth und des Friedens, V. 9. 10. 3) Hätte also Johannes in diesem Aufzug blos ein Zeichen der Niedrigkeit sehen wollen, so hätte Matthäus den Propheten richtiger gedeutet als er. 4) Davon kann aber um so weniger die Rede sein, da nach Johannes das Volk, welches den Herrn verherrlichen will, ihn auf das Eselein setzt. Nach der Eselin des Bileam sollte man in dem Esel ein Symbol des Ahnungsvollen in der vernunftlosen Kreatur sehen. In Friedreich's Symbolik und Mythologie der Natur finden sich verschiedene Deutungen ohne Resultat. Hier kommt der Esel nur als Thier des Friedens in Betracht.

6. Auch Johannes deutet an, daß die Wahl des Eselsfüllens eine Verfügung Jesu war, mit dem εὑρών. Doch hebt er besonders hervor, daß das Volk, welches an jene Weißagung nicht dachte, also mit ihm that; er betont also die providentielle Fügung in dem Ereigniß, welche dafür sorgte, daß sich, dem Herrn wohl bewußt, den Jüngern und dem Volk aber unbewußt, jene Weißagung erfüllte.

7. Der große Contrast. Das Siegesreich Christi schien angebrochen zu sein, das ganze Volk mit Hosianna zu ihm überzugehen; die feindliche Partei war in Verzweiflung. Da brachte der Verrath des Judas die furchtbare Wendung. Wie erklärt sich aber der Verrath des Judas bei dieser Constellation der Dinge? Judas sah, daß Jesus den Triumphzug nicht benutzte zur Gründung eines weltlichen Reichs, und jetzt gab er seine Sache verloren. Das gerade Gegentheil zu diesem Contrast bildet der Triumph der Feinde nach der Kreuzigung Christi. Die Hölle jubelt, Christus stirbt, seine Jünger zagen. Und jetzt verlassen Nikodemus und Joseph den Hohen Rath und gehen zu Jesu über, wie Judas nach dem Palmenzug den Jüngerkreis verlassen hat und übergegangen ist zu den Feinden. Der Schein entscheidet also nicht in den Situationen des Reiches Gottes. Hohe Siegesmomente mahnen zur höchsten Vorsicht, mit den höchsten Calamitäten dagegen kündigt sich eine herannahende wunderbare Siegesfeier der göttlichen Hülfe und Weisheit an.

Homiletische Andeutungen.

S. den Matthäus, den Markus, den Lukas. — Die große Bewegung und Begegnung zwischen Bethanien und Jerusalem, oder der Gemeinde des Evangeliums und der Gemeinde des Gesetzes: 1) Jerusalem kommt nach Bethanien; 2) Bethanien kommt nach Jerusalem. — Der große Sieg Christi über die Juden, ein ewig verheißungsvolles Zeichen. — Auch den Lazarus tödten, oder die Consequenz der Gewaltthätigkeit im Gebiet des Geistes und des Glaubens. — Der Palmenzug nach Johannes: 1) Seine Veranlassung (V. 9—11); 2) seine Gestalt (V. 12—18); 3) seine Wirkung, V. 19. — Der Gegensatz von Leben und Tod in der Geschichte des Lazarus: 1) An dem Lebenswunder des Lebensfürsten (dem auferweckten Lazarus) werden die empfänglichen Herzen lebendig, so lebendig, daß ganz Israel sich zu beleben scheint; 2) der Todeshaß todter Pharisäerherzen wider Christum sucht auch den Lazarus zu tödten und haucht mit dem Odem des Todes das Volk an (selbst die Jüngerschaar, insbesondere den Judas). — Das Streuen der Palmenzweige, oder die Siegeshuldigung für den Sieger: 1) Als Sieger und König im Reiche des Geistes, in dem gläubigen Herzen, dem gläubigen Volk, der ganzen heilsempfänglichen Welt; 2) als Sieger und Vernichter des Reiches der Finsterniß im Herzen, in der Kirche, in der Welt (diesseits und jenseits); 3) als Sieger und Eroberer mit der Beute des Sieges (ihm gehören die Seelen von ganzer Seele an; das Volk der Völker — ihr Kern). — Die Welt in ihrer Bestimmung zum neuen Himmel und zur neuen Erde. — Wie der Sonntag dem Wochentag vorangeht, so der Palmenzug der letzten großen Arbeit Christi: 1) Als eine Erquickung für die Arbeit; 2) als die Ueberschau der Arbeit; 3) als die Bürgschaft des Gelingens der Arbeit. — Das Hosianna der Jerusalemiten: 1) in der alten Zeit (Ps. 118, 25); 2) am Palmentage; 3) am Pfingstfeste; 4) in der Reformationszeit. — Das Reitthier des Bileam und das Reitthier Christi, ein Zeichen: 1) wie die stumme Natur allen falschen Propheten a. laut widerspricht und b. klüger ist als sie; 2) wie sie dem König der Wahrheit a. dienstbar ist und b. von ihm Werth und Weihe empfängt. — Die bedeutungsvollen Einzelerfüllungen der alten Weißagungen im Leben des Herrn. — Der Geist Christi im Alten Testamente besonders auch durch unsere Weißagung verherrlicht: 1) Der Prophet erkannte im Geist die wunderbare Demuth und Sanftmuth Christi; 2) er sah im Geist ein Volk, das geistlich genug war, um sich nicht in einem Friedensfürsten auf dem Eselsfüllen zu ärgern. — Die große Antiphonie auf dem Oelberge, oder die Grüße und Gegengrüße im Glaubensreich: 1) von Herzen zu Herzen; 2) von Gemeinde zu Gemeinde; 3) von Kirche zu Kirche; 4) von Welt zu Welt (von Stern zu Stern, oder zwischen Himmel und Erde). — Die Verzweiflungsstunde der Pharisäer: 1) Worüber sie verzweifeln (die Triumphe Christi); 2) wie sie verzweifeln (sie verlieren auch den Kopf, nachdem sie das Herz verloren haben, und hadern unter einander); 3) wer ihrer Verzweiflung zu Hülfe kommt (der Satan

und verrätherische Jünger); 4) wozu ihnen das hilft (in immer tiefere Verzweiflung hinein). — Das Reich der Finsterniß, die dunkle Folie des Lichtreichs. — Ihr sehet, daß ihr nichts ꝛc., oder wie die Hierarchie von ihrem eigenen Untergang weißagt: 1) Alle unsere Anschläge vergeblich; 2) alle Welt fällt ihm zu. — Siehe, dein König kommt zu dir. — Er kommt: 1) Er kommt; 2) er kommt.

Starke: Quesnel: Nur Satans Geist, ja satanischer Neid hat Lust, die Werke des Geistes Gottes zu zerstören. — Wunder erwecken wohl die menschlichen Herzen, aber sie bekehren nicht, als welches das Wort des Herrn thut, Luk. 16, 29. — Ders.: Jesus läßt den Königen auf Erden ihre Pracht, die sie vonnöthen haben, ihre Schwachheit darunter zu verbergen. Demuth und Niedrigkeit zieren am besten einen König, der nur wider die Hoffart streitet und über Sünde und Tod triumphiren will. — Cramer: In der Christenschule muß man viel lernen und behalten, ob man's schon nicht versteht; denn wir glauben nicht darum, weil wir's verstehen, sondern darum, auf daß wir's endlich verstehen. — Zeisius: Christi Erkenntniß und Verstand der Heil. Schrift hat seinen Wachsthum bei den Gläubigen. — Canstein: Die Erfüllung der meisten Weißagungen zeiget erst den rechten Verstand derselben. — Hedinger: Gottes Werk soll man preisen, und die Tugend dessen, der uns berufen hat zu seinem wunderbaren Licht. — Zeisius: Christum, seine Ehre und Lehre muß man getrost bekennen, wenn auch die Feinde für Neid und Bosheit darüber — „bersten" — möchten. — Ehre, dem Ehre gebührt. — Cramer: Neid schadet nicht Christo, sondern seinen Feinden selbst. — Alle Welt läuft Christo nach, ist noch wohl die Sprache der Gottlosen; ach, daß es doch bald in der größten Fülle geschehen möchte!

Lisco: Die Art seines Einzugs zeigte, daß er nicht ein irdischer Fürst, sondern ein König des Friedens sei. — V. 16. Braune: So ist, was für die Gegenwart verloren zu sein schien, ein Segen geworden für die Zukunft. — Palmzweige sind rechte Friedenszweige. Die Palme ist wohl der edelste Baum, der immer in die Höhe strebt, nicht in Seitenästen seine Kraft verschwendet und mit Blatt, Frucht und Holz gar nützlich sich erweist. — Es war also doch ein Häuflein Gläubiger in dem ungläubigen Jerusalem verborgen; Einige von den sieben Tausend Gottes, die Elias nicht sah, treten hervor. — Goßner: Den Lazarus tödten wollten. Das ist die Religion des Kajaphas und Herodes. Die schont nichts. Da muß Alles aus dem Wege, was man fürchtet. — Anstatt ihn der Obrigkeit anzuzeigen, wie es Kap. 11, 57 befohlen war, holen sie ihn als ihren König ab. — Unter dem Volke findet Jesus immer mehr Glauben und Liebe als unter denen, die sich über das Volk wegsetzen. — Der Staat unseres Königs besteht in Einfalt und Niedrigkeit. Er kommt so herablassend, daß auch der Geringste sich nicht fürchten darf, sondern Zuversicht fassen kann. — Es ist aller Zorn abgelegt, es ist lauter Sanftmuth und Güte in ihm. — Siehe, alle Welt ꝛc. O möchte das heute noch geschehen! Es stehet ja geschrieben 1 Mos. 49, 10.

Heubner: Die von Jesu Geheilten, Erweckten waren stehende Zeugen der Herrlichkeit Jesu. — Jesus nahm den Beifall an; er wußte, daß es der Weg zur Schmach war. Und er duldete dann die Schmach in der Aussicht auf ewige Herrlichkeit. — Schenkel: Wie Christus als König in stetem Kommen zu seinem Volke begriffen ist: 1) Was Christus uns als der kommende König bringt; 2) was wir als sein Volk ihm entgegenbringen sollen. — Besser: Ihr sehet, daß ihr nichts ausrichtet; siehe, die Welt läuft ihm nach. Auch in dieser unwilligen Rede liegt etwas von einer Weißagung verborgen, und was wir sogleich lesen werden, ist ein Vorspiel von der Erfüllung dieser Weißagung.

Va.

Der Gegensatz zwischen den huldigenden heidnischen Hellenen aus der Fremde und der Mehrheit des jüdischen Volks, die im Unglauben von Christus abfällt und seinen Rücktritt in die Verborgenheit veranlaßt. Die Symbolik des jüdischen Osterfestes, des Hellenenthums, des Weizenkorns. Die Verklärung durch das Todesleib, oder die geistige Selbstaufopferung Jesu im Tempel. (V. 20—36.)

(Kap. 12, 24—26 Laurentius-Perikope; V. 31—36 Kreuzeserhöhung.)

Es waren aber einige Griechen unter denen, die hinaufzogen [nach Jerusalem hinauf 20
pilgerten], um anzubeten am Fest. *Diese nun traten zu Philippus, dem von Bethsaida in 21
Galiläa, und baten ihn, indem sie sagten: Herr, wir wollten Jesus gern sehen. *Philippus 22
kommt und sagt es dem Andreas, [und wiederum[1]] Andreas kommt und Philippus, und sie
sagen es Jesu. *Jesus aber antwortete ihnen, indem er sagte: Gekommen ist die Stunde, 23
daß der Menschensohn verherrlicht werde. *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn nicht 24
das Weizenkorn in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es vereinzelt; wenn es aber erstirbt,
so bringt es viele Frucht. *Wer sein Eigenleben lieb hat, der wird es verlieren, und wer 25
sein Eigenleben in dieser Welt hasset, der wird es zum ewigen Leben bewahren. *Wenn 26
mir Einer dienen will, so soll er mir nachfolgen, und wo ich bin, daselbst wird mein Diener

1) Lachmann und Tischendorf statt καὶ πάλιν ꝛc. ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν nach Cod. A. B. L. ꝛc.

27 sein. Wenn [das ἐάν ohne καί] Einer mir dienen wird, den wird der Vater ehren. *Jetzt
ist meine Seele erschüttert, und was soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde?
28 Doch deßwegen [um erschüttert zu werden] bin ich in diese Stunde gekommen. *Vater, ver-
herrliche deinen Namen! [Da kam] nun eine Stimme vom Himmel: Schon habe ich ihn
29 verherrlicht und werde ihn wieder verherrlichen. *Das Volk nun, welches da stand und
30 hörte das, sagte: es habe gedonnert; Andere sagten: ein Engel habe zu ihm geredet. *Jesus
antwortete und sprach: Nicht um meinetwillen ist diese Stimme ergangen, sondern um euret-
31 willen. *Nun ist das Gericht dieser Welt; nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen
32 werden. *Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, will ich Alle zu mir selbst zie-
33 34 hen. *Solches sagte er aber, zu bezeichnen, welches Todes er sterben würde. *Es ant-
wortete ihm das Volk: Wir haben gehöret aus dem Gesetz, daß der Christus bleibe in
Ewigkeit. Und wie sagst du denn, daß der Menschensohn müsse erhöhet werden? Wer ist
35 dieser Menschensohn? *Da sprach nun Jesus zu ihnen: Noch eine kleine Zeit ist das Licht
bei euch [1]). Wandelt, [je] nachdem [2]) ihr das Licht habt, damit euch die Finsterniß nicht
36 überfalle. Wer in der Finsterniß wandelt, weiß nicht, wohin er gehet. *Nachdem ihr das
Licht habt, werdet gläubig an das Licht, damit ihr des Lichtes Kinder werdet. Solches
redete Jesus; dann ging er weg und verbarg [entzog] sich ihnen.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Einige Griechen.** Darunter sind 1) nicht zu verstehen (nach Semler und Baumgarten-Crusius) griechisch redende Juden; dagegen spricht der Name, vergl. Kap. 7, 35, der ganze Auftritt und die Folgerung Christi V. 23 und 32, die Hinweisung auf die universale Ausbreitung seines Wirkens. 2) Nicht vollständige Heiden (nach Chrysostomus, Euthymius, Schweizer), wogegen das ἀναβαίνοντες V. 20, sondern eben deßwegen 3) Proselyten des Thors, wie der Kämmerer Apostg. 8, 27. S. Apostg., S. 114. „Sollten sie aus dem auch von Heiden bewohnten Galiläa gewesen sein, so ließe sich eine frühere Bekanntschaft mit Philippus denken; doch wohnten vom Libanon bis zum See Tiberias (gräzisirte) Syrer (Josephus, de bello jud. 3, 4, 5); Peräa hatte griechische Städte (Joseph. Antiq. 16, 11, 4) ꝛc. Des Philippus Berathung mit Andreas muß in der Ungewohnheit, den Meister mit Heiden im Verkehr zu sehen (Matth. 10, 5) — auch die unbeschnittenen Proselyten des Thors galten nämlich noch dafür — (Apostg. 10), ihren Grund haben." Tholuck. Hierbei ist zu bemerken, daß es nicht ganz wahrscheinlich ist, daß diese Heiden aus Galiläa, oder überhaupt aus Kanaan selbst gewesen sein, weil sie sonst leicht schon früher Gelegenheit gehabt hätten, Jesum zu sehen. Sodann daß Jesus bereits mit dem heidnischen Hauptmann zu Kapernaum und mit dem kananäischen Weibe verhandelt hatte; daß aber die Jünger auch aus politischen Gründen eine Weile Bedenken haben konnten, den Herrn, nachdem er so eben als König Israels ausgerufen worden war, vor den Augen aller Juden mit Heiden in Berührung zu bringen. Denn ohne Zweifel fand die Scene im Tempelraume statt, d. h. im Vorhofe. Vielleicht sollte Jesus eben durch die Vermittlung der Jünger in den Vorhof der Heiden zurückgerufen werden. Für diese Lokalität spricht 1) das Zeugniß der Synoptiker, daß Jesus in den Tagen nach dem Palmenzug in dem Tempel seinen ständigen Aufenthalt hatte; 2) der Charakter jener Heiden: Tempelbesucher; 3) die Versammlung des Volks, V. 29. Wider alle Anzeichen haben Michaelis u. A. die Scene nach Bethanien verlegt; von Baur verlegt sie „in die Idee des Schriftstellers." Was den Tag betrifft, so scheint der 36. Vers anzudeuten, daß es der letzte der drei Tage des Aufenthalts Jesu im Tempel war, d. h. der Dienstag (s. die Grnndgedanken, Nr. 1.)

2. **Diese nun traten zu Philippus.** Philippus konnte sich zufällig im Vorhofe der Heiden befinden und daher für sie der erste Beste der Jünger sein, welcher dem Herrn ihr Anliegen mittheilen sollte; immer aber bleibt es bemerkenswerth, daß Philippus sowohl als Andreas griechische Namen hatten, wie sie denn auch nach der Tradition zum Theil unter Griechen sollen gewirkt haben.

3. **Herr, wir wollten Jesus ꝛc.** Der Ausdruck ihres Anliegens ist ein dreifacher: 1) das Bitten; 2) die ehrerbietige Anrede für den Jünger des gefeierten Meisters selbst; 3) der kräftige und doch bescheidene Ausdruck des Wunsches. Sehen kann hier wohl nichts Geringeres heißen als: sprechen. Goldhorn: Sie hätten ihm den Antrag machen wollen, er möge zu den Hellenisten auswandern. Eine Verkennung der Proselyten, wie der Situation. Brückner: Sie hätten ihn blos sehen wollen. Zu buchstäblich. Als Proselyten des Thors theilten sie Israels Hoffnung und die begeisterte Stimmung des Volks.

4. **Sagt es dem Andreas.** Meyer: Er war eine bedächtige Natur. Die sonstigen Charakterzüge des Philippus bezeichnen keineswegs den Bedächtigen. Der Fall war wichtig genug als Amtsfrage für zwei Jünger, und Mark. 3, 18 finden wir beide zusammengestellt, Joh. 6, 7. 8 aber handeln sie sogar vereint, wie hier, und zwar ebenfalls gewissermaßen in „auswärtigen Angelegenheiten." — **Andreas kommt und ꝛc.** Andreas scheint voran zu gehen.

1) Statt μεθ' ὑμῶν zu lesen ἐν ὑμῖν.

2) Die Lesart ὡς statt ἕως von A. L. D. ꝛc. überwiegend bezeugt, Lachmann, Tischendorf. Ungefähr ebenso V. 36. Auch der Schluß von V. 36 empfiehlt ὡς gegen ἕως, da Jesus eben mit diesem Wort fortgeht.

5. **Jesus aber antwortete ihnen.** Die nachfolgende Rede ist so bestimmt für die Griechen gefaßt, daß man nicht annehmen kann, Jesus habe das Gesuch der Griechen abgeschlagen (Ewald), was ohnehin ohne Beispiel wäre, oder gar, die Vorlassung der Heiden sei schon beschlossen gewesen, aber die Stimme vom Himmel habe die Scene verändert (Meyer). De Wette fand die Antwort unpassend. Tholuck nimmt nach der gewöhnlichen Auffassung an, die Begegnung zwischen Jesus und den Griechen sei dieser Rede vorhergegangen; Luthardt: die Jünger hätten Jesu Veranlassung gegeben, in Gegenwart der Griechen zu sprechen. Allerdings scheint sich die Scene entweder so verändert zu haben, daß die Griechen den beiden Jüngern gleich gefolgt sind zu Jesu, oder daß Jesus den Jüngern gleich nachfolgt zu den Griechen. Das scheint Absicht zu sein, daß er nicht zu den Griechen insbesondere redet, sondern in ihrer Gegenwart zu dem Jüngerkreise mit besonderer Beziehung auf sie und ihr Anliegen. Denn am meisten hatte er in diesem Moment, an diesem Ort seinen Feinden jeden Vorwand zu einem Vorwurf abzuschneiden.

6. **Gekommen ist die Stunde.** Aus dem Herzukommen der Heiden schließt Jesus auf die Zubereitung seiner Sendung für die Heiden, d. h. auf seine Auferstehung; aus der Nähe seiner Entschränkung zur universalen Wirksamkeit schließt er auf seinen bevorstehenden Tod. Universalismus und Auferstehung sind für ihn Wechselbegriffe: Universalismus und vorangehender Tod sind für ihn unauflöslich vereint, Kap. 10, 15. 16; Kap. 17. Und so erinnert auch dies Wort noch an die Schranke, die ihn verhindert, in voller Hingebung mit den Griechen zu verhandeln. Die Entscheidungsstunde aber, welche darüber hinausführt, ist nah; sie kündigt sich in diesem Anliegen an. Die Stunde aber ist nicht seine Todesstunde für sich, sondern diese zusammengefaßt mit der Stunde des Ausgangs. Beides ist in Eins zusammengefaßt, wie in dem Begriff der Erhöhung, V. 34 und Kap. 3, 14. So sah Christus in den Samaritern (Kap. 4) und in dem heidnischen Hauptmann (Matth. 8, 11) schon ein fernes Anzeichen der Zukunft der gläubigen Heiden; hier steht die Zukunft der gläubigen Heidenwelt als beginnende Gegenwart in ihren nächsten Repräsentanten vor ihm da (vergl. Kap. 13, 31). Zu beachten ist, daß hier von der Verklärung des Menschensohnes die Rede ist, nicht blos des Gottessohnes, wie Kap. 11, 4. Die Verherrlichung oder Verklärung des Menschensohnes ist die Erhebung Christi in seiner menschlichen Natur über den Tod (das erste Menschenleben in das zweite), über die Schranke des Knechts in die schrankenlose Freiheit des Herrn; über die bedingte Wirkung durch Einzelworte und Zeichen in die unbedingte Wirksamkeit durch den Geist. Sie ist eine Entfaltung seines inneren Reichthums nach V. 24, eine persönliche Erhöhung nach V. 25, eine lokale, damit aber zugleich eine universale nach V. 26. Für die Griechen, die wir uns als eigentliche Hellenen denken, hatte das eine besondere Bedeutung, daß Christus als Menschensohn in seiner Herrlichkeit offenbar werden sollte. Diese Verherrlichung setzt ein Todesleib voraus nach einem Naturgesetz (V. 24) und nach einem für diese Welt geltenden ethischen Gesetz, V. 25.

7. **Wenn nicht das Weizenkorn.** Erstes Oxymoron. Mit wahrlich, wahrlich ist wieder eine Hauptwahrheit angekündigt, und wir nehmen an, daß das Folgende ebenso die griechische Weltanschauung zu berichtigen bestimmt ist, wie die Worte Kap. 18, 36 passen auf die römische. Zur wahren, wesentlich schönen Erscheinung kommt die Menschennatur nicht diesseits durch Poesie und Kunst, sondern durch den Tod im neuen Leben (s. 1 Joh. 3, 2). Das Weizenkorn ist hier Symbol des neuen Lebens, das aus dem Tode hervorgehen muß, um in seinem Reichthum zu erscheinen, in seiner Frucht. Der Gedanke ist also nicht blos Erläuterung des vorigen. Er schreitet von dem Gedanken der persönlichen Herrlichkeit Christi in dem neuen Leben (Verklärung seiner Menschennatur) fort zu dem Gedanken seiner Verklärung in der universalen Gemeinde. Schon die Natur also spricht gegen die hellenische Furcht vor dem Tode, gegen die hellenische Isolirung der Persönlichkeit in der äußeren Individualität. Auf dem Todeswege entfaltet sich das eine Weizenkorn nicht blos zu vielen, sondern diese vielen erscheinen nun auch als Frucht zur Nahrung und zur neuen Saat als eine unendliche Potenz, ein universelles Leben. Offenbar ist diese Symbolik des Weizenkorns mittelbar auch eine Symbolik des reinen Todes in der physischen Natur selbst. Dieser aber ist insbesondere eine Symbolik des ethischen Opfertodes.

8. **Wer sein Eigenleben lieb hat.** Zweites Oxymoron. Vergl. Matth. 10, 39; 16, 25; Luk. 9, 25; 17, 33. Das ist die Losung Christi, die auch für die Seinen gilt, Matth. 10, 38; 1 Joh. 2, 6. Der Egoismus, der an dem äußeren Erscheinungsleben hängt und dafür lebt, verliert sein wahres Leben, das durch die Hingebung an Gott bedingt ist; der Opfergeist, der nicht an seinem Eigenleben hängt, ja der es in seiner alten Gestalt in dieser alten Welt haßt, d. h. mit Freuden je eher, je lieber opfert und selbst haßt, sofern es hinderlich werden will, der gewinnt es wieder zu einem höheren, ewigen Leben. Daß ψυχή hier Seele heißen müsse nach unserem Begriff, folgt nicht daraus, daß ψυχή von ζωή [αἰώνιος] unterschieden wird (wie Meyer will); denn diese letztere bezeichnet nicht blos endlose Fortdauer des natürlichen Lebens, sondern göttliches Leben. Allerdings steht Matth. 16, 24 der Spruch zur Begründung des vorausgehenden ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, und es ergibt sich daraus, daß ψυχή ebenso das „Selbst" bedeutet, wie „das Leben" (Tholuck). Dies hat aber seinen Grund darin, daß die falsche Liebe zum Leben mit der falschen Selbstliebe Eins ist und in ihr wurzelt. Mit dem Eigenleben muß die Selbstsucht der Seele, das falsche Selbst geopfert werden; so wird mit dem Leben in Gott, in dem wahren Selbst auch das neue Leben gewonnen. Doch handelt es sich um die Opferung des Lebens, da das Gegentheil der Tod ist. Ueber das μισεῖν vergl. Luk. 14, 26. Augustin: „Magna et mira sententia, quemadmodum sit hominis in animam suam amor ut pereat, odium ne pereat; si male amaveris, tunc odisti, si bene oderis, tunc

amasti." — **Zum ewigen Leben.** Erste Verheißung.

9. **Mir nachfolgen.** Hindeutung auf den Leidens- und Todesweg, den die Jünger bei diesen neuen Huldigungen so leicht vergessen, und den besonders der hellenische Weltsinn von nun an zu betreten hat.

10. **Und wo ich bin, daselbst** ꝛc. Nicht blos auf demselben Wege (Luthardt), was ja bereits im Vorigen gesagt ist; auch nicht erst in der Parusie (Meyer), sondern erst im Stande der Erniedrigung, des Todes, dann im Stande und im Lande der *δόξα*, jenseit des Todes, was also die Auferweckung des Dieners involvirt (s. Kap. 6, 39. 44. 54; 17, 24; 2 Tim. 2, 11. 12). Zweite Verheißung.

11. **Den wird der Vater ehren.** Dritte Verheißung. Der Vater selbst wird ihn werth halten und hoch halten (*τιμήσει*) als eine mit ihm verbundene, über den Tod erhabene Persönlichkeit.

12. **Jetzt ist meine Seele erschüttert.** Die Erschütterung der Seele Jesu ist schon durch den ganzen Gedankengang von V. 24 eingeleitet. Zuerst freilich hat Jesus das große Ziel des Todesweges in's Auge gefaßt; jetzt faßt er auch den Weg selber in's Auge. Und auch das mußten die Griechen gleich thatsächlich an ihm erkennen, daß man weder über die Todesbedingung sich fanatisch hinüberschwärmen, noch das Auge in feiger Scheu von ihr abzuwenden habe. Daher spricht er seine Erschütterung offen aus. Dieser Wechsel der Stimmung ist jedoch im Leben des Herrn nicht unerwartet. In dem vollkommenen Leben des Geistes gehen im erhabensten Wechsel der Empfindung die seligsten Stimmungen in die traurigsten über. So beim Palmenzug (Luk. 19, 41), so hier, so nach dem hohepriesterlichen Gebet, so beim Abendmahl Kap. 13, 31. Dagegen gehen auch die traurigsten Stimmungen über in die seligsten. So beim Abschied aus Galiläa (Matth. 11, 25), so beim Abendmahl (Kap. 13, 31), so in Gethsemane (Joh. 18, 15 ff.), so am Kreuz (s. den Matthäus zu Kap. 11, 25; vergl. Luk. 12, 49. 50). Der Unterschied zwischen dem *ἡ ψυχή μου τετάρακται* und dem *ἐτάραξεν ἑαυτόν* Kap. 11, 35 liegt nicht in dem Gegensatz von *πνεῦμα* und *ψυχή* (wie Olshausen will, da von einem *ταράσσεσθαι τῷ πνεύματι* dort nicht die Rede ist), sondern darin, daß dort die seelisch-leibliche Erschütterung eine Nachwirkung seiner Entrüstung im Geist ist, eine That seines Geistes (Origenes: *τὸ πάθος ἦν ἐρχόμενον τῇ ἐπικρατείᾳ τοῦ πνεύματος*), hier ein durch die objektive Situation über ihn verhängter Leidensaffekt. Es ist der Todesschauer, den die Todesanschauung über das innere Empfindungsleben bringt. Die Seele darf und muß so erschüttert, gleichsam auf ihr Sterben vorbereitet werden, aber die *καρδία* nicht (Kap. 14, 1. 27). Weder die Trichotomie, noch die Dichotomie, Leib und Seele (Tholuck), kommt also hier in Betracht, sondern der Gegensatz des passiven und des aktuellen Bewußtseins, oder des Empfindungslebens und des Willens. Der Todesgedanke erschüttert ihn als das Gesetz seines Todes, wie des Todes aller seiner Nachfolger, die mit seiner Taufe getauft werden müssen in seinen Tod. Und dies ist allerdings, recht verstanden, ein Gefühl des göttlichen Zorns, wie er nicht Jesum im Gewissen anblickt, wie er ihn aber in dem Todesgesetz der sündigen Menschheit, dem er sich unterworfen hat, erkennt. Von einer „momentanen Scheu vor dem Todesleiden vermöge der menschlichen Schwachheit" (Meyer) darf insofern nicht die Rede sein, als die Scheu eine aktive Inklination des Willens mit ausdrückt. Man könnte dann ebensowohl von unschuldiger Leidensscheu oder Kreuzesscheu reden. [Beza, Calow, Calvin: Mortem, quam subibat, horroris plenam esse oportuit, quia satisfactione pro nobis perfungi non poterat, qui horribile dei judicium sensu suo apprehenderet.] Schleiermacher hebt besonders hervor, daß Jesus bei der Ankunft der Hellenen das volle Vorgefühl davon hatte, daß sein Volk ihn verwerfen würde, und daß das Heil der Heiden durch das große Gericht über die Juden bedingt sei. Das war allerdings auch der große tragische Schmerz des Paulus (Röm. 9; vergl. 2 Kor. 12, 7). Wir haben gesehen, wie Christus sein Leiden besonders schmerzlich empfand als ein Verrathen- und Ueberliefertwerden (s. Matthäus, Kap. 20, 17; Erl. 3) auch in Gethsemane.

13. **Und was soll ich sagen?** Es ist mißlich, mit Euthymius u. A. (Calvin, Lücke, Meyer ꝛc.) anzunehmen, Jesus sei ungewiß, was er beten solle; in dieser Ungewißheit bete er zuvörderst: Vater, rette mich aus dieser Stunde; er nehme dann aber mit den folgenden Worten diesen „momentanen Wunsch menschlicher Todesscheu" zurück. Dagegen: 1) die Annahme einer solchen Ungewißheit Jesu ist mit Röm. 8, 26 nicht gerechtfertigt; 2) die Darbringung eines solchen zurückgenommenen Wunsches wäre weder mit dem Worte Hebr. 5, 7, noch mit dem Gebet in Gethsemane erklärt; 3) der Begriff der Selbstkorrektur ist bei Jesu übel angebracht. Wir halten also die Erklärung der meisten griechischen Ausleger und des Erasmus (Lampe, Tholuck ꝛc.) für richtig. Nachdem Jesus den Zuhörern sein erschüttertes Herz offenbart hat, kann er ihnen auch zeigen, wie er den Affekt verarbeite, damit sie in ähnlichen Situationen sich gleichmäßig verhalten. Auch sie sollen dem Schmerz sein heiliges Recht lassen. Die Unangemessenheit einer solchen Reflexion zu der affektvollen Stimmung, welche Meyer behauptet, ist nicht einzusehen. Vergl. Kap. 11, 42. Sie mögen es also sehen, daß er hier an einem Scheidewege steht. Was soll ich sagen? fragt er sie. Das folgende Wort gehört also mit zu der Frage. Würdet ihr mir das rathen, mein Gefühl in diesen Worten auszusprechen: Vater, rette mich ꝛc.? — **Aus dieser Stunde.** Meyer: „Die Leidensstunde ist vergegenwärtigt, als ob er wirklich darin wäre." Er ist aber auch wirklich darin, denn von der Stunde des äußeren Todes blos für sich ist ebenso wenig die Rede, wie in Gethsemane (vergl. den Matthäus). Es ist die Erschütterung selbst in ihrer todesähnlichen Macht. In Gethsemane konnte er sich mit einer gleichen, noch stärkeren Stimmung vor seinen Vertrautesten einigermaßen verbergen; es demüthigt ihn, daß er hier vor den Repräsentanten der heidnischen Welt, die in ihm den König der Ehren begrüßen sollen, in dieser traurigen Gestalt dastehen muß. Aber sofort weiß er sich auch in diese Fügung zu finden, und mit der Frage

beginnt schon die Erhebung über den namenlosen, von der historischen Welt her über ihn gekommenen Schmerz.

14. **Doch deßwegen bin ich in diese Stunde** rc. Nicht: deßhalb, damit durch mein Todesleiden dein Name verherrlicht werde (Lücke, Meyer), sondern um also erschüttert zu werden und um in dieser Erschütterung vor euch zu erscheinen. Er weiß: 1) daß der Schmerz selbst seinen heiligen Zweck hat und 2) daß die Demüthigung in seinem Schmerz wie jede seiner Demüthigungen (s. die Taufe, den Kampf in Gethsemane) mit einer Verherrlichung verknüpft ist zur Verherrlichung des Vaters. Und weil er sich in seinem Schmerz so eben dem Vater geopfert hat, so kann er jetzt beten, wie folgt.

15. **Vater, verherrliche** rc. Das σου steht nachdrücklich voran, doch nicht im Gegensatz gegen eine „selbstische" Beziehung des vorigen Gebets. Es drückt den Gedanken aus: es ist d e i n e Sache und d e i n e Ehre, daß auch diese Demüthigung ihre Ausgleichung findet. Wodurch soll der Vater seinen Namen verherrlichen? 1) Griechische Ausleger: durch seinen Tod (vergl. Kap. 21, 19); 2) Bengel: quovis impendio mei; 3) Tholuck: durch das Fruchtbringen, V. 24; Kap. 15, 8. Näher liegt die Erklärung: durch den Ausgang dieser Stimmung selbst. Durch diese mußte besonders auch den Griechen gegenüber der Name des Vaters, d. h. des einigen Offenbarungsgottes verherrlicht werden. (Ueber den Begriff des Namens s. den Matthäus, S. 80, Erl. 10; S. 454, Erl. 6). Und dazu diente denn auch die himmlische Stimme schon an und für sich, abgesehen von ihrem Inhalt; eine Offenbarungsform ganz dem Bedürfniß der heidnischen Jünger gemäß.

16. **Da kam nun eine Stimme.** Es ist ein Ausdruck der Glaubenszuversicht des Evangelisten, daß er hier schreibt οὖν. Die Gewährung konnte nicht ausbleiben. Man muß zuvörderst die Stimme selbst von ihrem Inhalt unterscheiden, weil sie auch an und für sich schon eine Verherrlichung des Vaters und des Sohnes zugleich war. D e u t u n g e n d i e s e s W u n d e r s: 1) „Seit Spencer ist vielfach (Paulus, Kuinoel, Lücke rc.) unter dieser Himmelsstimme das jüdische בַּת קיל verstanden und dieses als eine von einem Donner entsprungene Stimme angesehen worden — nach modern rationalistischer Deutung (wie schon Maimonides) die subjektive Deutung eines Donners von Seiten Jesu und seiner Jünger." Tholuck. Indessen „kann nicht einmal das בַּת קיל auf einen Donner zurückgeführt werden, wie viel weniger die hier erwähnte Stimme, wo der Erzähler den Donner ausdrücklich ausschließt" (ders.). Beachtenswerth ist noch, daß unter der Bath Kol eine abgeleitete Stimme zu verstehen ist, die sich aus einer anderen entwickelt, eine Stimme in zweiter Potenz, d. h. die Verwandlung einer scheinbar zufälligen Tonstimme in eine Geistesstimme durch die Deutung des Geistes gemäß der Situation. Vergl. Tholuck zu dieser Stelle; Lüblert, Stud. und Krit. 1835, 3; Herzog's Real-Encyklopädie: Bath Kol. 2) Eine wirklich aus dem Himmel ergangene Stimme, welche Johannes als objektives Ereigniß betrachtet. a. A k u s t i s c h. Die Stimme erschallt unmittelbar über Christus, daher wird von den Fernerstehenden nur ein himmlisches Reden, von weiter Entfernten nur ein donnerähnliches Geräusch vernommen (ältere Ausleger). Bei p u r objektiven, donnerstarken Lauten müßten diese aber auch die Worte verstanden haben. Auch die Deutung, die σαρκικοί hätten bald den genaueren Eindruck des Gehörten vergessen, ist unhaltbar (Chrysostomus). b. D o n n e r ä h n l i c h, so daß den Unempfänglichen die bestimmten Worte, die in dieser Lautform erschallten, unvernommen blieben (Meyer). Dies ist bei einer rein objektiven Stimme unklar gedacht, denn da kommt es nur auf die gradverschiedene Stärke des Gehörs an, nicht auf die Grade geistlicher Empfänglichkeit. c. E n g e l a r t i g, durch Engeldienst vermittelt (Hofmann). Abgesehen von der willkürlichen Deutung einer gesteigerten Engellehre wäre damit nicht im mindesten die Stimme erklärt. d. Eine g e i s t l e i b l i c h e Stimme, in ihrer Bestimmtheit durch entsprechende Stimmungen bedingt (Tholuck; Leben Jesu II, S. 1207). Offenbar ist die Stimme, welche Jesus hier vernimmt, ganz analog der Stimme über seiner Taufe (s. den Matthäus, die Taufe Jesu) und bei seiner Verklärung (s. den Matthäus, die Verklärung). Was sie auszeichnet, ist der Umstand, daß sie hier öffentlich über dem Tempelraum vor den Ohren des ganzen Volks und der griechischen Proselyten erschallt, und der Zug, daß sie für die Unempfänglichsten selbst die Stärke eines donnerähnlichen Lauts hat, den Empfänglicheren aber in einer Schönheit des Tons erklingt, die sie nur mit Engelstimmen vergleichen können, während Jesus und mit ihm wohl auch seine vertrautesten Jünger den ganz bestimmten Ausdruck der Worte, worin sogar eine Antithese hervortritt, vernehmen. Eben dieser letztere Zug einer zwiefachen Gradation macht das Ereigniß auch zu einer Offenbarung über die Natur der himmlischen Stimmen. In der Stimme, die Samuel hörte und nicht Eli (s. die Note bei Tholuck, S. 333), trat die subjektive, ekstatische Bedingung der Stimme klar hervor, wie in den zwei Engeln, welche Maria Magdalena sah, während die Jünger sie nicht sahen, dieser Gegensatz in Beziehung auf Gesichtswunder hervortrat. In der Geschichte des Paulus ist eine gleichmäßige, einfache Gradation zwischen Paulus, der in dem Lichtglanz den Christus sieht und das Wort seiner Stimme hört, und den Begleitern, die nur den Lichtglanz und den Ton vernehmen (s. Apostol. Zeitalter, II, S. 115). Hier aber tritt eine zwiefache Gradation hervor: das Gehör Christi und seiner Vertrauten, das Gehör des Volks, das Gehör der Anderen. Die ekstatische Bedingung eines solchen Gehörs tritt besonders auch Apostg. 9, 7; vergl. Kap. 22, 9, klar hervor. Die Bedingung des Vernehmens der Stimme für die, welche nicht im Centrum der Offenbarung stehen (wie hier Christus; Apostg. 9, Paulus), ist geistiger Zusammenhang, Mitleidenschaft, Sympathie, wie sich dies besonders aus dem Rapport zwischen Christus und dem Täufer bei der Taufe im Jordan ergibt. Die Objektivität der Stimme aber, die von dem lebendigen Gott ausgeht, beurkundet sich durch die sinnliche Evidenz, die sie sich erschafft und verschafft. Tholuck: „Himmelsstimmen wie hier finden sich auch Dan. 4, 28; 1 Kön. 19, 11. 12; Matth. 3, 17; 17, 5; Apostg. 9, 7; 10, 13; Offenb. 1, 10; 4, 5, wo φωναί neben βρονταί und dazu Züllich: den inartikulirten Donnerschlägen gegenüber artikulirte Laute." D e r I n h a l t d e r S t i m m e: I c h h a b e i h n v e r k l ä r t rc. Meyer bezieht den ersten

Satz der Stimme auf das bisherige Wirken Jesu, den zweiten auf die bevorstehende Verklärung durch den Tod zur δόξα. Mit Beziehung auf den Gegensatz Kap. 10 und auf die vorliegende Situation nehmen wir an, daß die vollendete Verklärung des Namens Gottes sich auf seine Offenbarung in Israel bezieht, wie sie allerdings ihren Abschluß fand in dem Wirken Christi, die neue Verklärung seines Namens aber auf die bevorstehende Offenbarung Gottes in der Heidenwelt, wie sie allerdings durch den Tod und die Auferstehung Jesu bedingt war. Das Vernehmen der Stimme. 1) Das Verständniß selber war wohl nicht blos auf Jesum beschränkt, sondern es wurde auch seinen Jüngern, oder einer Auswahl zu Theil. 2) Einen donnerähnlichen Ton hatte die Stimme für das umstehende Volk. Ob damit blos der dritte Grad von Empfänglichkeit ausgesprochen ist? Vielleicht auch eine Andeutung des dem Volke Israel bevorstehenden Gerichts. 3) Zu diesem Gehör scheint das Gehör der Anderen einen Gegensatz zu bilden. Jene hören eine Donnerstimme, sie dagegen eine Engelrede. Sind etwa unter diesen Anderen jene griechischen Proselyten gemeint? Bestimmt ist dies nicht ausgedrückt. Doch ist zu bemerken, daß besonders ihnen Jesus in der folgenden Rede zu antworten scheint. Jedenfalls bilden sie eine empfänglichere Minderheit, dem Volk gegenüber.

17. **Diese Stimme — um euretwillen.** Die Jünger bedurften eigentlich dieser Beglaubigung Jesu nicht mehr. Auch derjenige Theil des Volks nicht, der an ihn glaubte wegen der Auferweckung des Lazarus. Nach dem Nächstfolgenden scheint es besonders für die Griechen gesprochen. Daher weiter:

18. **Nun ist das Gericht dieser Welt.** Sicher ist die jüdische Welt mit eingeschlossen, doch bezieht sich das Wort wohl vorzugsweise auf die heidnische Welt. Daher ist auch der Satan als der Fürst dieser Welt bezeichnet, welcher nun ausgestoßen werde. Die Worte sind eine Erklärung der himmlischen Stimme: ich werde ihn abermals verklären. Das Gericht war der Welt nun auch angekündigt. Mit seinem schmerzlichen Todesgefühl kündigte das Gericht sich an, durch seinen Tod wurde es vollzogen, durch seine Auferstehung offenbar gemacht, durch seinen Heiligen Geist (Kap. 16, 11) der Welt bekannt gemacht und angeeignet. Das Gericht über die Welt sollte aber die Rettung der Welt sein; ein Gericht, worin sie nur als ungöttliche Welt gerichtet wurde, indem ihr Fürst (2 Kor. 4, 4; Ephes. 2, 2; Kap. 6, 12) aus ihr hinausgestoßen wurde und Christus an seiner Stelle die Herrschaft über sie einnahm. Bei den Rabbinen trägt der Satan als Regent der Heidenwelt den Namen: Fürst der Welt, nach Lightfoot, Schöttgen und Eisenmenger. Delitzsch, bibl. Psychologie, S. 44. Hier ist nicht wieder die Ausstoßung aus dem Himmel (Luk. 10, 18) gemeint. Der Satan war in's Paradies des ersten Menschen eingedrungen, als er die ersten Menschen versuchte; als er Christum versuchte in der Wüste, da hatte er sich in den Himmel (des geistigen Lebens) selbst als Versucher hinein gewagt. Mit dem Sieg Christi über den Satan in der Wüste fiel dieser wie ein Blitz vom Himmel herab, und darauf beruhten die Siege der Jünger Jesu über die Dämonen in Israel (s. Leben Jesu II, 3, S. 1070; III, S. 428). Jetzt wird der Satan auch aus der Welt, dem κόσμος οὗτος hinausgestoßen, d. h. aus der alten vormessianischen und nicht messianischen Welt, mit besonderer Beziehung auf die Heidenwelt, deren höchste kosmische Gestaltung eben der Hellenismus ist, der ihm gegenübersteht. Die Weltherrschaft des Satans wird mit dem Tode und der Auferstehung Jesu zerbrochen. Ueber der Erde weilt und wirkt er dann freilich noch (Ephes. 2, 2); hier behält er noch sein Ἔξω, die Luft- und Windregionen der unvergeistigten Menschenwelt, von denen aus er in die Gemeinde Christi zurückwirkt. Später wird er geworfen auf die Erde (Apostg. 12, 7), d. h. er bemächtigt sich der überlieferten alten, nunmehr erstarrten Ordnungen. Aber auch von der Erde wird er einst hinausgestoßen in den Abgrund, Offenb. 20. Es ist also die Perspektive des letzten Endgerichts mit diesem Wort eröffnet, während Hilgenfeld in ihr eine Negation des jüngsten Gerichts (und sonstige beliebte gnostische Vorstellungen) hat finden wollen.

19. **Und ich, wenn ich erhöhet werde.** S. Kap. 3, 14; 8, 28. Es ist wie dort Beides unter der Erhöhung verstanden, die Erhöhung an's Kreuz und die Erhöhung auf den himmlischen Thron, jetzt aber vorzugsweise das letztere Moment. Diese Doppelsinnigkeit des Worts (Erasmus, Tholuck &c.) will Meyer hier in Abrede stellen, insbesondere die Beziehung auf die Kreuzigung (die Väter, die meisten Aelteren, Kling, Frommann); dagegen soll das ἐκ τῆς γῆς sprechen, obwohl freilich auch Johannes so gedeutet habe. Es war aber doch auch die Kreuzigung selbst nach ihrem inneren Wesen schon eine Erhebung Christi über die Erde. Mit der Thronentsetzung des finsteren Usurpators in der Welt, des Satans, korrespondirt die Thronerhöhung Jesu; daher: „und ich.“ Mit der Brechung des satanischen Prinzips und der Macht der finsteren Geister durch den Versöhnungs- und Erlösungstod Christi entbindet sich die volle Macht des christlichen Geistes; dann kommt der Heilige Geist, Kap. 7, 39; 14, 26 ff.

20. **Alle zu mir selbst ziehen.** Das Alle wird bezogen: 1) von Chrysost., Cyrill, Calvin, Lampe auf den Gegensatz von Juden und Heiden, nach Kap. 10, 16; 2) von lutherischen Theologen auf Alle, die die Predigt des Evangeliums hören und dem Zuge nicht widerstreben; 3) von einzelnen reformirten Theologen auf die Erwählten; 4) Meyer: ohne Beschränkung. Wir nehmen an, daß es die Gesammtheit der Völker bezeichnet im Gegensatz gegen die Erstlinge aus den Griechen, die hier nach ihm gefragt haben, so wie das: ich will sie ziehen einen Gegensatz bildet zu dem Sichanmeldenlassen dieser Einzelnen. Es ist der Zug des Kreuzes, vermittelt durch die Predigt von dem Gekreuzigten, wirksam durch seinen Geist, welcher die Völker in den Zug zur Taufe, zum Sterben mit ihm und zum neuen Leben bringt. Doch tritt hier nicht das ἑλκύειν des Sohnes an die Stelle des ἑλκύειν Seitens des Vaters, Kap. 6, 44 (Tholuck); denn das Ziehen des Sohnes ist die gratia convertens in der Berufung, welche sich an das Ziehen des Vaters in der gratia praeveniens oder der Verordnung anschließt. Den kräftigen Zug der berufenden Gnade müssen Alle erfahren; doch ist es kein moralisch zwingender Zug, weil es der Zug der freien Liebe ist, die zur Freiheit beruft. Die Betonung: πρὸς

ἐμαυτὸν (vergl. Kap. 14, 3) sagt wohl allerdings: **zu mir selbst.** Sie werden nicht bei Philippus oder Andreas stehen bleiben, oder der Vermittlung durch eine Juden- oder Priesterkirche bedürfen.

21. **Zu bezeichnen, welches Todes** ꝛc. Nicht etwa nur eine johanneische Interpretation (Meyer), oder vielleicht nur eine Andeutung (Tholuck). Denn der Kreuzestod war nicht nur objektiv die Bedingung der Erhöhung Christi, er ist auch subjektiv der stärkste und allein entscheidende Zug zu dem erhöhten Christus hin (ποῖος θάνατος!).

22. **Daß der Christus bleibe.** Es ist von einem Volk die Rede, das in Jesu den Christus anerkennt. Sie haben aus dem Gesetz, d. h. durch die Vorlesung, sowie durch die Erklärung der Heiligen Schrift überhaupt, vernommen, der Messias werde ewiglich bleiben. Zu dieser Auffassung dienten ihnen Stellen, wie Ps. 110, 4; Jes. 9, 7 und ähnliche. Nach Meyer auch Dan. 7, 13. Aber nach dieser letzteren Stelle hätte ihnen das Erhöhtwerden Christi von der Erde nicht auffallend sein können, denn hier wird der Menschensohn zu dem Alten der Tage gebracht, und vor ihm wird ihm sein Königreich verliehen. Auch war jene Stelle als messianische nicht populär. Nach Meyer sollen sie ihm auch aus der danielischen Stelle den Ausdruck: der Menschensohn, in den Mund legen, was gar nicht nöthig ist, da Jesus sich so eben selbst (s. V. 23) den Menschensohn genannt hat (obwohl auch Tholuck gegen Luthardt bemerken kann, diese Rückbeziehung liege zu fern). Auch ist es nicht der Unterschied der irdischen und der geistigen Messiashoffnung allein, der hier in Betracht kommt, weungleich zur Erläuterung dient, daß Jonathan „das אֲבִי־עַד Jes. 9, 5 gerade so übersetzt, wie hier das Volk spricht: „der ewiglich bleibt, der Messias", die Sept. aber übersetzen: πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος." Tholuck. Es fehlt aber dem Volke, wie auch den Jüngern, noch die Unterscheidung zwischen der ersten und der zweiten Zukunft Christi. Sie stellen sich vor, wenn der Messias erst einmal (mit dem Durchbruch der „Messiaswehen" etwa) gekommen sei, dann fange auch sofort das Reich der Herrlichkeit an mit seiner Residenz in Jerusalem. Daran also nahmen sie zuerst Anstoß, daß ihr Christus wieder entrückt werden sollte von der Erde, etwa wie Henoch und Elias. Offenbar aber auch daran, daß er wieder den Namen Messias mit der Bezeichnung: Menschensohn vertauscht hat. Und darum fragen sie eben: wer ist dieser Menschensohn? Meyer meint, sie wollen sagen: wer ist dieser schriftwidrig gefaßte Menschensohn, der nicht nach Daniel bleiben, sondern von der Erde erhöht werden soll? So auch Tholuck. Dann aber würden sie nicht fragen: wer ist dieser Menschensohn? sondern: wie paßt das zum Menschensohn? Der erste Anstoß, nämlich an dem Erhöhtwerden, gilt der geistigen und himmlischen Seite des von Christus aufgestellten Messiasbildes, der zweite gilt dem Universalismus in dem Begriff: Menschensohn, den sie wohl herausfühlen. Offenbar haben die Griechen wieder ihre jüdische Eifersucht geweckt, wie diese auch schon früher hervorgetreten ist, Kap. 7, 35. Was aber in der Entgegnung des Volks besonders hervortritt, ist der praktische Zug, daß sie wegen ihrer sinnlichen Messiashoffnung gar keine Ahnung davon haben, was dem Messias und dann auch ihnen nach ihrem Verhältniß zu ihm in den nächsten Tagen bevorsteht. Darauf bezieht sich denn auch die Antwort Christi.

23. **Noch eine kleine Zeit.** Jesus geht nicht mit theologischer Berichtigung auf ihre Anstöße ein, weil der Grund ihrer Anstöße in dem Mangel an Gehorsam gegen sein Wort liegt, weil ihnen die rechte Hingebung an das Licht fehlt. Auf dem Wege dieser Hingebung sollten sie von ihren Anstößen frei werden. Er faßt sie also praktisch an im Centrum, im Gewissen. Die Ahnung, das Vorgefühl dessen, was ihm und ihnen bevorsteht, fehlt ihnen ganz. Daher: wandelt, wie ihr das Licht habt (ὡς, stärker als ἕως), demgemäß, daß das Licht im Begriff ist, euch entrückt zu werden, wenn ihr es nicht durch hingebenden Glauben als innerliches Licht bleibend euch aneignet. — **Damit euch die Finsterniß nicht überfalle.** Nämlich unvorbereitet, und so zu eurem Verderben. Die große Macht der Versuchung kam über sie am Charfreitag, und für die, welche ihr ahnungslos mit ihrer äußeren Messiashoffnung gegenüberstanden, wurde sie auch zur inneren Nacht des Abfalls und Verderbens.

24. **Wer in der Finsterniß** ꝛc. Wer dann handelt, dann wandelt (vergl. Kap. 11, 10). Dieses περιπατεῖν bezeichnet die Verschuldung, wodurch die äußere Finsterniß zur inneren wird. — **Er weiß nicht, wohin er geht.** Das Bild aus dem äußeren Leben ist eine ergreifende Hinweisung auf das Schicksal der Juden. Sie wußten nicht, wohin sie gingen — in's Verderben, in die Zerstreuung bis an's Ende der Welt, in den Fluch des Gerichts bis an's Ende der Zeit. Der Gegensatz zu dem Hingehen Christi zum sicheren Ziel der Herrlichkeit.

25. **Werdet gläubig an das Licht, damit** ꝛc. Der Glaube hier besonders bedingt durch den Gehorsam. Der Anstoß dieser Messiasgläubigen bewies, daß sie noch nicht recht gläubig waren im Sinne des hingebenden Gehorsams. Dem Licht gemäß soll der Wandel sein, nämlich dem Lichte vertrauend. — **Damit ihr des Lichtes Kinder** ꝛc. Dann führt sie das innere Licht der Erleuchtung sicher durch die äußere Finsterniß hindurch, Luk. 16, 8. Dieses Wort Christi ist sehr passend als das letzte Wort an den gläubigen Theil des Volks. Nur Vertrauen auf das Licht, das in ihm ihnen aufgegangen war, konnte sie durch die furchtbare Macht der Versuchung sicher hindurchleiten.

26. **Dann ging er weg und verbarg** ꝛc. Dieser Moment fällt der Hauptsache nach zusammen mit dem Abschied vom Tempel, welchen die Synoptiker schildern (s. den Matth., S. 334). Meyer: „Wahrscheinlich nach Bethanien, um die letzten Lebenstage vor dem Eintritt seiner Stunde noch im Jüngerkreise zuzubringen." Dieser letzten Lebenstage konnten höchstens zwei sein. Am Dienstag Abend verließ Christus den Tempel, am Donnerstag gegen Abend kehrte er zur Paschafeier nach Jerusalem zurück.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Darstellung des Abschlusses der öffentlichen Wirksamkeit Jesu bei Johannes bildet eine sehr wichtige Ergänzung zu der Darstellung dieses Abschlusses bei den Synoptikern, Matth. 23, 39; Mark. 13, 1; Luk. 21, 38. Sie schildern vorzugsweise den Abschied Jesu von dem feindlichen Theil des Volks (ausgenommen Lukas, welcher hier weniger bestimmt berichtet), während Johannes den Abschied von dem mehr befreundeten Theil des Volks darstellt. Sehen wir aber den Palmenzug als die Einleitung dieser Geschichte an, so hat Johannes nicht nur die nächste Veranlassung des Palmenzugs nachträglich berichtet, sondern auch den letzten Höhepunkt desselben, die Ankunft der Hellenen und die Verherrlichung Jesu im Tempelraume selbst durch die Stimme vom Himmel. Nach dieser Darstellung sollte man vermuthen, die Vorstellung der Griechen gehöre in den großen festlichen Montag, an welchem Christus ungestört im Tempel seine Herrlichkeit entfaltete (s. Leben Jesu III, 1, S. 1200). Man könnte diese Worte mit dem johanneischen Bericht so vereinigen, daß man in dem ἀπελθὼν V. 36 die Abschiedsrede Jesu Matth. 23, nebst den ihnen vorangehenden großen Kämpfen am Dienstag angedeutet fände. Da aber jedenfalls nach der Strafrede Jesu bei Matthäus an die Pharisäer noch ein Verweilen desselben im Tempel dem Gotteskasten gegenüber nach Markus und Lukas stattfand, da sich Matthäus durch die Sachordnung bestimmen läßt, die historische Folge zu verändern, nicht aber Johannes, da ferner die bestimmte Ankündigung seines nahen Todes im Tempelraume, ja das sich bereits einstellende Vorgefühl des Todes selbst seinen letzten öffentlichen Bruch mit den Hierarchen am großen Kampftage, dem Dienstag, vorauszusetzen scheint, so nehmen wir jetzt an, daß diese Verhandlung Jesu mit den Hellenen und die darauf folgende Verherrlichung und seine Mahnung an das Volk den letzten großen Sonnenblick seines Verweilens auf Zion bezeichnet; selbst die Hinweisung auf den letzten Rest des Tageslichts, welches dem Volke noch leuchtet, scheint auf die Neige dieses letzten Tages seiner öffentlichen Wirksamkeit hinzudeuten. Man wird übrigens durch diese Proselyten des Thors unwillkürlich an die (freilich beanstandete) Sage erinnert, daß Lukas Einer der 70 Jünger gewesen sei. Vergl. Luk. 24, 13 ff.

2. Bei Johannes ist der Abschied vom Volk und vom Tempel durch die letzten Thatsachen weniger motivirt, wie bei den Synoptikern; doch ist der Anlaß angedeutet durch die letzte Frage des Volks, das ihn als Messias erkennt. Es hat durchaus keine Ahnung von der Situation, und seine schöne Begeisterung vom Palmentage selbst fängt an, von judaistischen Erwartungen wieder verdunkelt zu werden. Diese geistige Constellation ist für den Evangelisten sprechend genug; er erklärt sie dann aber auch noch durch den nachfolgenden Epilog über die öffentliche Wirksamkeit Jesu und das Motiv seines Rücktritts.

3. Merkwürdig ist die herrliche dreifache Steigerung, mit welcher die öffentliche Wirksamkeit Jesu nach Johannes schließt: 1) Die Salbung Jesu vor seinem offiziellen messianischen Aufzug in Bethanien; 2) der Palmenzug selbst, besonders hervorgerufen durch Festpilger, die von Jerusalem herkommen; gegenüber die Verzweiflung des Hohen Raths; 3) die Anmeldung der Hellenen und die Verherrlichung Jesu durch die Stimme vom Himmel auf dem Berge Zion selbst vor den Ohren alles Volks, verbunden mit der Verkündigung des Erlösungstodes, der Verherrlichung Jesu für alle Völker und des universellen Evangeliums aus dem Munde Jesu selbst.

4. Das letzte Abschiedswort Christi zu dem Volk auf dem Tempelberge ein sanftes Mahnungswort nach Johannes, und doch auch eine ernste Erklärung der jüdischen Anstöße. Darum hat auch Jesus diese Anstöße selbst nicht beantwortet. Herzensgehorsam gegen die Wahrheit allein kann von den Vorurtheilen der Ueberlieferung befreien.

5. Im Momente des vollendeten Abfalls der hohenpriesterlichen Partei von dem Christus auf Zion traten die ersten Heiden als seine Jünger in höchst bedeutsamer Weise öffentlich hervor. Die Hypothese von Sepp: es seien die Abgeordneten des Königs Abgarus von Edessa, welche dieser an Jesus geschickt habe, gewesen, nach der bekannten, apokryphisch klingenden Nachricht bei Eusebius, dient nicht dazu, dieses Ereigniß zu bereichern.

6. Die Hellenen. Eine buchstäbliche Erfüllung der Weißagungen der Propheten, namentlich von Jes. 2; auch eine Erfüllung des Typus in der Geschichte der Weisen aus dem Morgenlande. Ein Vorzeichen der später erfolgenden Bekehrung der Proselyten des Thors, sodann der Heidenwelt selbst.

7. Die feine historische Wahrheit, das reine Bild der Situation in der Vermittlung der Jünger Philippus und Andreas.

8. Die Stunde. Das Vorgefühl seines Todes ist für den Herrn verbunden mit dem Vorgefühl seiner Verherrlichung. Es ist zu beachten, daß Johannes auch die Todeserniedrigung Jesu selber nicht blos in dem ironischen Sinne des Erhöhtwerdens an's Kreuz als eine besondere Gestalt der Erhöhung Christi ansieht. Es ist die vollendete Erhöhung Jesu in seiner Liebe zur vollendeten Verherrlichung der Gnade Gottes.

9. Sehr sinnig ist die Bemerkung von Stier: „Hierfür beruft er sich diesmal nicht (auch zum Beweis, daß er zugleich für die Griechen redet) auf das Zeugniß der Propheten, sondern auf ein geheim weißagendes, doch sofort in seinem Munde hell verklärtes Geheimniß der Natur." Die Symbolik des Weizenkorns. S. Erläut. Nr. 7. Das Wort vom Weizenkorn hat eine dreifache Beziehung: 1) Spricht es ein allgemeines Lebensgesetz aus: die todesartige Metamorphose als Bedingung der Verjüngung des Lebens ist ein Typus des Grundgesetzes im Reiche Gottes, daß durch priesterliche Hingebung des Eigenwillens an Gottes Willen das neue königliche Leben in Gott gewonnen wird. 2) Das Lebensgesetz der sündigen Menschheit; der wirkliche Tod ist in dem historischen Reiche Gottes eine Bedingung des Uebergangs aus dem alten in's neue Leben, Symbol des sühnenden Opfertodes Christi zur Versöhnung und Verklärung der Welt und des Dankopfertodes, in dem die

Gläubigen mit Christo sterben, um mit ihm im neuen Leben zu wandeln. 3) Im speziellsten Sinne das Lebensgesetz der Wiedergeburt des Hellenismus, dessen eigenthümliches Wesen in der todes- und kreuzesflüchtigen Verschönerung des Diesseits besteht (Leben Jesu II, S. 1203; III, S. 665). Der Grieche ist auf die schöne Erscheinung gerichtet. Auch diese Griechen, so fromm sie sind, verrathen sich mit dem Ausdruck: Jesum gern sehen. Zur wesentlich ewigen Jugend, Schönheit und Herrlichkeit in der neuen Welt kommt der Christ nur durch den Tod hindurch. Darum genügt auch nicht der Schmetterling allein als Symbol der Unsterblichkeit; das Symbol des Weizenkorns muß dazu kommen. Der Schmetterling ist ein Symbol der Anlage des Menschen zur paradiesischen, todesartigen Metamorphose, die doch nicht todt ist und lediglich Symbol der individuellen Verjüngung; das Weizenkorn ist Symbol der Verjüngung des Lebens durch den Tod, und zwar einer Verjüngung, die seine unendliche Bereicherung und Ausbreitung zugleich ist, seine Verklärung im Geist. Jesus hat freilich die Verwesung nicht gesehen, aber er ist ganz in ihre Nähe gekommen; und so ist's im Grunde mit dem Weizenkorn auch, es geht durch den Schein der Verwesung hindurch, aber nach seinem innersten Kern springt sein Leben aus der Verwesung in die Metamorphose des Schmetterlings über, wie ja auch seinerseits der Schmetterling etwas Verwesliches, die abgestorbene Puppe abstreifen muß. Christus hat beide Formen des Uebergangs aus dem alten Leben in's neue verklärt. Uebrigens sind alle Hauptmomente des Lebens Christi in der Geschichte des Weizenkorns präfigurirt: Weihnachten, Charfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten.

10. Die zwei Oxymora V. 24. 25; die drei Verheißungen V. 24—26. S. die Erläuterungen.

11. Das erste Vorgefühl des Todes Jesu im Tempelraume, eine Erfüllung des Vorzeichens seiner Taufe, der Verkündigung seiner Leidenstaufe (Luk. 12, 50), wiederum Vorzeichen seines seelischen Todeskampfes in Gethsemane, die sichere Prophetie seines Todes; darum auch als ein großer Moment auf dem Wege seiner Demüthigungen mit einer Verherrlichung gekrönt, wie die Taufe, wie die Leidensverkündigung (Matth. 16, 21 durch die Verklärung Kap. 17, 1), wie seine majestätische Erhebung in Gethsemane, wie sein Tod. Man hat eine zu geringe Vorstellung von dem Empfindungsleben Christi, wenn man diese Stimmungen als Todesfurcht auf seinen Tod bezieht. S. Erläut. 6 und 12 am Schluß. Der gegenwärtige Moment bedeutet aber auch nichts Geringeres als die geistige Selbstaufopferung Jesu im Tempel.

12. Die Stimme im Tempelraume. S. die Erl.

13. Die verschiedenen Stadien in der Ueberwindung des Fürsten dieser Welt, des Satans. S. die Erl. Der Tod Jesu ein Gericht, verklärt durch den Geist. S. Joh. 16. 1) Die Grundlegung und der Anfang der Scheidung zwischen dem Satan und der Welt; 2) die Grundlegung und der Anfang der Scheidung zwischen den Gläubigen und Ungläubigen; 3) Grundlegung und Anfang der Vereinigung aller Frommen. „Die Wiedertäufer führten diesen Vers (31) unter anderen an zum Beweise, daß die Obrigkeiten nicht göttliche Ordnung seien. S. die Widerlegung bei Gerhard, loci, 13, S. 260.“ Heubner.

14. „Wer ist dieser Menschensohn? So wenig sie in ihrer Christologie die Lehre von dem Gottessohn finden mochten, so wenig auch die Lehre von dem Menschensohn. Sie wollten keinen wahren Menschensohn, keinen in der Blüthe der Menschheit und Menschlichkeit die Gottheit offenbarenden Erlöser, keinen leidenden Messias, sondern einen orientalisch übermenschlichen und götterähnlichen Davidssohn, in welchem die vollendete richtige Mitte einer durch die Menschheit gebrochenen Göttlichkeit, einer durch die Göttlichkeit gebrochenen Menschlichkeit sich darstellen sollte, das Ideal aller erstarrten orthodoxistischen Systeme, ein starres, ewigwährendes Symbol des Gottmenschen, das der Mittelpunkt der starren Symbolik des Reiches Gottes sein sollte, über welche sie niemals hinausgehen wollten.“ Leben Jesu III, S. 608.

15. Das sanfte und ergreifende Abschiedswort Jesu von dem gläubigen Theil des Volks am Abend seiner öffentlichen Wirksamkeit. „Nur noch einmal sollte er unter dem Volk als ein Gefangener wieder erscheinen, um wie eine untergehende Sonne zum letzten Mal den Glanz seines Lebens über dasselbe zu verbreiten.“ Das. S. 668.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die griechischen Proselyten, oder das Judenthum, eine Hinleitung der Heiden zum Christenthum: 1) Im geschichtlichen Sinne; 2) im geistlichen Sinne. — Das Hervortreten der Heiden bei dem Zurücktreten der Juden in der Geschichte des Reiches Gottes: 1) Geschichtlich; 2) vorbildlich. — Die letzte Rede Jesu im Tempel für die Griechen, verglichen mit der letzten Rede Jesu im Tempel für die Juden (nach Matthäus). — Die zwei Zeichen in der Begegnung Jesu mit den Griechen im Tempelraume: 1) Das Zeichen, welches Jesus in der Erscheinung der Griechen sah: Entscheidungszeichen, Todeszeichen, Lebenszeichen. Und zwar nach dem Alten Testament und nach den Gesetzen des Geistes. 2) Das Zeichen, welches der Vater der Umgebung Jesu gab. — Wie der Herr auch von dem Schmerz über die bevorstehende Verwerfung seines Volkes erschüttert wurde, als er die Ankunft der Heiden sah (s. den Schluß von Erl. 12). — Die Demüthigung und Verherrlichung Jesu im Tempelraume, ein Spiegelbild seines ganzen Lebens (insbesondere der Taufe, der Verklärung, des Seelenleidens in Gethsemane, des Todes). — Der große Wechsel in dem großen Empfindungsleben des Herrn: 1) Wie oft er hervortritt (s. Erl. 12); 2) was er bedeutet: die Kraft, den Umfang, den Ernst, die Schwungkraft und die Heiligkeit seines Geistes. — Auch die Erniedrigung Christi schon eine Erhöhung Christi, oder der Anfang der vollen Offenbarung der Herrlichkeit seines inneren Lebens: 1) In seinem Gehorsam; 2) in seiner Zuversicht; 3) in seiner Liebe. — Als vorläufige Erhöhung besonders von Johannes hervorgehoben. — Die Vorfeier des christlichen Osterfestes bei der Vorfeier des jüdischen. — Christus und die Griechen (Christenthum und Griechenthum): 1) Das Anliegen der Griechen: a. höfliche Form (durch Philippus und Andreas); b. Inhalt: Jesum gern sehen.

2) Das Wort vom Weizenkorn. Vom diesseitigen Leben, von der Nachfolge. — Die messianischen Züge in unserer Geschichte: 1) Der lehrende Christus (V. 24—26); 2) der hohepriesterliche Christus (V. 27. 28, erste Hälfte); 3) der königliche Christus (V. 28—32); 4) der ganz ungetheilte Christus (V. 33—36). — Das Wort vom Weizenkorn und die folgenden: 1) Eine Heilspredigt als Wort von Christo; 2) eine Bußpredigt als Wort für uns; 3) eine Trostpredigt als Wort über leidende und sterbende Christen. — Das Christenleben in drei entscheidenden Zügen: 1) Den drei Wahrheiten vom Weizenkorn, vom Leben, vom Dienen; 2) in den drei Forderungen Christi; 3) in den drei Verheißungen. — Das Seelenleiden Jesu im Tempelraume ein Vorzeichen seines Seelenleidens in Gethsemane. — Die Selbstaufopferung Christi im Tempel: 1) Veranlassung: Anmeldung der Heiden; 2) Gestalt: Annahme des Todesgefühls, damit des Todes selbst auf Hoffnung; 3) Folge: die Stimme, die Zukunft Christi. — Die drei Stimmen vom Himmel zur Beglaubigung des Herrn: 1) Am Jordan; 2) auf dem Berge der Verklärung; 3) im Tempelraume. — Die Aussicht auf den Tod und die Verherrlichung als Eine ungetheilte Aussicht Jesu. — Was das für den Christen zu bedeuten hat. — Die zwei Anstöße der gläubigen Juden an dem Wort und Leben des Herrn: 1) Seine Entrückung in den Himmel zur göttlichen Herrlichkeit; 2) seine Menschlichkeit und Hingebung an die Menschheit. — Das Abschiedswort Jesu an die besseren Juden wie der ernste, milde Scheideblick der sinkenden Sonne.

Starke: Es ist nicht ohne sonderbare Vorsehung Gottes geschehen, daß eine so große Menge der Fremdlinge aus den Heiden in diesen Tagen zu Jerusalem gewesen, damit nämlich auf diese Weise die Wahrheit der offenbarten Herrlichkeit Christi durch beglaubte Zeugen nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden in der ganzen Welt könnte verkündiget und bekräftiget werden. — Lampe: Dieses Verlangen (der Griechen) war ein Vorbild, daß die Weissagungen nun sollten erfüllt werden, in welchen vorher verkündigt war, daß ihm (Christo) die Völker anhangen sollten, 1 Mos. 49, 10; Hagg. 2, 7. 8. — O der Schande, daß Heiden, die Gottes Wort nicht haben, eher nach Christo fragen als die Christen selbst, die sich doch nach Christo nennen! — (Philippus und Andreas) Die Prediger müssen darin einig sein, daß sie die Seelen Christo zuführen. — V. 24. Zeisius: Christi Tod ist der Welt Leben. — Hedinger: Wer in Christo leben will, muß zuvor dem Fleisch und der Sünde sterben. — V. 25. Ders.: Viel verloren zu tausendfachem Gewinn. — Zeisius: Wie viele Diener hat Christus und doch so wenig wahre und beständige Nachfolger! — V. 27. Liebe Seele, bist du nicht munter und fröhlich, vielmehr traurig und niedergeschlagen, siehe deinen Heiland an, der ist in seinen Schwachheiten wie du gewesen; getrost, du wirst, wie er überwunden (hat), in ihm auch überwinden! — Zeisius: Kein besseres Mittel wider alles Leiden, ja den Tod selbst, als nach Christi Exempel eifrig beten. — Osiander: Gottes Name wird auch durch Kreuz und Trübsal herrlicher, darum sollen wir auch aus dem Grunde solche gern über uns nehmen. — V. 29. Lampe: Ach wie unterschieden sind doch die Zuhörer des Evangelii! — V. 30. (Die Stimme Gottes) Canstein: Wir müssen voraussetzen, daß Alles, was sie sagt, auch uns angehe. — V. 31. Hebr. 2, 14. — V. 32. Cramer: Christus ist der rechte Magnet, der uns nach sich zeucht. — V. 35. Hedinger: Heute, heute ist gewiß, morgen ungewiß. — Zeisius: Je größer das Licht gewesen, je schwerere Finsterniß des Zorns die Verächter der Gnade getroffen hat. — Bin ich auch ein Kind des Lichts? — Gerlach: Jesus warnt die Jünger auch davor, sich nicht irdischen Hoffnungen auf eine fleischliche Herrlichkeit jetzt zu überlassen; er gehe zwar nun seiner Verklärung entgegen, aber dazwischen liege noch ein Sterben und Wiederauferstehen. — Das Ziel des Leidens und Sterbens, wie Christi, so auch der Seinen, ist die Verherrlichung. — Meine Seele betrübt. Um desto entschiedener den fleischlichen Hoffnungen seiner Jünger entgegenzuwirken, spricht er diese Stimmung öffentlich aus. — Die Stimme. Wie bei der Schließung des Alten Bundes Moses redete und Gott antwortete ihm laut (2 Mos. 19, 19), so wird hier feierlich vor allem Volk der neue Bund geschlossen, indem der Sohn dem Vater sich opfert und der Vater sein Opfer annimmt. — Der Fürst dieser Welt. Es versteht sich von selbst, daß damit die Macht des Teufels, auch nach Christi Erhöhung die Seinigen zu versuchen, nicht geleugnet wird; so wenig in Jesu Wort: „es ist vollbracht", ausgesprochen ist, daß der Herr und seine Kirche keine Kämpfe mehr zu bestehen habe. Aber die Macht des Fürsten dieser Welt ist für die Gläubigen nun zur Ohnmacht geworden, die einzelnen Christen sowohl als die Gemeinde des Herrn im Ganzen sind im Glauben an Christum nun ihres endlichen Sieges unfehlbar gewiß. — Wie ihm darum zu thun war, den fleischlichen Freudenrausch durch die Erinnerung an seine Todesleiden zu dämpfen (V. 24), so auch eben so sehr, zu zeigen, wie in seinem Tode selbst, seiner tiefsten Erniedrigung, der mächtigste Anziehungspunkt für die Herzen der Menschen liegen werde. In dem Ausdruck: „erhöhen" liegt daher hier besonders der Doppelsinn, wie seine tiefste Erniedrigung gerade seine Erhöhung, die entsetzlichste Schmach seine höchste Ehre sein werde; ähnlich, wie nachher in den Ereignissen bei seinem Tode Alles sich in dieser Weise bedeutungsvoll fügte (Purpur, Krone, Kap. 19, 2; Königstitel, Kap. 19, 19—22), welche Umstände Johannes gerade mit besonderem Nachdruck anführt. — Lisco: Früchte des Todes Jesu. — Die rechte und einzige Weise, Christo zu dienen, ist Nachfolge. — Für den Unbußfertigen ist das Evangelium ein Donner, für den Heilsbegierigen ein Engel, für den Heilsvertrauten ist es Jesus selbst und sein himmlischer Vater. — Durch des Erlösers Leiden und Tod, als durch das Mittel, geht das Gericht über die Welt. — Braune: Dieses Stück ist recht eigentlich ein Schluß der öffentlichen Wirksamkeit. Heiden kommen in der Ahnung, in Jesu das Licht der Heiden zu sehen, während sein Volk ihn verwirft; eine göttliche Stimme bestätigt ihn hier zum Schluß seiner Wirksamkeit in Jerusalem, wie am Jordan am Anfange, und vor dem Kampfe bewegt ihn das Siegesgefühl. — Er redet hier, wie am Anfange des hohepriesterlichen Gebets, Joh.

17, 1. — So bleibt es allein. Es vermehrt sich nicht, gewinnt nicht den schlanken, grünen Halm mit der reichen Aehre im Glanze der Sonne vor den Augen der Welt. — Saat und Ernte, Leiden und Herrlichkeit gehören zusammen für ihn selbst und für die Seinen. — Der Blick auf die reiche Ernte nach seiner Todessaat zieht seine Seele in den Kampf, dessen erste Spuren in seiner Klage Luk. 12, 50; die höchste Spitze erreicht er in Gethsemane. Wie schon der Täufer gesagt hat: siehe, das ist Gotteslamm, und das nicht erst unterm Kreuze gesagt war, sondern von Anfang an, zog neben der Gewißheit des Sieges sich auch das Schmerzgefühl des Kampfes durch sein Leben. Das göttliche Leben unterdrückte nicht, hob nicht auf das menschliche Gefühl; dieses mußte sich gegen die eindringenden Leiden und den Tod sträuben. [? Das Sträuben geschah aber wohl 1) durch die Verarbeitung und Hingebung, 2) durch die Auferstehung.] Jesus war ja der Urmensch, nicht ein Unmensch; nicht entmenschlicht, sondern Ideal rein menschlichen Wesens. Sein Schmerz war das Elend Aller, die ihn verschmähten rc. — Ihm nach. Er will die That des Gehorsams. — Vater, verkläre rc. Das war ein erhabener Moment auf Erden, in völliger Uebereinstimmung mit dem Himmel, von dem herab eine Stimme ertönte. — Gibt's denn nicht Wahrnehmungsorgane für die höhere Weltordnung? Ephes. 5, 9. — Goßner: So gibt er dem Tode eine ganz andere Gestalt. Er ist nämlich nur ein Durchgang; das Ziel ist die Verherrlichung. — Und wo ich bin. Wo Christus bleibt, da bleiben wir auch. — So ist's zwischen dem Heiland und der Seele. Er kommt zu uns mit der Wahrheit, und wir kommen ihm mit unserem Glauben entgegen. — V. 37. Weg ist weg. Man zittert, wenn man sieht, daß dies blinde Volk auf der äußersten Spitze steht, das Licht auf immer zu verlieren, weil es die Finsterniß gar so lieb hat. — Heubner, V. 23: Ueberall thut sich dem Frommen die Zukunft weiter auf als dem gewöhnlichen Auge. — Zu V. 23—28 (am Tage Laurentii) vergl. Burk, Ev. Fingerzeig, III, S. 434, u. V, S. 1. — Die Stunde. Jesus nennt den ganzen Zeitraum seines letzten Leidens eine Stunde; es war die große Weltenstunde, wo durch sein Leiden und Sterben der Menschheit Freiheit und Leben errungen wurde; er litt die Geburtswehen der ganzen Welt, um eine neue Welt zu zeugen. — Herrlich ist James Missionsrede: die Anziehungskraft des Kreuzes Christi, Nürnberg 1820. — Josephus kann die Verwirrung, die Anarchie, in welche zuletzt Alles beim jüdischen Volk gerieth, nicht arg genug beschreiben. Dies war Folge der Verwerfung Jesu. — Eine Erleuchtung, die nicht zu neuem, heiligem Leben führt, ist nicht die rechte. — Schleiermacher: Zum Weizenkorn. Hinweisung auf Joh. 16, 7. 14; 13, 34. — Wir wissen, daß es eben nur seine unter uns sich verbreitende und in uns selbst Wurzel fassende, erlösende und heiligende Liebe ist, von welcher die Frucht abhängt, die er bringen soll. — Wir sollen keine andere Ehre kennen und lieben, als die uns kommt von Gott, dem Vater unseres Herrn Jesu Christi und dem unsrigen. — So ist es noch wahr, daß wir nicht anders als durch Trübsal in das Reich Gottes eingehen können. — Da konnte denn seine Seele nicht anders als betrübt sein darüber, daß auch das Größte und Herrlichste, das Heil des menschlichen Geschlechts nicht ohne das tiefste Verderben (des jüdischen Volks insbesondere) gegründet werden sollte, daß nur durch einen schweren Kampf mit der Finsterniß das himmlische Licht sich Bahn machen sollte. Das ist dieselbe Betrübniß, welche ihn erfüllte, als er Jerusalem ansah und sprach: Jerusalem, Jerusalem rc.; dieselbe Betrübniß, die er auch Anderen mittheilen wollte, als er sprach: ihr Töchter von Jerusalem, weinet nicht rc. Und diese Betrübniß, daß das Wort des Lebens nicht anders zu den Heiden kommen konnte, als nachdem die Juden ihn selbst, den Fürsten des Lebens, von sich gestoßen, die war seiner Seele natürlich in dem Augenblick, wo Griechen ihn zu sehen wünschten. — Auch wir sollen darüber festhalten, daß wir dazu in jede Stunde gekommen sind, damit der allein weise Rathschluß Gottes an uns und durch uns ausgeführt werde, damit Alles in Erfüllung gehe, wodurch die Verklärung dessen, den Gott zu unserem Heil gesandt hat, zu Stande kommt. — Verkläre deinen Namen. Darin sollen sich auch unter uns alle Wünsche vereinigen. Auch uns soll in den Wegen des Höchsten sein Name verklärt werden. — Lasset uns über dem Forschen das viel Größere immerdar festhalten, daß wir im Licht wandeln und an das Licht glauben. — Besser: Ein Dreifaches schließt die Verklärung des Menschensohnes ein: 1) Vollendung seines Gehorsams in dem Opfer seiner Liebe; 2) die Erhöhung zu der ihm eignenden Herrlichkeit; 3) Darstellung seines Namens als des Heilandes aller Menschen, das Zusammenbringen einer heiligen Gemeinde, die Ströme des Heil. Geistes. — Bengel: „Ein Donnersohn (Mark. 3, 17) ist tüchtig, Donnerstimmen zu hören (Offenb. 4, 5; 10, 3). Ihm war das Wort des Herrn: jetzt gehet das Gericht über diese Welt, tief in die Seele geschrieben." — Richter: Die Heidenmission soll eine Verherrlichung Christi sein. — Der Vater siehet nur, wie man gegen seinen Sohn gesinnt ist, dem er uns gleich haben will. — Erst wandelt man beim Licht, dann glaubt man daran, und dadurch wird man ein Kind des Lichts.

V b.

Der Gegensatz zwischen dem sich verstockenden Israel und der heilsbedürftigen und heilsempfänglichen Welt, oder der Rücktritt Christi und der Rückblick des Evangelisten auf das amtliche Wirken desselben. (V. 37—50.)

Obgleich er aber solche Zeichen vor ihnen gethan hatte, glaubten sie doch nicht an ihn. 37
*Damit das Wort Jesaias, des Propheten, erfüllt würde, das er gesprochen: Herr, wer 38

glaubte unserer Predigt? und der Arm des Herrn, wem wurde er geoffenbart [Jes. 53, 1]?
39 40 *Deßwegen **konnten** sie [nun auch] nicht glauben, denn wiederum sagte Jesaias: *Er hat
ihre Augen verblendet und ihr Herz verstocket, daß sie mit den Augen nicht sehen, und ver-
41 nehmen mit dem Herzen und sich bekehren, daß ich sie heile [1]) [Jes. 6, 10]. *Solches sagte
42 Jesaias, weil [2]) er seine Herrlichkeit sah, und er redete **von ihm**. *Gleichwohl zwar glaub-
ten auch [sogar] von den Oberen Viele an ihn, aber um der Pharisäer willen bekannten sie
43 nicht, damit sie nicht in den Bann gethan würden. *Denn sie hatten die Ehre bei den
Menschen lieber als irgend die Ehre bei Gott.

* * *

44 Jesus aber rief laut und sprach: Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, —
45 sondern an den, der mich gesandt hat. *Und wer mich siehet, der siehet den, der mich ge-
46 sandt hat. *Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit Jeder, der an mich glaubt,
47 in der Finsterniß nicht bleibe. *Und wenn Einer meine Worte gehört und nicht behalten
haben wird [3]) [geglaubt haben wird], so richte nicht ich ihn; denn ich bin nicht gekommen,
48 daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt rette. *Wer mich verwirft und nimmt
meine Worte nicht auf, der hat [schon] seinen Richter [bei sich]; das Wort, welches ich ge-
49 redet habe, eben dieses wird ihn richten am jüngsten Tage. *Denn ich habe nicht aus
mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt, derselbe hat mir ein Gebot gegeben
[das innere individuelle Lebensgesetz], was ich aussprechen und was ich besprechen soll [*τί εἴπω*
50 *καὶ τί λαλήσω*; nicht was ich thun und reden soll]. *Und ich weiß, daß sein Gebot ist ein
ewiges Leben; was also **ich** auch sage, gleichwie es der **Vater** zu mir gesprochen, so
sage ich's.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der ganze Abschnitt ist ein Epilog des Evangelisten über die öffentliche Wirksamkeit Jesu und ihren Erfolg im israelitischen Volk, wie er schon angekündigt ist durch die Klage Kap. 1, 11. Auch die Schlußworte von V. 44 an sind durchaus als Epilog zu betrachten (nach Coccejus u. v. A., Lücke, Tholuck, Olshausen, Meyer), und weder die Annahme von Chrysostomus und allen Aelteren (unter den Neueren Kling), Jesus habe noch einmal öffentlich zum Volke geredet mit diesen Worten, noch die Modifikation bei Lampe und Bengel, er habe diese Worte beim Abschied schon im Gehen von weitem noch den Juden zugerufen, noch Besser's und Luthardt's Conjektur, er habe diese Worte vor den Jüngern über die Juden geäußert; noch endlich de Wette's Einfall, dem Evangelisten seien die Reminiscenzen unter der Hand wieder zu einer wirklichen Rede geworden, die aber Jesus nicht gehalten habe, können als irgendwie begründet erscheinen. Für Annahmen dieser Art hat man besonders das *ἔκραξε καὶ εἶπεν* V. 44 geltend gemacht. Das erstere Wort wird aber bei Johannes gebraucht von lauten, öffentlichen Erklärungen (Kap. 1, 15; 7, 28. 37) und bedeutet nicht nothwendig ein Zurufen aus der Ferne oder ein letztes heftiges Aufschreien, und was die Aoriste betrifft, so braucht man sie nicht mit Tholuck als nachholende Plusquamperfekte anzusehen; vielmehr ist das Ganze ein resümirender Bericht en [illegible] über das Leben Jesu, wobei dem Bericht von dem Unglauben und der Verstockung der großen Masse des jüdischen Volks und seiner Oberen der Bericht von dem heiligen Selbstzeugniß Christi gegenübertritt. (Wie Strauß, Baur und Hilgenfeld in dieser Rekapitulation wieder Spuren der Ungeschichtlichkeit haben sehen wollen, ist nur zu erwähnen.)

2. **Obgleich er aber solche** 2c. *Τοσαῦτα*, Lücke, de Wette: So **große**; Meyer, Tholuck: so **viele**. Es heißt eigentlich: solche Zeichen, als welche er that; es bestimmt sich also durch die Natur der Zeichen, ob so **große** oder so **viele** verstanden werden soll. Die Stellen Kap. 6, 9; 14, 9; 21, 11 scheinen allerdings nach Meyer für so **viele** zu sprechen; doch deutet die Allgemeinheit des Worts wohl auch die Qualität an.

3. **Glaubten sie doch nicht.** Also im Ungehorsam gegen die Absicht Gottes in den Zeichen und gegen die göttliche Beglaubigung Jesu.

4. **Damit das Wort Jesaias** 2c. „Gerade gegenüber dem Unglauben, den Hemmungen des Reiches Gottes finden sowohl bei Jesus als bei den Aposteln am öftersten die Berufungen auf das Wort der Weißagung statt. Dieselbe thut nämlich das göttliche *ὡρισμένον* dar (vergl. Luk. 22, 22 mit Matth. 26, 24), und damit, daß auch diese anscheinenden Widersprüche in der Geschichte in den göttlichen Rathschluß mit einbegriffen sein müssen, Kap. 13, 19; 17, 2.“ Tholuck. Die Stelle ist Jes. 53, 1 nach der Sept. Nach Meyer wird mit dieser Stelle Jesus redend eingeführt, Gott anredend, *κύριε*. Nach Luthardt ist es eine Klage des Evangelisten und der ihm Gleichgesinnten, und *ἀκοή* soll heißen: die Botschaft, die wir von Jesu thatsächlich vernehmen. Hält man aber den Context fest, so ist es die Klage

1) Das Futurum *ἰάσομαι* dem Conjunktiv *ἰάσωμαι* vorzuziehen nach entschiedenem Uebergewicht der Zeugen, Lachmann, Tischendorf.

2) Das *ὅτι* gegenüber dem *ὅτε* aufzunehmen nach A. B. L. 2c., Lachmann, Tischendorf.

3) *Καὶ μὴ φυλάξῃ* statt *καὶ μὴ πιστεύσῃ* nach Codd. A. B. K. 2c., Lachmann, Tischendorf

des Propheten in seinem und seiner Genossen Namen über seine Zeit. Der Nachdruck aber liegt auf dem: damit erfüllt würde. Dadurch wird allerdings die Klage der Propheten als Typus und mittelbar zur Klage Christi (vergl. Ps. 22, 1). Die Propheten konnten über Zweierlei klagen: 1) daß man ihre ἀκοή (die von ihnen gehörte Botschaft, oder die in's Ohr der Hörer eingedrungene Botschaft) nicht gläubig aufnahm und 2) daß man durch ihre Weißagungswunder, womit sie den Arm des Herrn, die großen Thaten Gottes deuteten, sich diese Thaten in ihrer Bedeutung nicht offenbaren ließ. All dieser Unglaube, der als beginnende Verstockung ihnen gegenübertrat, hat sich nun in vollendeter Verstockung Jesu gegenüber erfüllt, und zwar gegenüber seiner Predigt und seiner Offenbarung des Armes des Herrn in seinen Wundern (unrichtig verstehen Augustin u. A. unter dem Arm des Herrn Christus selbst); daher sich auch die Klage der Propheten in dem Worte Jesu und der Seinen erfüllt hat. Sehr bedeutsam ist das Wort aus dem Anfang der Weißagung von dem leidenden Messias Jes. 53 gewählt. Die Anfänge der Verstockung bildeten sich gegenüber den Leiden der Propheten, die Erfüllung der Verstockung vollendet sich in der Kreuzigung Christi Seitens der Juden und in der Verwerfung des Gekreuzigten und Auferstandenen.

5. **Deßwegen konnten sie nicht glauben, denn wiederum** ꝛc. Nach Meyer soll διὰ τοῦτο —ὅτι, deßhalb, auf das Vorherige bezogen sein, d. h. der Spruch von V. 38 Grund von dem Spruch V. 40. Nach Theophylakt u. v. A., auch Tholuck, Luthardt, dagegen ist das διὰ τοῦτο präparativ, den Grund ankündigend, d. h. mit dem Nichtglaubenkönnen von V. 39 wird erklärt, warum sie nicht glaubten nach V. 38. Dafür scheint die Folge der Sprüche zu reden; erst Jes. 53, 1, dann hier Jes. 6, 10, und Tholuck bemerkt: „nachdem also das Faktum ihres Unglaubens ausgesprochen, wird der Grund desselben in dem göttlichen Verhängniß ihrer Verhärtung nachgewiesen." Allein das göttliche Verhängniß setzt als Gerichtsverhängniß die Verschuldung in dem frei gewählten Unglauben voraus, wie auch Tholuck bemerkt: „daß bei solchem actus judicialis dei im Sinne der Schrift die Selbstverschuldung nicht ausgeschlossen, zeigt am deutlichsten die Erzählung von Pharao, in welcher es an sechs Stellen heißt: er verhärtete sich selbst, und an sechs anderen: Gott verhärtete ihn." Zudem ist es nicht nöthig, Jes. 53 als Gedankenfolge von Jes. 6 zu betrachten; sachlich kann die Gedankenfolge umgekehrt sein, und so ist's wohl hier. Dem οὐκ ἐπίστευσαν folgt das οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν als Gericht auf dem Fuße nach. Das διὰ τοῦτο ist also allerdings nach Meyer zu erklären. Wie dort bei dem Propheten die Predigt des Propheten das Objekt war, durch welches das Verstockungsgericht herbeigeführt werden sollte, so war es in der evangelischen Geschichte die Manifestation Jesu durch Wort und That. Was den Juden ein Geruch des Lebens sein konnte und sollte, wurde ihnen ein Geruch des Todes, und darin erfüllte sich ihr Verstockungsgericht. Als der sprechendste Typus dieses Verstockungsgerichts wird die Stelle Jes. 6, 9. 10 immer wieder angeführt: Matth. 13, 14; Apostg. 28, 26; Röm. 11, 8 (vergl. Luk. 2, V. 34). Das Citat aus Jes. 6, 9. 10 weicht vom Buchstaben des Grundtextes ab, aber seinem Sinne gemäß. Dort erhält der Prophet den Auftrag, durch seine Predigt die Verstockung zu veranlassen, hier heißt es, in historischem Referat: er hat sie verstockt. D. h. also die Mittelursache, welche Jesaias anführt, fällt bei dem Evangelisten aus, weil Christus als Mittelursache und als Urheber der Verstockung bei ihm nach V. 41 nur Einer ist. Nach Jesaias ist der Urheber Gott in seiner Offenbarungsgestalt, in seiner δόξα; nach Johannes ist es Christus in seiner göttlichen Herrlichkeit als der Christus im Alten Testament. Daher hat die Behauptung von Meyer (und Tholuck), nicht Christus, sondern Gott sei als das Subjekt zu verstehen, keinen Grund im Text; eine Deutung des verstockenden Subjekts auf den Teufel gehört Hilgenfeld zu eigen, ebenso thut die Deutung von Morus u. A. auf das Volk selbst dem Text Gewalt an. Nach Meyer soll dagegen Christus im Sinne des Evangelisten der Sprechende bei Jesaias sein, Gott der Verstockende, dagegen ἰάσομαι auf Christus zu beziehen. Die Annahme, der Verstockende könne ja nicht auch der Heilende sein, ist ohne Grund. Nach Tholuck wäre das ἰάσομαι auch auf Gott zu beziehen und als eine Negligenz des Ausdrucks in der ersten Person stehen geblieben. Mit Recht beziehen Grotius u. A., Luthardt das Ganze auf Christus. Die „Negligenz" ist aber wohl bewußte Breviloquenz; und zu ergänzen: und wie es weiter heißt: daß ich ihnen. Diese Wendung hat aber darin ihren Grund, daß die Negation des καὶ ἰάσομαι ꝛc. nicht ebenso der historischen Vergangenheit verfallen soll, wie die Momente der Verstockung, und daß dem Evangelisten eine Unterscheidung zwischen Christus als vergeltendem Offenbarungsgott und historischem Heiland vorschwebt.

6. **Sagte Jesaias, weil er seine Herrlichkeit** ꝛc. Meyer: „Nach Jes. 6, 1 hat der Prophet zwar Gottes Glorie geschaut (Gott auf seinem Throne sitzend, von Seraphim bedient ꝛc.), aber nach der Logosidee sind die Theophanieen Erscheinungen des Logos." Vielmehr ist der auf dem Wege der Menschwerdung begriffene Logos selber Eins mit der δόξα des Vaters, obschon auch diese für sich wieder von der δόξα Christi unterschieden wird (vergl. Hebr. 1, 3), und daher auch die δόξα Gottes Eins mit dem Engel des Angesichtes (s. Luk. 2, 9), obschon auch Christus wieder seine gottmenschliche δόξα hat. Sein Wesensstand ist die μορφὴ θεοῦ. Das Schauen Christi Seitens des Propheten war nicht ein erkennendes (Origenes), sondern ein visionäres (Tholuck). Vatablus u. A. haben αὐτοῦ wider den Zusammenhang auf Gott bezogen. — **Und er** (nicht von ὅτι abhängig, der Prophet) **redete von ihm.**

7. **Gleichwohl zwar glaubten** ꝛc. Der Evangelist beschränkt und erklärt das vorhergehende Urtheil. Wenn er hier berichtet, auch sogar von den Oberen (Synedristen) hätten Viele an Christum geglaubt, so können nicht Leute wie Nikodemus und Joseph von Arimathia (Meyer) gemeint sein. Man muß sich klar machen, daß Johannes das Wort „glauben" im weiteren Sinne (Kap. 8, 30) und im engeren Sinne (Kap. 7, 5; 20, 27) unterscheidet. Hier ist offenbar von dem Glauben im weiteren Sinne, der inneren historischen Anerkennung die Rede („Beinahe-Glauben"). Mit dem

Folgenden erklärt dann der Evangelist, wie es kam, daß die große Bewegung und Erweckung im Volk nicht zu einer großen Bekehrung reifte.

8. **Aber um der Pharisäer willen.** Es ist die Gegenwirkung des Pharisäismus im weitesten Sinne gemeint. Sie bekannten nicht, traten nicht mit dem Bekenntniß ihres Glaubens hervor aus Furcht vor dem Bann. Der Bann aber erschien ihnen so fürchterlich, weil sie die Ehre bei den Menschen lieber hatten als irgend (ἤπερ nachdrücklich) die Ehre bei Gott. Es ist zunächst objektiv die Ehre, welche die Menschen durch ihre Anerkennung gewähren gegenüber der Ehre, die Gott gibt, gemeint. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß in subjektivem Sinne zugleich jene Ehre von Menschen menschlicher Art ist, jene Ehre von Gott aber von göttlicher Art, 2 Makk. 14, 42; Röm. 3, 23.

9. **Jesus aber rief laut und sprach.** Den reinen Gegensatz zu dem ehrsüchtigen Parteiwesen der Juden, welches der Grund ihres Unglaubens war, stellt uns nun der Evangelist in den Selbstzeugnissen Jesu als dem Ausdruck seiner Gesinnung gegenüber. So war zuerst die Geltendmachung der Person Christi frei von Ehrgeiz, eine Geltendmachung der Ehre Gottes. Er suchte einzig und allein die Ehre Gottes. Der Glaube an ihn sollte so sehr der Glaube an den lebendigen Gott sein, als ob er kein Glaube an ihn wäre, d. h. als ob der Glaube an seine menschliche individuelle Erscheinung rein aufging in die göttliche Offenbarungsherrlichkeit, die er vermittelte. Und so sollte dem entsprechend auch seine Erscheinung für die, welche ihn sahen, zum Erscheinungsbild des ihn sendenden Vaters werden. So war ferner seine Sendung von selbstsüchtigen Zwecken frei, rein bestimmt zum Heil derer, an die er gesandt war. Wie er als Licht, das in die Welt kam, nach seinem Prinzip rein ein Leuchten Gottes war, so war er nach seinem Zweck durchaus die Rettung der Glaubenden aus der Finsterniß, V. 46. So war weiterhin auch die Wirkung Christi rein und ausschließlich von rettender Art ohne Beimischung von verdammender Wirkung. So sehr und ausschließlich ist dieses heilbringende, von der Finsterniß rettende Leuchten der Zweck seiner Sendung, daß er sagen kann: wer mein Wort gehört und nicht behalten haben wird (was sich ergeben wird am jüngsten Tage), von mir wird er nicht gerichtet. D. h. er ist einzig und allein gekommen (in seiner welthistorischen Heilserscheinung), zu retten. Allein das Gotteswort, das der Ungläubige nicht behalten hat, das aber ihn festhält in dem bösen Bewußtsein seines Unglaubens, das Bewußtsein um die göttliche, mißachtete Sendung in ihm, das wird ihn richten am jüngsten Tage (die ἐσχάτη ἡμέρα, vergl. Kap. 6, 39. 40). Und dies ist endlich dann ein reines, absolutes Gottesgericht, ohne irgend eine menschlich trübe, individuelle Beimischung, weil er nicht von sich selber aus geredet, sondern durchaus nach der ihn leitenden ἐντολή Gottes und zwar sowohl was den Inhalt (das εἰπεῖν), als die Form, die menschliche Behandlung und Besprechung (das λαλεῖν) anlangt. Die ἐντολή ist aber nicht etwa blos der ihm bei seiner Sendung gewordene Auftrag, sondern das in jedem Moment wirksame, dem Moment gemäße Gottesgesetz für ihn, die innere Gottesstimme („individuelle Instanz"). Wie aber dieses Lebensgesetz der Rede Christi prinzipiell ein Gebot Gottes ist, so ist es nach seinem Zweck und Ziel ewiges Leben, d. h. ewiges Leben enthaltend, mittheilend, wirkend, zum ewigen Leben in dem Glaubensgehorsam sich selber entfaltend. Und weil Christus das volle Bewußtsein davon hat, daß er mit jedem Wort zwischen dem ihn beauftragenden Gott und dem ewigen Leben der Seele steht, so redet er nichts in falscher Eigenheit, sondern Alles so, wie es der Vater zu ihm gesprochen hat. D. h. auch im Ausdruck ist sein Wort durchaus Gott gemäß. So konnte Christus von seinem Wirken bezeugen, daß es rein sei von aller Selbstsucht und Eigenheit, wie wenn er überall verschwände, einmal prinzipiell vor der kausalen Allwirksamkeit des persönlichen Gottes, sodann theologisch vor dem Zweck, den Seelen Heil zu bringen, als der vollkommene Mittler. Es ist dies die eine Seite der gottmenschlichen Offenbarung, wie sie Johannes als hellen Spiegel dem düsteren Bilde jener ehrsüchtigen, eigensüchtigen, durch und durch gefälschten Partei-Gerechtigkeit gegenüberstellte, welche den Herrn verwarf. Man darf dabei die andere Seite nicht übersehen, daß diese reine Offenbarung Gottes gerade durch die Vollendung und vollendete Bestimmtheit der menschlichen Individualität oder Eigenthümlichkeit Christi zu Stande kam.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Pause zwischen dem Ende des prophetischen und dem Anfang des hohepriesterlichen Amtes Christi bezeichnet der Evangelist durch einen Epilog, welcher die bestimmte Erwartung erregt, daß auch der Schluß der zweiten Hälfte des Evangeliums seinen Epilog zugleich als Abschluß für das ganze Evangelium haben werde, als Gegenstück des Prologs (s. die Einleitung und Kap. 21).

2. Wäre Jesus lediglich Prophet gewesen, so wäre er mit der Verkündigung des Gerichts im Tempel, nachdem die Oberen des Volks ihn versucht und sich gegen ihn verstockt hatten im Tempel (s. den Matthäus, S. 322 ff.), mit seinem Werke fertig gewesen. Aber das Band der Gemeinschaft mit seinem Volk, das Band seines hohepriesterlichen Mitleids zog ihn nun zur Stunde des Pascha aus der Verborgenheit wieder hervor.

3. Der Schmerz des Jüngers, daß sich Israel der vollen und vollendeten Lebensentfaltung des prophetischen Christus gegenüber verstockte, V. 37.

4. Die Beruhigung des Evangelisten darüber im hingebenden Blick auf Gottes Wort und Walten, V. 38—41. Analog ist die Klage des Propheten und seine Beruhigung, in die sich der Evangelist versenkt.

5. Die Klage des Propheten (Jes. 53) für sich. Der Unglaube der Juden zur Zeit Jesaias trat sowohl der Predigt der Propheten, als dem Arm des Herrn, seinen Wunder- und Gerichtszeichen in verstocktem Verhalten gegenüber. Daher sah auch der Prophet in den Leiden des Prophetenthums das Bild des leidenden Knechtes Gottes, des Messias. Und eben daher blickt der Größte unter den Evangelisten auf jene Klage des Größten unter den Propheten bei seinem Uebergang auf die Leiden Christi zurück. Er weiß es, daß sich jene Wehklage vor dem Leiden und in dem Leiden Christi

vollkommen erfüllt hat. Jesaias sah die Anfänge des Unglaubens gegen die messianische Verheißung, die Anfänge der Verstockung, die Anfänge des leidenden Prophetenthums und des durch die Predigt beschleunigten Gerichts in prophetischem Geiste, die Zukunft voraus darstellend; Johannes sah die Erfüllung von alle dem in dem Leben Jesu.

6. Das Nichtglauben als Nichtglaubenwollen wurde auch schon zu Jesaias Zeiten mit dem Nichtglaubenkönnen bestraft, mit dem Gericht der Verstockung. Es ist die sollizitirende Einwirkung des Wortes Gottes, welches in heiliger und selbst heilsamer Absicht die Anfänge des Gerichts ihrer Vollendung entgegen treibt. In der Anbetung dieses Gerichts beruhigt sich der Evangelist, wie sich der Prophet in ihr beruhigt hat.

7. So sinnvoll der Evangelist den Unglauben der Juden, der das Leiden Christi herbeiführte, mit der Einleitung von Jes. 53 erklärt, so sinnvoll erklärt er das Verstockungsgericht der Juden mit der Vision Jes. 6. Das Verstockungsgericht hatte die Zerstörung der Stadt zur Folge, deren Gipfelpunkt die Verbrennung des Tempels war; schon Jesaias hatte den Tempel wanken sehen unter der Offenbarung der Herrlichkeit Christi, erfüllt von Rauch unter der Erscheinung der Seraphim. Daher sind diese wohl symbolische Engel des Feuergerichts, wie die Cherubim symbolische Engel des göttlichen Waltens in seiner historischen Verhüllung überhaupt; eine Erklärung, die sicher näher liegt, als die gewöhnlichen Deutungen unter שָׂרַף.

8. Christus im Alten Testament die Offenbarung der δόξα Gottes, wie der Engel des Angesichts, S. 49.

9. Der Evangelist hat aber auch das Bedürfniß, den menschlichen, ethischen Erklärungsgrund für jenes Gottesgericht in dem Unglauben seines Volkes anzugeben. Er hebt daher die Glaubensgeneigtheit wiederholt hervor, wie sie nicht nur bei der Mehrheit im Volke, sondern auch bei vielen Oberen vorhanden war. Höchst bedeutsam ist es, daß die Furcht vor den Pharisäern, der Feindschaft der Pharisäerpartei gegen Christum, Alles zum Fall brachte und dem Volke sein tragisches Geschick bereitete. Es ist ein Wort von erschütterndem Ernst, daß sich alle Ursachen des allgemeinen Abfalls concentrirten in der Einen Sünde der Furcht, und daß die verschiedenen Stimmungen der Furcht: Menschenfurcht, geistige Gespensterfurcht, Schmach- und Leidensfurcht sich concentrirten in die Eine Gestalt: Furcht vor dem pharisäischen Bann. So fürchterlich verderblich kann die Herrschaft eines pharisäischen Terrorismus wirken. Die Reformationsgeschichte hat es abermals bewiesen. Und so heilig und segensreich ist dann auch der rechte Glaubens- und Ueberzeugungsmuth, wie jene Furcht trotz all ihrer Scheinheiligkeit verderblich und verdammlich. Dem Affekt der Furcht lag aber der Trieb des Ehrgeizes zum Grunde, die sklavische Anhänglichkeit an die Ehre des jüdischen Patriotismus, der unbescholtenen Orthodoxie, der pharisäischen Gerechtigkeit. Der letzte Grund jedoch von diesem weltlichen Ehrgeiz in heuchlerisch-geistlichem Gewande war Mangel an Erkenntniß und Gefühl für die Ehre bei Gott, Mangel an wahrem, innerlichem Geistesleben und Gebetsgeist, geistige Schlafsucht, geistiger Tod in der Larve des feurigsten Lebens.

10. Dem düsteren Bilde des verderblichen und verdammlichen Ehrgeizes des pharisäischen Judenthums, welches die Ehre Gottes in Christo verleugnete und am Ende lästerte und mit Schmach bedeckte am Kreuz, stellt sich das Lichtbild der Gesinnung und Darstellung Christi gegenüber, wie er nichts für sich selber in menschlicher Eigenheit und Selbstsucht suchte, sondern sein Leben zu einem reinen Opfer machte für die Ehre Gottes und für das Heil der Welt. So steht es mit seiner Persönlichkeit; sie ist die reine Idealität seines Wesens als Offenbarung Gottes, V. 44. So mit seiner Sendung; sie ist die reine Idealität seiner Erscheinung: die Verklärung der Offenbarung Gottes, V. 45. Mit seinem Zweck; er ist die reine Idealität der Verklärung der substantiellen Welt, der Erleuchtung der verfinsterten Sünderwelt, V. 46. Mit seiner Wirkung; sie ist die reine Idealität der Erlösung, V. 47. Mit der richtenden Wirkung seines Wortes; sie ist die reine Idealität seiner Zukunft zum Gericht, V. 48. Mit dem Antrieb, dem Zweck und selbst dem Ausdruck seines Wortes, d. h. der reinen Idealität seines Gehorsams, seines Lebens und seines Verhaltens bis zum Ausdruck seines Wortes selbst, V. 49. 50.

11. Man kann dieses Resumé über die Selbstdarstellung Jesu zusammenfassen in den Ausdruck: Jesus war die reine vollendete, gottmenschliche Persönlichkeit; durchsichtig wie ein Krystall für seinen Lebensgrund, die Offenbarung des Vaters, darum reine Hingebung an die heilsempfängliche Welt in seiner Liebe, reine Ausströmung des ewigen Lebens. Er war aber eben die vollendete Persönlichkeit, weil er ebenso bestimmt von dem Vater dargestellt wurde, wie er den Vater darstellte, d. h. die vollendete gottmenschliche Individualität, der vollendete Charakter. Und sowohl als die vollkommene Persönlichkeit, wie als die vollkommene Individualität bethätigte er sich, weil er in vollkommener Subjektivität stets die allgemeine ἐντολή in die momentane ἐντολή seines Bewußtseins verwandelte, oder den Willen Gottes mit seinem Willen in Einklang erhielt. Vergl. Leben Jesu II, S. 1292.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der Rückblick des Evangelisten auf die öffentliche Wirksamkeit Christi und ihren scheinbar vereitelten Erfolg. — Dieser Rückblick im Lichte der Weißagung. — Glaubten sie dennoch nicht. Das dennoch der Ungläubigen und das dennoch der Gläubigen, Ps. 71, 23: 1) Ein Gegensatz, in welchem sich die Wahrheit der menschlichen Freiheit ausspricht; 2) die Herrlichkeit des göttlichen Gerichts und der göttlichen Gnade; 3) die Entscheidung für die Ewigkeit; 4) ein Gegensatz, wie zwischen Hölle und Himmel. — Die erschütternde Verstockung des jüdischen Volks gegenüber der vollen göttlichen Lebensoffenbarung Christi. — Wie der Unglaube aus der Schuld sich verwandelt in ein Gericht: 1) Das Nichtglaubenwollen als Schuld zum Gericht; 2) das Nichtglaubenkönnen als das Gericht der Schuld. — Die Verschuldung im Unglauben

der Juden ein Warnungsbild für alle Zeiten. — Die Gestalt ihrer Verschuldung: 1) Die Furcht Ursache ihres Unglaubens; a. als Furcht vor dem Banne; b. vor dem Banne der Pharisäer. 2) Der Ehrgeiz der Grund ihrer Furcht; eine krankhafte Lust an dem Ruhm der Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Orthodoxie &c. 3) Der Mangel an Erkenntniß, Geistesleben und Gefühl für Gottes Ehre der Grund ihres krankhaften Ehrgeizes. — Die fürchterlichen Wirkungen einer pharisäischen Bannordnung: 1) nach unserer Geschichte; 2) nach der Geschichte des Mittelalters; 3) nach der Natur einer solchen Bannordnung selbst. — Der Fluch der Menschenfurcht, besonders in Glaubenssachen. — Der letzte, tiefste Grund alles Bösen Mangel an Sinn für Gottes Herrlichkeit, Röm. 1, 21. — Der unheilige Parteigeist in seinen heillosen Wirkungen: 1) Die Charakterzüge eines solchen Parteigeistes: wechselseitiges Belügen, Täuschen, Aufregen, Fesseln. 2) Die heillosen Wirkungen: a. Furcht, b. Verleugnung, c. allgemeines Verderben. — [Wie, wenn nur zwölf tapfere Stimmen der Wahrheit im Synedrium gewesen wären statt der zwei, die auch nicht tapfer genug waren?] — Die Seltenheit und die Herrlichkeit des wahren Freimuthes im Dienste der Wahrheit. — Christus die Herrlichkeit Gottes im Alten Testament. — Daß die Juden die Ehre bei Gott verschmähten, wurde darin offenbar, daß sie Christus verschmähten, der die Ehre Gottes in seiner Gerechtigkeit offenbarte. — Jesus rief laut. Die feierliche Verwahrung Jesu gegen die Beschuldigung, er habe sich als falscher Prophet eine eigene Ehre angemaßt. — Die Glaubenswürdigkeit des Herrn gegenüber dem Unglauben seines Volks. — Das herrliche Lichtbild des aufopferungsfreudigen Lebens Jesu gegenüber dem selbstsüchtigen Wesen seiner Zeitgenossen: 1) Sie suchten ihren eigenen Vortheil, Ehre, Leben &c.; er lebte nur für Gottes Sache. 2) Sie waren deßwegen sklavisch abhängig von einander; er stand frei in Gott da. 3) Sie suchten unter dem Schein des Eifers für Gottes Ehre das Lichtbild seiner Ehre durch Schändung auszulöschen; Christus verherrlichte die Ehre Gottes und sein Erbarmen gegen seine Feinde durch die volle Freudigkeit zu seiner Schmach. — Christus die reine Offenbarung Gottes: 1) In seinem Wesen; 2) in seinem Zweck; 3) in seinem Werk; 4) in seinem Wort. — Christus die reine Offenbarung Gottes in der reinen Bestimmtheit seines persönlichen Wesens. — Was das Selbstzeugniß Christi von allem Eigenlob vollkommen unterscheidet: 1) Sein völliges Zurückgehen auf seinen Lebensgrund, den Vater; 2) sein völliges Ausgehen auf seinen Lebenszweck, das Heil der Welt. — Wie der Ungläubige das verschmähte Heilswort nicht los werden kann und als sein inneres Gericht dem jüngsten Tage entgegenträgt, der es auch zum äußeren Gericht macht. — Der jüngste Tag die Offenbarung des inneren Gerichts. — Das klare Lebensgesetz Christi eine Mahnung für uns, uns unser verdunkeltes Lebensgesetz klar zu machen. — Das Lebensgesetz Christi als das Gesetz seiner Freiheit. — Der Rückblick des Evangelisten auf das prophetische Werk Christi ein Beweis, daß sein hohepriesterliches und königliches Werk noch folgen mußte. — Der tiefe Schmerz und die erhabene Beruhigung der Propheten und Apostel (Jesaias, Johannes) bei dem Blick auf den Unglauben ihrer Zeit.

Starke: Canstein: Was geschiehet, geschiehet nicht darum, weil es vorher verkündigt ist, sondern darum ist's vorher verkündigt, weil Gott vorhergesehen, daß es geschehen würde. — Die Wahrheit der gerechten, göttlichen Verstockung. — V. 42. Hedinger: Selig ist der, dem die Welt mit all ihrem Ehrenkram gekreuzigt und so viel geachtet ist, als ein Dieb am Galgen, Gal. 6, 14. — Osiander: Viele Weltweise halten es für eine besondere Klugheit, wenn sie verhehlen können, was sie von der Religion halten, denn Niemand wisse, was sie glauben. Aber eben darum sind sie gemeiniglich ohne Religion, ohne Glauben, ohne Seligkeit. — Cramer: Der wahre, ungefärbte Glaube muß allezeit mit dem Bekenntniß zusammen stimmen. — Quesnel: Man stehe, in welchen Umständen und Stande man wolle, so muß man sich daran keineswegs binden; man muß sich an nichts hangen, was uns von Menschen kann genommen werden, wenn wir das wollen erlangen und halten, was Gott allein geben kann. — Zeisius: Solcher Staatsglaube ist heutzutage unter den Großen und Weltklugen, als die Niemand wissen lassen, was sie eigentlich glauben und im Schilde führen, nur zu allgemein, Röm. 10, 10; 2 Kor. 4, 13; Matth. 10, 32. — Strebest du nach Ehre, Ansehen, Reichthum und Herrlichkeit der Welt, so bist du dir hinderlich am Glauben und an der Seligkeit. — Jesus ruft und die Menschen wollen doch nicht hören. — Cramer: Der christliche Glaube läßt sich nicht trennen; der Glaube, der Christum faßt, fasset auch den Vater. — V. 45. Hebr. 1, 3; Joh. 14, 9. — Canstein: Christus beruft sich wider seine Feinde immer auf den Vater. So mögen treue Diener des Worts in Verachtung und Widerwärtigkeit auch auf ihr Amt trotzen, das sie von Gott empfangen. — V. 46. Die Sonne ist ein schönes Licht; Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, viel tausendmal schöner. — V. 47. Ein rechtschaffner Diener des Worts ist nur gesandt, selig zu machen. — V. 48. Quesnel: Die Diener Christi dürfen sich niemals rächen an den Verächtern ihrer Predigt; es ist Gottes Wort, der wird solches zur rechten Zeit schon richten. — Zeisius: Das Wort Gottes ist das ewige Leben.

Gerlach: Die Schuld der Juden wurde dadurch so groß, daß sie nicht nur innerlich von Jesu und seiner Offenbarung entfremdet waren, sondern auch als Jesus durch die herrlichsten Wunderthaten jenen höchsten Beweis (s. Kap. 7, 17) unterstützte, sich dennoch von ihm abwandten. — Die Rede von V. 44 an ist keine einzelne &c.; Johannes fügt, um das Unverantwortliche des jüdischen Unglaubens zu zeigen, den Hauptinhalt der Reden des Herrn hinzu, daher denn in dieser freien Zusammenstellung viele Erinnerungen an frühere Reden vorkommen. Zu V. 44 vergl. Kap. 7, 16; 5, 19; 8, 42. — Zu V. 45 Kap. 8, 19; 14, 10; Kap. 1. — Zu V. 46 Kap. 1, 5; 8, 12; 12, 35. — Zu V. 47 und 48 Kap. 3, 17; 5, 45 ff. — Zu V. 49 Kap. 8, 28. 38. — Zu V. 50 Kap. 6, 39. 40; 10, 11. — Seine Offenbarung war nichts als Licht, Leben und

Liebe. — Lisco, V. 47—50: Traurige Folgen des Unglaubens. — Braune: Elisa hatte zwölf, Elias weniger noch, und wenn man alle Wunder der Propheten zusammenzählt, hatten sie 74 gethan; die des Moses rechnet man auf 76. Aber obgleich Johannes nur 7 erzählt, so erklärt er doch Kap. 21, 25, es würde die Welt die Bücher nicht begreifen, die zu beschreiben wären, wenn alle Thaten Jesu sollten beschrieben werden. (Theologisch interessant, homiletisch wäre eine quantitative Zählung der sämmtlichen Wunder nicht rathsam. Mit der Siebenzahl des Johannes freilich hat es eine andere Bewandtniß.) — Und dennoch glaubten sie nicht an ihn. Furchtbares Dennoch! — Der Anfang bei Gewissensschulden ist zu fürchten und zu fliehen. — Ohne Bekenntniß geräth der Unglaube bald in ein Abnehmen, und sein Licht droht zu verlöschen. Es fehlt ja die innere Entschiedenheit, die kräftig äußere Hindernisse überwindet; es tritt eine gewisse Ungewißheit und Unwahrheit hinzu, die leicht den Schein der Klugheit gewinnt, aber der ohne Einfalt ist, und es wiegt das Irdische schwerer, wenn man das Himmlische nicht wagt. — Goßner, V. 37: Hat sich nicht Christus vor vielen Predigern verborgen und vor ganzen Gemeinden, weil sie ihm ebenso begegneten, wie hier die Juden? — Die Juden sahen die Wunder, aber den Arm, der sie wirkte, sahen sie nicht. Der Hochmuth verdeckte ihnen denselben. Die Demuth hebt diese Decke weg. — V. 42. Es war also ein Glaube, der nur bis zur Ueberzeugung, zum Beifall, aber nicht zur Geburt und Bekenntniß kam. — Man fürchtet den Bann von Menschen und den Bann von Gott, von Christus fürchtet man nicht. — Diese Furcht vor einem ungerechten Banne kann uns in's ewige Verderben, in den ewigen Bann Gottes stürzen. — Es kann eine Seele auch ohne äußere Kirchengemeinschaft, ohne Sakramente, von Priestern gereicht, selig werden, wenn sie ungerechter Weise davon verbannt und ausgeschlossen wird. — Laßt uns daher nichts fürchten als den Bann von Christo im Herzen, als die Scheidung von der Liebe Christi. — Glauben, heißt der Weg aus der Finsterniß zum Licht. — V. 48. Es geht nie leer ab, wenn man Gottes Wort hört; man kann dabei nicht neutral bleiben, entweder, oder, Freund oder Feind, Gnade oder Gericht. — V. 50. Man predigt mit großer Freudigkeit, wenn man nichts von sich selber redet; wenn es sein Wort und nicht des Predigers Gewäsche oder Kunstwerk ist. — Heubner: Die heimliche, innere Ueberzeugung von Jesu göttlicher Sendung macht desto strafbarer, wenn man sich schämt, sie zu bekennen. — Das Bekenntniß des Evangeliums, das Bekenntniß Jesu hat (besonders) hohen Werth in Zeiten, wo es Schmach bringt. — Wie viele Gefahren und Hindernisse des freien Bekenntnisses gibt es in höheren Ständen! Menschenfurcht, Ehrgeiz sind die stärksten Hinderungen des freimüthigen Glaubens. — Pharisäer. Ganze Parteien können Einfluß haben auf Unterdrückung und Hemmung des Evangeliums. — Jesum verwerfen ist Gott verwerfen. — Er wird auch künftig nicht richten auf eine parteiische Weise, als wegen persönlicher Beleidigungen von Seiten der Ungläubigen. Den Ungläubigen wird sein eigenes Gewissen verdammen. Der Unglaube trägt seinen Richter in sich. — Christus hat nichts unterlassen in seinem Beruf. An ihm lag also die Schuld nicht, wenn die Menschen nicht glauben wollten. — Schleiermacher: Es gibt nur Eine Ehre, das ist die Ehre bei Gott, und nur Eine Furcht, die den Menschen nicht erniedrigt, das ist die, welche spricht: wie sollte ich ein so groß Uebel thun und wider Gott sündigen. Aber das gehört zur Sünde gegen Gott und seinen Geist, wenn wir das, was uns in dem Innern des Herzens Wahrheit ist, in dasselbe verschließen wollen und nicht herauslassen, damit es noch weiter wirke. Denn zum gemeinsamen Gut und Besitz hat uns der Herr alle geistigen Gaben verliehen. — Einige sind der Meinung, der Herr wolle überhaupt den Glauben der Menschen von seiner Person mehr ablenken und ihn auf den hinrichten, der ihn gesandt habe; Andere: aller Glaube, den er fordere, solle allein auf ihn und seine Person gerichtet sein. Lasset uns das Eine und das Andere vermeiden, indem wir Beides mit einander verbinden, denn so hat es der Erlöser gemeint. — Was er sagt über sein Verhältniß zu denen, die an seine Worte nicht glaubten. — Die Sache selbst wird ihn richten. — In dem Anblick seines Leidens und Todes sagt der Erlöser: ich weiß, daß sein Gebot das ewige Leben ist. — Besser: Vielleicht soll der in den Reden des Heilandes so häufig wiederkehrende und betonte Ausdruck, daß ihn Gott gesandt habe, auch dazu dienen, ihn als den Engel (Gesandten) des Herrn in der Schrift des Alten Testaments zu bezeichnen. — Richter: Wer Christi und des Vaters Wort und Liebesgebot verachtet, verachtet seine eigene ewige Seligkeit. — Stier: Johannes kennt keinen anderen wahren und vollen Glauben als den bekennenden.

VI.

Die Wiederkehr Jesu aus der Verborgenheit in der Liebe zu den Seinen. Die Scheidung im Jüngerkreise selbst. Die Beschämung und Erschütterung der Getreuen. Die Ausscheidung des Judas. Christi Fußwaschen eine Verklärung der Gastlichkeit, wie der dienenden Meisterschaft. Die Symbolik und Grundlegung der brüderlichen Zucht in der Gemeinde. Die dynamische Ausscheidung des Widersachers aus der Jüngerschaft Jesu.

Kap. 13, 1—30.

(Matth. 26, 17—35; Mark. 14, 12—31; Luk. 22, 7—38. V. 1—15 Gründonnerstag-Perikope.)

[Er hatte sich vor ihnen verborgen.] Vor dem Feste des Pascha aber, da Jesus erkannt 1

hatte, daß seine Stunde herankam [1]), daß er aus dieser Welt hinüberginge zum
Vater, und da er lieb hatte die Seinen, die in der Welt waren [zurückblieben],
ging er in seiner Liebe zu ihnen bis — zum letzten Ende [seine Liebesoffenbarung
2 bei dem Liebesmahl führte die Entscheidung herbei]. *Und da das Mahl eben anfing [2]), nachdem der Teufel schon dem Judas, Simons Sohn, dem Ischariothen, in's Herz gestreut [3]),
3 daß er ihn verriethe, *und Jesus [4]) erkannt hatte, daß ihm der Vater Alles in die Hände
4 gegeben, und daß er von Gott ausgegangen sei und zu Gott hingehe, *da steht er auf vom
Mahl [das eben beginnen soll und dadurch behindert ist, daß Keiner das Gastrecht des Fußwaschens
verwaltet] und legt das Oberkleid ab, ergreift einen Leinschurz und umschürzt sich selber.
5 *Darauf gießt er Wasser in das Waschbecken. Und er fing an, den Jüngern die Füße zu
6 waschen und sie abzutrocknen mit dem Leinschurz, womit er umschürzt war. *So kommt er
7 zu Simon Petrus, und der sagt zu ihm: Herr, du solltest mir die Füße waschen? *Jesus
antwortete und sprach zu ihm: Was ich thue, das weißt du jetzt nicht, du wirst es aber
8 erfahren [erkennen] nach diesem. *Da sagt Petrus zu ihm: Nimmermehr sollst du mir
die Füße waschen. Jesus antwortete ihm: Werde ich dich nicht waschen, so hast du keinen
9 Theil mit [an] mir. *Da sagt zu ihm Simon Petrus: Herr, nicht meine Füße allein, son-
10 dern auch die Hände und das Haupt. *Jesus sagt zu ihm: Wer gebadet ist, der hat nichts
nöthig, als nur die Füße zu waschen, vielmehr ist er ganz [dem ganzen Leibe nach] rein.
11 Auch ihr seid rein, aber nicht Alle. *Denn er wußte seinen Verräther wohl, deßwegen
sprach er: nicht Alle seid ihr rein.

* * *

12 Da er ihnen nun die Füße gewaschen, und sein Oberkleid wieder genommen hatte und
sich wieder niedergelassen [5]), sprach er zu ihnen: Verstehet ihr, was ich euch gethan habe?
13 14 *Ihr heißet mich Meister und Herr und saget recht so, denn ich bin's. *Wenn nun ich euch
die Füße gewaschen habe, der Herr und der Meister, so müßt auch ihr euch unter einander
15 die Füße waschen. *Denn ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit, wie ich euch gethan
16 habe, also auch ihr thut. *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ein Knecht ist nicht größer
17 als sein Herr, noch ein Gesandter größer als der, welcher ihn gesandt hat. *So ihr die-
18 ses [ταῦτα] wisset, selig seid ihr, wenn ihr dasselbe [αὐτά] thut. *Nicht von euch Allen
rede ich; ich kenne sie, welche ich erwählt habe. Aber [so ist's] damit die Schrift erfüllt
werde: der [noch] das Brod mit mir isset, hat [schon] den Fuß gegen mich erhoben zum
19 Tritt [zum Verräthertritt, Ps. 41, 10]. *Von jetzt an sage ich es euch, ehe denn es geschehen,
damit, wenn es geschehen ist, ihr glauben möget, daß ich's bin [der in der Psalmstelle bezeich-
20 nete Messias]. *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer nur Einen aufnimmt, den ich sende,
der nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt auf den, der mich gesandt hat.

* * *

21 Da Jesus solches gesagt hatte, ward er erschüttert im Geist, und bezeugte [feierlich]
und sprach's aus: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, Einer unter euch wird mich verrathen.
22 *Die Jünger sahen sich nun einander an, verlegen ungewiß [ἀπορούμενοι], von welchem er
23 rede. *Es lag aber Einer von [ἐκ τῶν] seinen Jüngern zu Tisch an der Brust [Schooßseite]
24 Jesu [zu seiner Rechten], den Jesus lieb hatte [der sein Freund war]. *Diesem nun winkt

1) Nach Codd. A. B. K. u. A., Lachmann, Tischendorf ist ἦλθεν zu lesen, nicht ἐλήλυθεν. „Das Perfekt floß aus der Reminiscenz von Kap. 12, 24." Meyer.

2) B. L. X. rc.: γινομένου statt γενομένου; ein wichtiger Unterschied.

3) Die Lesart ἵνα παραδῷ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης nach B. L. M. X., Copt., Arm., Vulgata rc. von Tischendorf aufgenommen, von Meyer für die richtige erklärt, ist nicht berechtigt, gegen die von A. D. rc., Lachmann gegebene Lesart aufzukommen. Meyer erklärt die obige Lesart: als der Teufel bereits seinen Anschlag gemacht sich in's Herz gefaßt), damit ihn Judas überliefere, und bemerkt, sie sei schon früh (schon von Origenes) dahin mißverstanden worden', hier werde die Verführung des Judas durch den Teufel berichtet. Wahrscheinlich aber fürchtete man, in der Recepta könne der Fatalismus einen Anhalt finden, und so entstand eine Conjektur, die aber, ohne daß es bemerkt wurde, sich viel fatalistischer ausnehmen mußte.

4) Die Worte ὁ Ἰησοῦς fehlen bei B. D. L. X. rc. Cod. A. u. A. lesen sie. Man konnte sie leicht ausfallen lassen, weil sie bei dem ohnehin verwickelten Satz entbehrlich schienen.

5) Tischendorf: καὶ ἀνέπεσεν nach Codd. B. C* rc. Für καί auch A. L. u. A.

Simon Petrus zu und sagt zu ihm: Sprich, wer ist's [1]), von dem er redet? *Derselbe 25
aber [2]) lehnt sich auf die Brust Jesu und sagt zu ihm: Herr, wer ist's? *Jesus antwortete: 26
Der ist's, dem ich den Bissen tunken und übergeben werde [βάψας-ἐπιδώσω [3]): der an
der Reihe ist]. Und den Bissen eintunkend gibt er ihn [schon] dem Judas, Simons
Sohn, dem Ischarioth [4]) [der ihm mit der Hand verlegen entgegengefahren in die Schüssel].
*Und nach dem Bissen, da fuhr der Satan in denselben hinein [war er entschieden und ein 27
Werkzeug des Satans]. Da sagt nun Jesus zu ihm: Was du thust, das thue geschwind
[recht bald, τάχιον]. *Dies aber verstand Niemand, von den zu Tische Liegenden, wozu er 28
es zu ihm sprach. *Etliche nämlich meinten [gar], weil Judas die Kasse hatte, Jesus sage 29
zu ihm: kaufe ein, was wir brauchen auf's Fest, oder daß er den Armen etwas geben solle.
*So wie derselbe nun den Bissen genommen hatte, ging er alsbald hinaus. Es war aber 30
Nacht.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueber die Hypothesen der modernen Kritik (Bretschneider, Strauß, Baur ꝛc.), betreffend die Geschichte der Fußwaschung, s. Meyer, S. 381. Ueber das Verhältniß der johanneischen Darstellung des Abschiedsmahls Jesu zum Abschiedsmahl der Synoptiker vergl. Matthäus, Kap. 26. Nach jener übersichtlichen Betrachtung (vergl. auch Tholuck, S. 46) wird es genügen, wenn wir die Uebereinstimmung zwischen Johannes und den Synoptikern an den einzelnen Stellen, wo sie in Frage kommt, wieder hervorheben. Also hier V. 1—4; V. 27; Kap. 18, 28; V. 19. 31. Die Ansicht von Bynäus, Wichelhaus (Leidensgeschichte) und Röpe (1856), das Mahl des Fußwaschens sei mit dem Paschamahl nicht identisch, ist in der Scheidung beider Mahlzeiten zwar nicht haltbar, es ist aber etwas Wahres daran, sofern zwei Abtheilungen des letzten Mahls bestimmt zu unterscheiden sind, von denen die Synoptiker vorzugsweise die zweite Abtheilung, d. h. die Einsetzung des Abendmahls, genauer darstellen, während Johannes die erste Abtheilung, d. h. das in das vorbildliche christliche Liebesmahl verwandelte jüdische Paschamahl, hervorhebt. Daß die christliche Agape in ihrer Unterscheidung von dem Abendmahl aber auch in Verbindung mit demselben schon vorhanden war zur Zeit, da Johannes sein Evangelium schrieb, ergibt sich aus 1 Kor. 11, 17 ff.; Brief Judä, V. 12; 2 Petr. 2, 13; wahrscheinlich auch aus Apostg. 2, 42. 46; 6, 2. Daß ferner die Agape der Abendmahlsfeier in der apostolischen Kirche vorherging, ergibt sich aus 1 Kor. 11, 20. 21 und aus der Thatsache, daß auch noch zu Augustins Zeiten in der afrikanischen Kirche am Gründonnerstage ein gemeinschaftliches Mahl vor dem Genuß des Abendmahls in der Kirche gehalten wurde, nachdem die Agapen im Allgemeinen längst von dem Abendmahl waren getrennt worden (entschiedener aber wohl in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche). Bestand nun die Agape an der Stelle des Ostermahls schon zur Zeit des Johannes, so begreift man, daß der Ausdruck ἀγαπᾷν, der schon an sich auch die Bedeutung hat, Liebe erweisen, im Munde des Johannes doppelsinnig sein konnte, d. h. den Sinn mit andeuten konnte: er zeigte ihnen seine Liebe durch die Agape. Der dunkle Ausdruck des Evangelisten erscheint noch absichtsvoller, wenn man bedenkt, daß τὸ τέλος auch die religiöse Ceremonie, die Einweihungsfeier bezeichnet. Das kaum übersetzbare Wort: bis auf das Ende hin, bis zum Entscheiden liebte er sie da (oder: seine Liebe zu ihnen führte mit ihrer Vollendung zugleich sein Ende herbei, oder Zinzendorfisch: da hat er sich zu Tode geliebt, den Tod herbeigeliebt), enthält zugleich für christliche griechische Leser den Anklang des Gedankens: er gab ihnen die Agape auf das christliche Weihefest hin, auf die christliche Einweihung in seine Todesgemeinschaft durch das Abendmahl. Da Christus das Pascha zur neutestamentlichen Gestalt des Abendmahls entfalten wollte, so war es ganz sinnvoll, daß er das Fest der Zeit nach so einrichtete, daß das Pascha selber vor den Anfang des 15. Nisan fiel und erst das Abendmahl hineinfiel in das volle Fest. Daher kam er früh mit den Jüngern nach Jerusalem und begann die Feier vor dem Wendepunkt der beiden Tage, d. h. vor 6 Uhr Abends am 14. Nisan, so früh, daß noch der Beschluß des Ostermahls oder der ursprünglichen Agape vor 6 Uhr, oder jedenfalls erst gegen 6 Uhr da war. Mit dieser einfachen Annahme erledigen sich alle Schwierigkeiten, namentlich wenn bemerkt wird, daß die Genauigkeit unserer Zeitmessungen damals noch nicht vorhanden war.

2. **Vor dem Feste des Pascha.** Verschiedene Construktionen: 1) Der erste Satz geht fort bis zum Schluß V. 5 und der Nachsatz beginnt mit den Worten V. 4: er stand auf vom Abendmahl (Griesbach, Matthäus u. A.). Macht man daraus den Abend vor dem Festabend, oder den Abend

1) *Καὶ λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν, περὶ οὗ λέγει* lesen die Codd. B. C. L. X., Vulgata, Origenes. Die Lesart *πυθέσθαι τίς ἂν εἴη* scheint nach V. 25 gebildet.

2) Das *δέ* von Tischendorf ausgelassen nach B. C, von Lachmann festgehalten nach A. E. F. G., setzt offenbar das Verfahren des Johannes in einen gewissen Gegensatz zu dem Ausdruck des Petrus. Das *οὖν* bei Codd. D. L. M. scheint exegetisch. d. h. es erklärt, wie Petrus seinen Ausdruck meinte: Sprich ꝛc., d. h. frage den Meister.

3) Die Lesart bei Tischendorf nach B. C. L. ꝛc.: *βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ* verwischt den genaueren Sinn. Das erste *ἐμβάψας* bei Lachmann nach A. D. K. scheint nach dem zweiten *ἐμβάψας*, das an seinem rechten Orte steht, aus *βάψας* konformirt zu sein.

4) Die Lesart *Ἰσκαριώτου* bei Tischendorf nach C. L. M. ꝛc. scheint Reminiscenz des früher so vorkommenden Ausdrucks.

des 13. Nisan und weiterhin keinen Einschnitt, so geht die Geschichte in einem fort durch die Nacht bis Ende Kap. 17, und die Kreuzigung erfolgt den nächsten Tag am 14. auch noch vor dem Fest. Gegen diese Annahme spricht schon a. die übermäßig schwerfällige Construktion (vergl. Kap. 6, 22); b. der verschiedene Sinn des εἰδώς V. 1 u. 3, der ganz verwischt wird, wenn man das zweite εἰδώς zur Wiederholung des ersten macht und die Worte: εἰς τέλος rc. zur Parenthese (Bleek: vor dem Feste, da Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen sei, aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen, da er die Seinigen in der Welt geliebt hatte — bis an's Ende liebte er sie — da ein Mahl stattfand u. s. f.). Der Evangelist hat eine zwiefache große Antithese zur Verherrlichung des Herrn beabsichtigt. Die erste (V. 1) verherrlicht besonders seine Liebe, womit er den Jüngern seine Liebe bis zur Vollendung offenbarte in dem Liebesmahl selbst; die zweite (V. 2—4) verherrlicht besonders seine Demuth, in welcher er den Jüngern die Füße wusch, obschon er von sich wußte, daß ihm der Vater die Allmacht schon darreichte und daß der satanische Verräther unter den Jüngern war. Diese beiden spezifisch verschiedenen Momente kann man nicht vermischen, ohne den Sinn der ganzen Stelle zu verwischen. c. der formelle Abschluß des Satzes V. 1 ist gleich klar. 2) Der erste Satz ist abgeschlossen mit dem ersten Verse (Vulgata, Luther, Lücke, Lachmann rc.). Indessen ist die Fassung verschieden: a. Kling, Luthardt u. A. schließen das πρὸ τῆς ἑορτ. rc. an εἰδώς an: da Jesus vor dem Fest des Pascha wußte. Dadurch würde aber die Zeitbestimmung bedeutungslos. b. Beziehung des πρὸ τῆς rc. auf ἀγαπήσας (Wieseler, Tholuck) in dem Sinne: wie schon vor dem Feste, im Bewußtsein des bevorstehenden Abschieds (Kap. 12, 23), er die Seinigen geliebt hatte, so liebte er sie erst recht am Ende. Dabei bemerkt Tholuck, das ἠγάπησεν αὐτούς könne nicht mit Lücke erklärt werden: er gab ihnen einen Liebesbeweis, sondern nur von einer Liebesstimmung. Doch wohl von einer Liebesstimmung, die durch ein Zeichen sich offenbarte? Womit dann die Liebesstimmung in den Liebesbeweis zurückfällt. c. Beziehung des πρὸ τῆς auf die ganze Geschichte. Meyer meint, wenn es der Vorabend des Festes (der Abend des 14. Nisan) gewesen wäre, so hätte Johannes schreiben müssen: τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων. Der chronologische Wendepunkt scheint hier durch die Furcht vor der „Harmonistik" verdunkelt zu sein. Τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων und πρὸ τῆς ἑορτ. ist ganz und gar Eins. Wir beziehen das πρὸ τῆς rc. auf das dunkle und vielsagende εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς. Vor dem Feste aber trat er wieder hervor (Gegensatz zum Vorigen). Da trieb er seine Liebe bis zum τέλος. Der vollendete Ausdruck seiner Liebe führte auch die Vollendung seines Lebens herbei. Insbesondere offenbarte er nämlich bei dem Liebesmahl die Demuth seiner Liebe.

3. **Da Jesus erkannt hatte.** Das δέ wiegt schwer hier und dient auch zur Erläuterung. Jesus hatte sich zurückgezogen. Aber vor dem Beginn des Festes zog ihn das Bewußtsein, seine Stunde sei gekommen, und seine Liebe zu den Seinen wieder hervor, und nun liebte er sie so, daß das Ende, die Entscheidung daraus wurde. Das Liebesmahl brachte die Entscheidung. Wenn sich also auch die Worte des ersten Verses zunächst auf die Jünger beziehen, so beziehen sie sich auch auf die Seinen in der Welt überhaupt. Er kam wieder und führte sein Liebeswerk zum Ende hinaus. Er liebte sich zu Ende, zu Tode, denn das Ostermahl eben führte die Entscheidung des Verräthers, und so seinen Tod herbei. Das ἠγάπησεν bezieht sich also allerdings auf das ganze Liebesmahl und eben so die Bestimmung πρὸ τῆς ἑορτ. Vor dem vollen Anbruch des Pascha-Abends ging Judas hinaus in die Nacht, und damit war τὸ τέλος entschieden; die Liebesthat Jesu hatte die Entscheidung herbeigeführt. Das bestimmtere Datum war aber der Aufbruch Jesu von Bethanien nach Jerusalem: das war der Ausdruck seines Liebens, wodurch das Ende herbeigeführt wurde. Die Beziehung der Worte ἀγάπησας τοὺς ἰδίους auf das Vorige: um überzugehen zum Vater, nachdem er geliebt hatte (Meyer), hat keinen Sinn; die Erklärung aber: „hat er die letzte Liebeserweisung ihnen gethan", läßt das εἰς τέλος auch nicht zu seinem Rechte kommen.

4. **Und da das Mahl.** Die Einführung des δεῖπνον ohne Artikel erklärt sich daraus, daß Johannes die Natur des δεῖπνον durch das ἠγάπησεν im ersten Verse schon angedeutet hat. Es scheint „gegen das Passahmahl zu sprechen (Wichelhaus), aber wie ἀπὸ δεῖπνου, ἐπὶ δεῖπνον ἰέναι heißt: nach der Mahlzeit, zu Tische gehen, so heißt auch δεῖπνου γινομένου nicht: als ein Mahl stattfand, sondern als das Mahl stattfand oder gehalten werden sollte, nämlich das Mahl dieses Tages, und dies war das Festmahl." Tholuck. Auch wenn γενομένου gelesen würde (s. die kritischen Noten), würde es nicht heißen: nachdem es gehalten war (Luther, Hofmann), sondern nachdem es schon begonnen hatte. Nach Meyer u. v. A. soll dieses Mahl nicht das Abendmahl sein; Johannes soll dasselbe (wie es am gleichen Abend gefeiert worden) als bekannt vorausgesetzt haben. Nach ihm würde also das Paschamahl ausfallen. Nach Baur fiele das Abendmahl aus, weil es der Verfasser des Evangeliums Kap. 6 an das zweite Paschafest Jesu geknüpft hatte; nach Strauß hätte der Evangelist vom Abendmahl nicht gewußt.

5. **Das Mahl anfing.** Man hatte sich nämlich schon gelagert, V. 4. 12.

6. **Nachdem der Teufel schon dem Judas.** Gegen die Erklärung von Meyer, als der Teufel bereits seinen Anschlag gemacht, s. die kritische Note. Auffallend wäre es doch auch, wenn hier von dem Herzen des Teufels die Rede wäre, abgesehen davon, daß es am Ende wenig Sinn hätte: der Teufel hatte bei sich beschlossen, daß Judas ihn rc. Als ob dergleichen vom Beschluß des Teufels abhinge. Die Sache steht jetzt so, daß ihm der Teufel den Gedanken, die ἐπιθυμία des Verraths in's Herz gestreut hat; zum festen Rathschluß wird der böse Rathschlag erst V. 27. Nach Matthäus ist zwar Judas schon früher zu den Hohenpriestern gegangen und hat mit ihnen verhandelt; dies schließt aber nachfolgende Schwankungen und Kämpfe des Unglückseligen nicht aus. Während nun die erste Antithese allgemein war und sich auf das ganze Liebesmahl bezog, ist diese zweite Antithese speziell und bezieht sich auf die Demuth der Liebe Jesu, die sich im Fußwaschen äußerte. Doch sind die

Worte: nachdem der Teufel 2c., als Ergänzung zunächst auf das Vorhergehende zu beziehen, in dem Sinne: der brütende Verrath in der Brust des Judas hinderte den Herrn nicht, den Beginn des Mahles zu veranstalten. Vielleicht soll aber damit zugleich Judas als der Haupturheber des Rangstreits der Jünger bezeichnet werden, von welchem Lukas bei dieser Gelegenheit erzählt, und der sich ohne Zweifel auch darin äußerte, daß Keiner aus dem Jüngerkreise sich willig fand, den Dienst des Fußwaschens zu übernehmen (Luk. 22, 24. 27; ältere Exegeten; Leben Jesu II, S. 1314). Euthymius Zigabenus findet in der Erwähnung des Judas einen Zug der Langmuth Jesu, den Meyer ohne Grund in Abrede stellt.

7. **Und Jesus erkannt hatte.** Obwohl er das Vorgefühl seiner Herrlichkeit hatte, und zwar 1) das Vorgefühl seiner Erhebung zu göttlicher Macht; 2) seiner auf der Abkunft vom Vater beruhenden, vollendeten Sendung; 3) seiner bevorstehenden Erhebung zu dem Thron der Herrlichkeit.

8. **Da steht er auf vom Mahl.** Der Contrast seiner Dienstleistung mit dem Vorgefühl seiner erhabenen Würde. Er steht auf zum Fußwaschen. Da es in der Regel von Sklaven vor Beginn des Mahles besorgt wurde, so lag die Consequenz nahe, daß die Funktion in Ermangelung des Sklaven auf den Geringsten des Kreises überging. Und in dieser Voraussetzung lag der Zunder zum letzten Rangstreit der Jünger. Jedenfalls scheint der von Lukas berichtete Rangstreit mit zu der Veranlassung der Fußwaschung zu gehören. Nach Strauß, de Wette, Meyer u. A. soll jener Rangstreit nicht hierher gehören. Es war aber natürlich, daß er mehr als einmal ausbrach, und eine so große Ungenauigkeit darf man dem Lukas nicht zulegen, daß er ihn überhaupt fälschlich in der Abendmahlsgeschichte angebracht. Nach Meyer und Tholuck brauchte eine solche Veranlassung zu dem Fußwaschen Jesu nicht vorzuliegen; diese soll eine bloße symbolische Handlung sein können. Allein dies widerspricht dem Realismus des Lebens Jesu und vermischt Altes und Neues Testament. Die Symbolik als Ceremonie ist alttestamentlich. Wichelhaus findet in dem Fußwaschen ein Anzeichen, daß das Gastmahl kein Paschamahl gewesen sei, weil es sonst der Gastfreund besorgt haben müßte. Dagegen kann man nicht mit Tholuck Luk. 7, 44 anführen und sagen, das Fußwaschen sei nicht allemal geübt worden. Die dort eintretende Unterlassung wird ja eben gerügt. Offenbar beweist gerade die Abwesenheit des Gastfreundes, daß die Zeit der Paschafeier war. Am Abend des 13. Nisan hätte dieser selbst die Fußwaschung besorgen können; am Abend des 14. Nisan mußte er mit seinem Familienkreise als Hausvater essen, war also abgehalten. Denn mit dem Jüngerkreise aß er nicht; hier hatte Jesus die Stelle des Familienvaters.

9. **Legt das Oberkleid ab.** Die entschlossene, freudige Dienstwilligkeit des Herrn ist durch die rasche Folge der einzelnen Sätze als Bezeichnung der einzelnen Akte malerisch dargestellt. Daß er sich selber schürzte, bildet einen Gegensatz zu der Erwartung, daß es Andere hätten thun sollen. — **In das Waschbecken.** In das bestimmte, welches da stand. Auch aus diesem Zuge, wie aus dem Ausdruck: er schürzte sich selber, erkennen wir, daß die Fußwaschung erwartet wurde, und eben in Ermangelung eines Dieners oder bereitwilligen Jüngers unterblieben war.

10. **Und er fing an.** Aus dem Verhältniß von V. 5 zu V. 6 scheint allerdings zu folgen, daß er schon anderen Jüngern die Füße gewaschen hatte, als er zu Petrus kam (Meyer), weil bereits das ganze Verfahren V. 5 geschildert ist. Er scheint aber auch bald zu Petrus gekommen zu sein, da sein Geschäft von diesem unterbrochen wurde, als er anfing. Es wäre auch gegen die Umkehrung der Rangordnungen bei dem Fußwaschen, wenn Jesus bei einem Jünger angefangen hätte, der in gewissem Betracht der Erste war. Augustin und viele katholische Ausleger machen Petrus zum Ersten, Chrysostomus u. A. rathen dagegen auf Judas.

11. **Du solltest mir die Füße waschen?** Nach Tholuck (unter Beziehung auf Chrysost.) ist dies eine Weigerung aus Ehrerbietung, die erst nach der Zurechtweisung Jesu zur Weigerung aus Eigenwillen wird. Doch fehlt der nicht zu verkennenden Ehrerbietung der rechte Sinn für das Außerordentliche und die geistige Bedeutsamkeit der Handlung, die volle Hingebung; ein Keim von Eigenwillen war also schon hier mit wirksam. Jedenfalls legte Petrus denselben Maßstab der äußeren Rangordnung an die Handlung Jesu, nach welchem es ihm nicht eingefallen war und einfallen konnte, seinen Mitjüngern die Füße zu waschen.

12. **Das weißt du jetzt nicht.** Dem Gegensatz von *σύ μου* tritt der Gegensatz von *ἐγώ* und *σύ* schon ernst entgegen. Das *μετὰ ταῦτα* bezeichnet, nach Chrysost. u. A. auch Tholuck, die spätere Erleuchtung; nach Luthardt: in der Ewigkeit; nach de Wette, Meyer, die Erklärung V. 12 ff. Dies ist ohne Zweifel die nächste Instanz, welche aber eine fortgehende Erfahrung oder Erkenntniß in der christlichen Erleuchtung nicht ausschließt. Calvin: Quavis scientia doctior haec ignorantiae species (est), cum domino concedimus, ut supra nos sapiat.

13. **Petrus zu ihm: Nimmermehr.** Der Eigenwille des Apostels wird wieder zum offenen Widerspruch und Ungehorsam, wie bei der Ankündigung Jesu, daß er die Leidensbahn betrete, Matth. 16, 22. Der Zusammenhang zwischen beiden Stellen liegt einerseits in der großen Anhänglichkeit und Verehrung des Petrus für den Herrn; andererseits aber auch in seinem Halten auf die äußere Herrlichkeit und Herrschaftlichkeit Christi, woran er ja auch seinen Theil haben wollte. Christus fing nun faktisch an, mit seiner Selbsterniedrigung die sittliche Weltanschauung des Petrus auf den Kopf zu stellen, und statt den Kreuzessegen in dieser Handlung zu ahnen, sträubte dieser sich mit banger Ahnung gegen den Stachel derselben. Die Fußwaschung ging ihm an's Leben. Nimmermehr; eigentlich in Ewigkeit; *εἰς τὸν αἰῶνα.*

14. **Werde ich dich nicht waschen.** Auch hier muß erst eine Drohung Jesu eintreten wie Matth. 16, 23, bevor der starke Eigenwille des Petrus überwunden wird. Auf diesen starken Eigenwillen deutet auch die weitere Geschichte des Petrus wie das Wort Jesu Joh. 21, 18. Daher galt das Wort Jesu denn auch zunächst im buch-

stäblichen Sinne; freilich nicht im Sinne des Petrus: wenn ich dir nicht körperlich die Füße putze, sondern wenn du in diesem Fußwaschen nicht meinen Liebesdienst annimmst. Petrus hätte ja das Verhältniß zwischen Jünger und Meister aufgehoben, wenn er sich beharrlich geweigert hätte. Das ganze Verhältniß war also allerdings auf diese Spitze getrieben. Die Spitze war aber auch nicht Spitze eines zufälligen Gedankens, sondern einer symbolisch-vorbildlichen Handlung. Insofern war der Widerstand des Petrus in erster Linie eine Negation der geistigen Kultushandlung Christi; in zweiter Linie eine Ablehnung der Reinigung seines Lebens von Seiten des Herrn, eine verhängnißvolle Verwahrung z. B. gegen jene geistliche Fußwaschung, die ihm Kap. 21 zu Theil wurde, und ohne die er ja keinen Theil an Christo hätte haben können; endlich auch eine Auflehnung gegen diese Reichsordnung der dienenden Liebe und Demuth in der Gemeinde Christi, bei welcher er sich zum ersten Bahnbrecher dieses Reichs nicht im mindesten geeignet hätte. — **Kein Theil mit mir** Matth. 24, 51 rc. (חֵלֶק עִם, חֵלֶק אֵת) d. h. an demselben Reich und an derselben Reichsherrlichkeit, die auf Lieben und Dienen gegründet sind. Nach Mald. u. A. enthält die Drohung eine Aufkündigung der persönlichen Freundschaft, nach Grot. eine Ankündigung des Verlustes des ewigen Lebens, nach Bengel, Luthardt u. A. heißt es: keinen Theil an meiner Reinigung. Die letztere Erklärung wird aber durch den ethisch symbolischen Sinn des Waschens (sofern dieser vorausgesetzt ist, was sicher anzunehmen) nicht gefordert, wie Tholuck meint. Das äußere Waschen hat das innerliche, d. h. die sittliche Reinigung zum Geleit, davon ist aber der zukünftige Segen zu unterscheiden. Die Taufe hat die Absagung der Sünde zum Geleit, ihr Segen aber ist die Christus- und die Christengemeinschaft diesseits; das Abendmahl hat die Versiegelung der Versöhnung und die Mittheilung des neuen Lebens Christi zum Geleit: sein Zukunftssegen aber ist die Christus- und Christengemeinschaft in der Auferstehung. Man könnte hier die von Bengel, Luthardt und Tholuck vertretene Ansicht als einseitig oder ultrareformirt bezeichnen.

15. **Sondern auch die Hände.** Aeußerung der Erschütterung des Jüngers und seiner vollen Unterwerfung. Um keinen Preis möchte er die Gemeinschaft Jesu verlieren. Er will sich wie ein Kind von ihm waschen lassen, alle unbedeckten Körpertheile bietet er ihm dar: die Füße, die Hände, das Haupt. Offenbar aber zuckt noch ein Zug des Maßgebens durch diesen Unterwerfungsakt hindurch; und dies hängt damit zusammen, daß er immer noch die Handlung Christi zu äußerlich oder gesetzlich faßt, und noch nicht recht erkennt, daß es um eine einfach geistig symbolische Handlung lediglich nach dem Gedanken Christi zu thun ist. Daher bedarf es auch noch einer dritten, wenngleich ruhig milden Zurechtweisung.

16. **Wer gebadet ist, der hat nichts nöthig.** Es sollte gar keinem Zweifel unterliegen, (z. B. bei Tholuck) daß Jesus zunächst ein Gesetz der jüdischen Reinigungsordnung ausspricht (Michael. rc.). Diese Ordnung bestand aber wohl nicht in der Sitte, sich vor jedem Mahle zu baden (Wetst.) und dann noch einmal die beim Herausgehen verunreinigten Füße zu waschen, oder die Füße noch besonders zu baden, weil sie durch das Badewasser selber verunreinigt wurden (Beza). Vielmehr bezeichnet das Baden die größere und seltenere Reinigung, das Fußwaschen die kleinere und alltägliche, wie sie bei jeder Einkehr von der Wanderstraße nöthig wurde. Vorausgesetzt also, daß einer sich sonst rechtzeitig nach der Ordnung gebadet hat, bedarf er bei einer Gelegenheit wie diese nur der Fußwaschung. Jesus erklärt also zunächst, da Petrus jetzt ein Bad für den ganzen Körper begehrt, daß er dem Gesetz der Sitte gemäß bei der Fußwaschung stehen bleibe. Zugleich aber spricht er damit das geistige Lebensgesetz aus, nach welchem er den Seinen geistig und symbolisch die Füße waschen will. Ihr seid gebadet im geistigen Sinne, und so im Allgemeinen rein (obwohl nicht Alle); bedürft also nur in diesem Sinne der Fußwaschung. Was heißt das? Man muß hier wieder die Bedeutung des Worts als christlich-sittliche Norm, und als Norm einer kirchlichen Ordnung unterscheiden. Zur Ersteren. Origenes: sie waren rein im Allgemeinen durch die Taufe; nur mußten die niederen Theile, die Affekte noch gereinigt werden. Theod., Herakl.: Rein durch die Lehre; ihre Füße mußten zum Apostolat geweiht werden. Chrysost.: Rein durch das Wort (Kap. 15, 3), das Fußwaschen bedeutete, daß sie noch Demuth lernen mußten. Letzteres ohne Zweifel die richtige Skizze. Sie hatten als Jünger in der Gemeinschaft und in dem Worte Christi das Prinzip ihrer allgemeinen Reinigung oder Wiedergeburt empfangen; von dem Ehrgeiz aber und anderen Sünden, die sich bei ihrer Jünger-Wanderung an ihre Füße, ihr Trachten angehängt, mußten sie durch das beschämende Beispiel ihres Herrn und Meisters gereinigt werden. Verallgemeinert heißt der Grundsatz für die Christen so: auf die Rechtfertigung muß die Heiligung oder die tägliche Buße folgen (Ev. Theologen). Die symbolische Deutung auf die kirchliche Ordnung bei Cyprian, Aug. u. A. hängt damit zusammen: „Durch die Taufe waren sie rein, und bedurften nur noch des Sacramentum poenitentiae.“ Nur nicht in gesetzlichem Sinne. Die Art und Weise, wie Christus das Liebesmahl mit dem Fußwaschen zur reinigenden Vorbereitung auf das Abendmahl gemacht hat, ist ein sprechendes Vorbild für die evangelische kirchliche Ordnung, nach welcher eine reinigende disziplinarische Vorbereitung oder Beichte der Feier des heil. Abendmahls vorangeht. Es ist nicht recht klar, wie Tholuck nach de Wette, Lücke (so auch Meyer) die ursprünglich beabsichtigte allgemeine symbolische Bedeutsamkeit des Wortes Christi beanstandet; denn mit der ersten Bedeutung des Akts für die Jünger ist seine zweite allgemein christlich sittliche Bedeutung gesetzt, und diese enthält im Keim auch die kirchliche Ordnung. Noch ist hierbei zu bemerken, daß man die Erklärung über das, was die Jünger nöthig haben, durchaus nicht mit der Geltendmachung des Beispiels Jesu für die Jünger (V. 14. 15) vermengen darf; obschon das zweite Moment mit dem ersten korrespondirt.

17. **Auch ihr seid rein.** Anwendung des Gesagten auf die Jünger. Aber nicht Alle. Hindeutung auf den Verräther. Da er nicht in der Gemeinschaft Jesu und seines Wortes steht, also, bildlich geredet, nicht gebadet ist, so ist bei ihm die Fußwaschung vergeblich. „Was man übrigens von einer antipetrinischen Tendenz unserer Stelle trotz Kap. 1, 42; 6, 68 f. gesagt hat (Strauß, Schwegler, Baur, Hilgenf.), wobei dem Petrus sogar das Verlangen einer ebionitischen Lavation des ganzen Körpers in den Mund gelegt worden (Hilgenf.), ist völlig aus der Luft gegriffen." Meyer.

18. **Verstehet ihr, was ich euch** ꝛc. Nämlich, was das sagen will und bedeutet. Damit beginnt die Einleitung der Erklärung.

19. **Meister und Herr.** מָר und רַבִּי nannten ebenfalls die Rabbinenschüler ihre Meister (Lightfoot u. A.). Mit dem Verhältniß des Meisters, der auch der Herr war (in einer theoretisch-praktischen Schule), korrespondirte das Verhältniß der Jünger, die auch Diener waren.

20. **Wenn nun ich** ꝛc. Wenn euer Herr diesen Sklavendienst an euch verrichtet hat, so müßt auch ihr untereinander. Untereinander. Es liegt euch nach der natürlichen Gleichstellung noch viel näher, diesen niedrigen Dienst selbstverleugnender Liebe einander zu erweisen. Da aber die Jünger zu einer durch ihr ganzes Leben gehenden Selbsterniedrigung in demüthiger Liebe verpflichtet werden sollten, so mußte ihnen in dieser That Christi auch die geistige Thatsache aufgehen, daß er ihnen im geistigen Sinne immer also gedient. Das Zeichen seiner bisherigen Selbsterniedrigung im Sklavendienst der gesetzlichen Ordnung sollte ihnen so zum Vorzeichen seiner bevorstehenden Selbsterniedrigung bis zum Tode des Sklaven werden. Und so hat auch der Herr nicht die äußerliche Nachahmung seiner Handlung im Sinn, sondern die geistige Nachfolge. Das Spezifische dieser Nachfolge in dem Dienste der Liebe und Demuth soll aber in wechselseitigem Fußwaschen bestehen, d. h. in der Bemühung um die Reinigung und Befreiung des Bruders von der ihm anhaftenden Sünde. Wenn die Zurechtweisung und Zurechtführung des Bruders rechter Art sein soll, so muß sie im Geiste der Demuth, der Unterordnung in selbstverleugnender Liebe stattfinden, und so ist sie ein Akt der schwersten Selbstverleugnung. Rügen und Strafen vom hohen Pferd oder Stuhl herunter ist kein Fußwaschen. Daher ist es merkwürdig, daß das buchstäbliche Fußwaschen als Ceremonie damals in der Kirche allmählich aufkam, als das geistige Fußwaschen immer mehr vor der hierarchischen Ueberhebung, Herrschsucht und Härte zurücktrat. (S. den Artikel Fußwaschung von H. Merz in Herzog's Real-Encyklopädie mit Beziehung auf Bingham IV, 394.) Aus Augustin's Epistol. 118 ad Januarium ergibt sich, daß es zu seiner Zeit in Gebrauch war, doch ohne feste Bestimmung des Tages. Bernhard von Clairvaux wollte die übliche katholische Ceremonie in ein Sakrament verwandeln; ohne Erfolg. Die katholische Beweisführung für die Tradition dieses Ritus unterscheidet nicht genug zwischen der alterthümlichen Sitte der Gastfreundschaft (1 Tim. 5, 10), welche natürlich in die christlichen Zeiten herab fortdauert, und dem Aufkommen der katholischen Ceremonie. „Am Gründonnerstag wird sie symbolisch von katholischen Monarchen und dem Papst an 12 armen Greisen geübt, wozu Bengel sarkastisch: magis admirandus foret pontifex Unius regis, quam duodecim pauperum pedes seria humilitate lavans. Luther gibt den Rath, wo es wirklich nöthig, lieber den Armen ein Bad zu bestellen. Doch kann man sich dabei nicht enthalten, an das schöne Wort von Claudius über gehaltlos gewordene Ceremonieen sich zu erinnern: „sie sind die Fähnlein, welche über das Wasser hinausreichen, und zeigen, wo ein Schiff mit reicher Ladung versunken ist." In der Brüdergemeinde entscheiden über die Ausübung die Chorpfleger. An W. Böhmer (Stud. und Krit., 4. Heft, 1850) hat der sakramentliche Charakter der Fußwaschung einen Vertheidiger erhalten. Tholuck. Das öftere Zurückkommen evangelischer Theologen auf diese Ansicht übersieht: 1) daß der Herr ein wechselseitiges Fußwaschen aller Gläubigen gewollt hat, nicht ein einseitiges von Oben nach Unten; 2) daß er sein Fußwaschen zu einem einzigen Symbol erhoben hat und für die Seinen ausdrücklich die ethische Erklärung und Anwendung hat an die Stelle treten lassen; 3) daß das Fußwaschen als Sakrament ein Sakrament ohne bestimmtes Verheißungswort wäre, womit natürlich der ganze Sakramentsbegriff alterirt würde; 4) daß das kirchliche Moment der ethischen Forderung des Herrn in der evangelischen Vorbereitung oder Beichte seine Erfüllung findet; 5) daß das Fußwaschen als Sakrament ein ebenso störendes Seitenstück zum heil. Abendmahl als dem Sakrament der Heiligung bilden würde, wie dies mit der katholischen Beichte oder Absolution im Verhältniß zum Abendmahl der Fall ist. Abgesehen davon, daß das äußerliche Fußwaschen zu sehr klimatischer Natur ist und zu sehr mit dem Unterschied von Sandalen und Schuhen zusammenhängt, als daß es sich zu einem universellen Ritus eignete. An manchen Orten thut es mehr Noth, die Füße zu beschuhen, in den Polargegenden, sie zu erwärmen. Das Gebot des Herrn: ihr sollt euch unter einander die Füße waschen, bezeichnet nur die Pflicht, dem Nächsten in der täglichen Buße behülflich zu sein in demüthiger Liebe, ebenso bestimmt, wie das Bedürfniß der Fußwaschung das Bedürfniß, sich zur täglichen Buße verhelfen zu lassen, ausspricht. „Demüthig an der Reinigung Anderer arbeiten" (Meyer, Luthardt).

21. **Denn ein Beispiel** ꝛc. Es ist nun aber die Bestimmung eines Beispiels, daß es nicht äußerlich nachgemacht werden, sondern zur ethischen Nachahmung veranlassen soll.

22. **Ein Knecht ist nicht größer** ꝛc. Vergl. Kap. 15, 20; Matth. 10, 24; Luk. 6, 40. Den Grundsatz, nach welchem der Knecht sich jedenfalls so niedrig halten soll als der Herr, schärft hier die Demuth und Selbstverleugnung der dienenden Liebe mit einem: Wahrlich, wahrlich ein. Der Herr hat die großen Versuchungen und Verirrungen geistlicher Selbstüberhebung in seiner Gemeinde wohl vorausgesehen. S. Matth. 20, 25; 24, 49.

23. **Selig seid ihr, wenn ihr dasselbe thut.** „Zum Schlusse noch ein Hinweis darauf, welche große Kluft gerade bei diesem Gebot zwischen der Einsicht

und der Ausübung sich aufzuthun pflegt." Tholuck. Wie bei allen Geboten; hier aber in besonders verdammlicher Weise. Es ist ein Wort, wie wenn es der Herr in der Voraussicht der Ceremonie des Fußwaschens gesprochen hätte. Denn die Ceremonie ist jedenfalls Ausdruck der Einsicht. Erinnerungen an den „servus servorum". Das Nichtthun des Wissens hat also auch Unseligkeit zur Folge. Ein Wissen ohne Thun, d. h. ohne ethische Verwirklichung in Geist und Leben, schafft sich ein schattenartiges Thun in der unzeitigen Ceremonie, und vielfach kann man diese als das augenscheinliche Bild des Wissens ohne Thun betrachten.

24. **Nicht von Euch Allen.** Zweite stärkere Hindeutung auf den Judas. S. V. 10. Tholuck: „Nach gewöhnlicher Fassung soll V. 18 an V. 17 anknüpfen: nicht von Allen sei die Erfüllung dieser dienenden Liebe zu erwarten. Da dieser Gedanke indeß nicht in den Zusammenhang des Folgenden eingreift, muß doch eine Zurückweisung auf V. 10 angenommen werden, welche Ungenauigkeit gerade im johanneischen Styl nicht befrembet." Doch ist auch hier Johannes genau genug. Meyer bezieht treffender nach älteren Exegeten (Augustin: est inter vos, qui non erit beatus, neque faciet ea) V. 18 auf den Makarismus V. 17. Es liegt sogar eine scharfe Antithese darin: statt seinen Mitjüngern die Füße zu waschen, tritt Einer sogar seinen Meister mit Füßen. Der Gegensatz der treuen, demüthigen, dienenden Liebe gegen die Mitjünger ist der falsche, hochmüthige, empörerische Verrath an dem Herrn und Meister.

25. **Ich kenne sie, welche ich erwählt habe.** Der Satz ἐγὼ οἶδα οὓς wird verschieden erklärt: 1) Der Nachdruck liegt auf ἐκλέγεσθαι. Es ist die Erwählung ad salutem gemeint, entweder reformirt prädestinatianisch gefaßt oder lutherisch von der praevisio. „Non omnes ad apostolatum electi ad beatitudinem electi sunt" (Gerhard). Davon will Tholuck seine Erklärung unterschieden haben: „ich weiß, welche ich eigentlich erwählt habe, wie es 1 Joh. 2, 19 heißt: die von uns abgefallen sind, sind auch — eigentlich nicht von den Unseren gewesen." Noch eine andere Erklärung ließ sich hier anknüpfen: ich weiß, welche ich erwählt habe, d. h. aus eigenem Antrieb, nicht auf Antrieb und Fürsprache des Jüngerkreises. Doch fehlt dafür ein zweites ἐγώ. Gegen die obige Erklärungsweise aber spricht die Stelle Kap. 6, 70. Man muß zwischen der ewigen Erwählung Gottes und der historischen Erwählung Christi hier wie dort unterscheiden. Daß Christus sich dazu bekennt, den Judas im historischen Sinne mit erwählt zu haben, ergibt sich auch aus dem Folgenden: der mein Brod isset. Also 2) οἶδα ist zu betonen. Ich kenne sie; ich durchschaue sie Alle und unterscheide sie; erkenne also auch den Unglückseligen. Also derselbe Gedanke, wie Kap. 6, 70, nur weitergeführt. Dann aber soll nach Meyer der Gedanke weiter fortgehen: ἀλλ' mit der Suppletion ἐξελέξαμεν αὐτοὺς rc.: aber ich habe die Auswahl im Dienste des göttlichen Verhängnisses vollzogen, nach welchem die Schrift erfüllt werden mußte. Eine sehr mißliche fatalistische Suppletion! Meyer unterscheidet auch hier nicht zwischen dem Moment der Berufung des Judas und jenem Moment seines aufkeimenden Abfalls Joh. 6, 70.

26. **Aber — damit die Schrift erfüllt werde.** Dieses aber bildet die Antithese der Hinweisung auf den von der Schrift geweißagten Abfall des Judas zu der schmerzlichen Thatsache, daß Christus seine Erwählten durchschaut und einen Verräther unter ihnen erkennt. Es ist die immer wiederkehrende Antithese des menschlich-sittlichen Schmerzes Jesu über den Unglauben, den Abfall, und seiner religiösen Erhebung und Beruhigung im Aufblick auf das richtende göttliche Walten; eine Weise der Beruhigung, worin ihm auch die Apostel gefolgt sind und alle Christen aller Zeiten (s. Kap. 12, 38). Daher ist auch die Verbindung von ἀλλ' mit ὁ τρώγων (wobei ἵνα ἡ γρ. zum Zwischensatz würde, Semler, Kuinoel) gegen die Analogie (vergl. Kap. 19, 28. 36). Es ist hinzuzudenken γέγονε (s. 1 Kor. 2, 9). Die Schrift: Ps. 41, 10. Freies Citat, ohne wesentliche Veränderung des Sinnes. Der Ausdruck: mein Brod ist verwandelt in: das Brod mit mir. Als Brodherrn des Judas wollte sich Christus nicht im buchstäblichen Sinne darstellen, wie das David seinem Verräther gegenüber wohl konnte, auf den die Darstellung besser paßt als auf Jeremias (Hitzig). Im höheren Sinne aß Judas freilich doch sein Brod, indem er von dem Segen seiner Genossenschaft lebte. Was aber Jesus hervorheben will, ist der Gegensatz des tückischen Verrätheranschlags gegen das unbegränzte Vertrauen in seiner vertraulichen Tischgenossenschaft. Die Prophetie gehört offenbar zu den Gemüthstypen; auch jene Erfahrung eines schändlichen Verrathes, die der typische Maschiach, David, machte, mußte sich nach göttlichem Gericht in dem höchsten denkbaren Verrath des Judas an dem realen Messias schließlich erfüllen. Die Wahl des Spruchs war auch durch die Mahlzeit nahe gelegt. — **Er hat schon die Ferse zum Tritt gegen mich erhoben.** Das Bild stellt einen Rückwärtsgekehrten dar, der sich mit einem plötzlichen Akt listiger und roher Bosheit davon macht; ein Ausdruck für das Unterschlagen des Fußes beim Ringkampf kann es nicht sein. Daß die Weißagung der Schrift hier so wenig wie in ähnlichen Fällen ein fatalistisches Verhängniß ausspricht, bedarf keiner Ausführung, da die Weißagung als die ideelle Consequenz der Thatsachen zu betrachten ist, obschon sie ihnen historisch vorangeht.

27. **Von jetzt an sage** rc. Er deutet an, daß er es ihnen wiederholt sagen will, und weßhalb. — **Daß ich's bin**, hat aber hier eine größere Bestimmtheit als Kap. 8, 24, worauf Tholuck zurückweist. Es ist eben der gemeint, auf den jene Psalmstelle typisch hinweist. Die Jünger bedurften besonders bei dem schauderhaften Hervortreten des Verrathes des Judas (dessen Gelingen sie hätte im Glauben wankend machen können, Meyer) der Beruhigung im Aufblick auf das erfüllte Gotteswort und Gericht.

28. **Wer nur Einen aufnimmt.** Vergl. Matth. 10, 40. Die originale Angemessenheit des Worts an dieser Stelle wird (gegen Kuinoel und Lücke, die an ein Glossem aus Matthäus denken, sowie gegen den Anschluß an V. 16 bei Lampe u. A.) durch das vorangehende: Wahrlich, wahrlich bekräftigt. Der Zusammenhang liegt darin, daß Jesus dem Bilde des unseligen Verräthers die künftige Herrlichkeit seiner Getreuen gegenüberstellen will, ihnen zum Trost und zur Befestigung (Melanchthon u. A.), dem Verräther zum Spiegel; im Zu-

sammenhang mit dem Gegensatz zwischen denen, die er historisch erwählt hat und die er von diesen historisch Erwählten in der Kraft des Geistes senden will (zwischen Jüngern und Aposteln). Sie werden eine Würde haben und einen Segen, als käme er selbst; ja mittelbar durch ihn, als käme Gott selbst. Diese Würde wird dadurch noch stärker in ihrer geistigen Erhabenheit dargestellt, daß sie im Lichte der die Apostel Aufnehmenden, d. h. der Gläubigen geschildert wird. Durch sie wird die Christuserscheinung, die Gottesoffenbarung vermittelt werden durch alle Welt. So ist also auch der Gegensatz zwischen dem Verrath und der apostolischen Würde ausgesprochen (Hilgenfeld, s. Apostg. 2, 17. 18). Nach Calvin will Christus sagen: die Gottlosigkeit Einiger, die sich im apostolischen Amt schlecht verhalten, vermindere die Würde des apostolischen Amts nicht, was aus unserer Stelle nur mittelbar folgt und nur bedingt richtig ist; nach Zwingli will er die Anderen von der Nachahmung des Abfalls abmahnen, worüber er jedoch auch in dieser Fassung hinaus ist (s. V. 10).

29. **Einer unter euch wird mich** 2c. Ueber das Verhältniß des Johannes zu den Synoptikern vergl. m. den Matthäus, S. 379; Tholuck, S. 347. Mit dem 21. Verse beginnt die Andeutung des Mahls und die Geschichte der Enthüllung des Verräthers zugleich. Vergl. Matth. 26, 21. Daß der Kampf, welchen Jesus hier zu bestehen hatte, viel tiefer ging als Joh. 11, 31, und nicht etwa blos „psychisches Mitleid" war, ergibt sich daraus, daß er hier nicht dargestellt wird als ergrimmend im Geiste, so daß er sein Wesen erschüttert, sondern als erschüttert im Geiste selbst. In seinem menschlichen innersten Geistesleben stellte sich nun der ganze Schauder über das Unerhörte des jetzt ihm nahetretenden und nahe bevorstehenden Verrathes ein; der Anblick des Arglistigen und seines Zusammenhangs mit dem meist ahnungslosen Jüngerkreise selbst, der demselben so sehr vertraut hatte, wurde ihm zu einer Versuchung zur Menschenverachtung und zur Erbitterung in seinem Geistesleben selbst, wogegen er sich spannen mußte. Sein Sieg lag in der offenen Erklärung, die Johannes als ein Zeugniß und einen Ausspruch zugleich bezeichnet: Einer von euch wird mich verrathen. Der Ton liegt zunächst noch stark auf dem E i n e r v o n e u c h. Die ganze Mitschuld der Jünger muß der Herr zugleich mit der unermeßlichen Schuld des Jüngers hervorheben. Und darum ist es eben doch zu thun, nicht sowohl um eine Aeußerung „des schmerzbewegten Gemüths." Der Geistesschauder, von dem sich Christus hier befreit, kann mit gemüthlicher Schmerzbewegung nicht leicht gemessen werden.

30. **Die Jünger sahen sich nun** 2c. S. die Synoptiker: sie wurden betrübt. Sie fragen wechselseitig und zum Herrn gewandt: doch nicht ich?

31. **An der Brust Jesu.** *Κόλπος*, die Bauschung des Gewandes über dem Gürtel, der Busen, die Schooßseite; ethisch bestimmt die Brust. Man lag halb sitzend vor dem niederen Tisch, den linken Arm auf das Polster gelehnt, nach rechts hin, die Füße nach außen, die rechte Hand war frei. Wer also zur Rechten des Anderen saß, schien an seine Brust gelehnt (reichte aber schwerlich nach Lightfoot u. A. „mit dem Hinterkopf an seine Brust", weil sonst der Andere nicht hätte mit der rechten Hand zu Tische kommen können). Daß es Johannes war, ergibt sich schon aus der Umgebung des Namens, wozu Kap. 19, 26; 21, 7. 20. Die Tradition *ἐπιστήθιος*. S. die Einleitung. — **Den Jesus lieb hatte.** Im speziellen Sinne; also Bezeichnung der Freundschaft. Hier zuerst begegnet uns diese Selbstbezeichnung, veranlaßt durch den „ihm heiligen, unvergeßlichen Moment."

32. **Diesem nun winket Simon Petrus zu.** Sie saßen also nicht bei einander. Die Lesart: und sagt zu ihm: sprich, wer ist's, von dem er redet? (s. die kritischen Noten) vorzuziehen; auch insofern als sie den Petrus sprechender charakterisirt. Petrus setzt in seiner Lebhaftigkeit voraus, Johannes wisse es schon. Ohne Zweifel ahnte es Johannes auch bestimmt, ohne sich aber voreilig das Aussprechen der Ahnung zu erlauben. S. Kap. 6, 70. Die ganze Bewegung unter den Jüngern deutet auf ein ängstliches Flüstern, Murmeln oder halblautes Reden hin. Wie Baur u. A. in diesem und ähnlichen Zügen ein Anzeichen der Absicht haben finden wollen, den Petrus gegen Johannes zurückzusetzen, darüber s. Meyer. Es ist die übel verbildete Phantasie von einem menschlich schlauen, egoistischen Pragmatismus, welche dergleichen niedrige Motive überall in die heiligen Schriften hineindichten will.

33. **Lehnt sich auf die Brust.** Anschaulich. Andeutung eines leisen, traulichen Befragens.

34. **Der ist's, dem ich den Bissen.** D. h. an dem jetzt die Reihe ist, daß ich ihm den Bissen gebe. Zuvörderst muß man das Vorurtheil beseitigen, hier sei nicht vom Passahmahl die Rede, wie z. B. Meyer will. Dann fragt sich's, welcher Moment des Passahmahls gemeint sei. Was nun die Ordnung beim Pascha betrifft (s. den Matth., S. 379), so fragt sich's, ob unter dem dargereichten Bissen ein Bissen der bitteren Kräuter verstanden ist, die nach dem ersten Becher genossen wurden, oder der Bissen des gesegneten Brodes, welchen der Hausvater nach dem zweiten Becher spendete. Nach Tholuck könnte auch ein Bissen der zusammengewickelten Kräuter *ψωμίον* heißen. Dem widerspricht aber, daß die Kräuter nicht gespendet wurden, sondern daß bei diesen Mehrere zugleich eintauchten. Wegen des letzteren Umstandes meint Tholuck, lasse das *ὁ ἐμβάψας* bei Matth. von Judas gesagt, nur an die Kräuter denken. Allein der Zug, daß Judas mit seiner Hand in die Schüssel tauchte, hat wohl eine größere Bedeutung. Nach Matth. sagt Jesus: der mit mir die Hand in die Schüssel taucht; ebenso Markus; nach Lukas, dem wir die meisten psychologischen Züge verdanken, ruft er sogar aus: doch siehe! Die Hand meines Verräthers ist mit mir über dem Tisch. Daher bleiben wir dabei, in dem Zuge, daß Judas mit seiner Hand der Hand des Herrn entgegen in die Schüssel fuhr, eine dem Ritus widersprechende unwillkürliche Bewegung seiner Hand zu sehen, wodurch sich sein böses Gewissen verrieth (s. Mark. S. 145 Erl. 10). Daher fällt auch das Wahrzeichen bei den Synoptikern mit dem Wahrzeichen bei Johannes in Eins zusammen. Es war die Darreichung des Brodbissens nach dem zweiten Kelch. Nun ist dreierlei denkbar: E r s t e A n n a h m e. Daß Judas das gesegnete Brod empfangen, und

demnächst auch den gesegneten Kelch. Dagegen aber spricht der Bericht des Joh. ganz entschieden. Nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn, und er ging hinaus in die Nacht. Daran aber, daß innerhalb dieser Bewegung noch die Darreichung des Kelchs stattgefunden, ist schlechterdings nicht zu denken; abgesehen davon, daß Johannes ein solches Moment erwähnt haben würde. Daß Lukas nach sachlichen Gesichtspunkten eine andere Folge hat, kann nicht dagegen sprechen; es ist hier nur die Aufgabe, die Construktion des Lukas richtig zu verstehen. Diese ist nun wohl so zu nehmen. Er will erstlich von V. 15 — 20 die heil. Handlung in einem Bilde darstellen, sowohl die Passahfeier als das Abendmahl. Dann holt er nach, was der Herr dabei mit den einzelnen Jüngern bei dieser Gelegenheit zu verhandeln hatte (V. 21 — 38), und zwar auch wieder nicht chronologisch, indem zuerst vom Verräther die Rede ist, dann vom Rangstreit der Jünger, dann von der Verwarnung des Simon. Die Ordnung geht hier fort von dem Schlimmsten zu dem Angesehensten, der nach seiner Bekehrung seine Brüder stärken soll. Der Bericht des Matth. und Mark. läßt die Abendmahlsstiftung auf die Beseitigung des Verräthers folgen. Zweite Annahme. Judas empfing nicht den Kelch, wohl aber das gesegnete Brod. Zwar kommt Lukas chronologisch nicht in Betracht, Joh. aber spricht von einem Bissen, den Christus spendete. Indessen sind dagegen nicht nur Matthäus und Markus, wenn auch nur indem sie die bestimmte Entlarvung des Verräthers vorangehen lassen, sondern auch Johannes insofern, als er den Herrn erst nach der Reinigung des Jüngerkreises durch die Entfernung des Judas mit den Jüngern in hingebendem Vertrauen verhandeln läßt. — Dritte Annahme. Judas hat das Abendmahl in keinem Theil genossen. Dafür spricht: a. die Bestimmung des Liebesmahls, den Jüngerkreis zu reinigen; b. der große Gegensatz, welchen Joh. macht zwischen der Feier vor dem Weggehen des Judas und nach demselben; c. der Bericht des Matth. und Mark. Daraus wird dann aber folgen, daß Jesus nach der Passahbrodspende, bei welcher er dem Judas das Brod reichte mit den Worten: dies ist das Brod des Elendes &c., und nach welcher Judas sich entfernte, eine Pause gemacht hat, um dann die Abendmahlsbrodspende zu beginnen. Es wäre sogar denkbar, daß Judas der Erste und Letzte gewesen wäre, der den Bissen der Passahbrodspende als solchen empfangen: das Brod des Elendes.

35. **Den Bissen tunken und übergeben.** Nach Meyer wäre dieser Akt nur ein Zeichen für den nicht aus Neugierde, sondern liebevoll fragenden Johannes gewesen. Unter dieser Voraussetzung hätte der Akt allerdings etwas Befremdendes, und man muß es der Harmonie der Evangelisten Dank wissen, daß sie den Moment erläutern. Judas hat um diese Zeit den anderen Jüngern folgend gefragt: bin ich's? und Jesus antwortet ihm: du sagst es. Wir haben uns wohl zu denken, daß er schon die Worte: der ist's, so laut sprach, daß sie für Judas, der ihm nahe gesessen haben muß, weil seine Hand an die Schüssel reichte, zugleich gesprochen waren. Dann folgte auf seine freche Frage die directe Erklärung Jesu. (Ueber die Bevorzugung des Lukas von Strauß, des Markus von Weiße, der die ganze Darstellung des Johannes als Fiktion aus V. 18 psychologisch mißhandelt, s. Meyer, S. 382.)

36. **Und nach dem Bissen.** D. h. nach dem Empfang desselben, da entschied er sich, τότε. Bei Johannes werden drei Momente in der Entwickelung seiner Bosheit angegeben, die man als Hang, Disposition oder Stimmung des Verraths (Kap. 6, 70), als Gedanke des Verraths (Kap. 13, 2; vergl. Kap. 12, 1 ff.) und als Entschluß des Verraths (hier) bezeichnen kann. Er gab jetzt seinen Willen ganz dem Willen des Satans hin und wurde sein sklavisches Werkzeug. Meyer bestreitet die Erklärung des Theodor v. Mopsveste, es sei die völlige Verstockung des Judas gemeint. Wie sollte aber die ethische Seite des Moments hier anders bezeichnet werden? Nur genügt der Ausdruck nicht für die historische Bedeutung des Moments, nach welcher er ganz zum Werkzeuge des Christusfeindes in einer nie also wiederkehrenden Situation wurde. Die Verwechselung des Zustandes des Judas mit dem Zustande der eigentlich Besessenen (Meyer) darf man aber nicht dem Johannes zuschreiben. Auch darf man auf die Unterscheidung Bengel's: post offulam non cum offula, kein zu großes Gewicht legen, als ob es sich vor Allem darum handele, die Vorstellung einer magischen Wirkung des Bissens zu entfernen, unter der Bemerkung (Tholuck), er sei vielmehr ein Organ des Satans geworden, „in Folge dessen, daß er sich erkannt und damit gebrandmarkt sah." Die Verstockung geschah gleichwohl an dem letzten Liebeszeichen Christi, allerdings nicht auf magische Weise, sondern ethisch, sowie sich unwürdige Communikanten das Gericht essen und trinken und volle Verstockung überhaupt nur bei voller Einwirkung des Evangeliums erfolgen kann. Die Enthüllung des Verräthers war so schonend, so allmählich, daß ihr gegenüber noch immer Zeit gewesen wäre zur Buße; die Brandmarkung machte sich Judas selbst, als er nach dem Bissen auffuhr und hinausging. Wußten ja selbst noch bei den Worten: was du thun willst, das thue bald, die meisten Jünger nicht, wie es mit ihm stand.

37. **Was du thun willst.** Ποιεῖς, im Begriff zu thun bist. S. V. 6. Der Comparativ ist nicht nur verstärkend in Bezug auf die Zeit, sondern auch mildernd in Bezug auf die Aufforderung. Du thust es ja ohnehin schon, so mache denn auch schnell, nicht so lauernd langsam. Im Grunde spricht dieses Wort den eigentlichen Ausdruck für den Gedanken des göttlichen Verstockungsgerichtes in aller Welt und zu aller Zeit aus. Es heißt in allen diesen Gerichten niemals: thue bald, was du noch nicht willens bist zu thun, sondern allezeit: was du thun willst, was du schon angefangen hast zu thun, thue schneller. Diejenigen, welche sich wirklich zum Bösen entschieden haben, werden durch die von Gott verhängten Umstände wie im Sturme zum Ziel getrieben, und das hat seinen heiligen Grund: 1) Ist es der allerletzte Versuch der Rettung; wenn noch ein Funke von Widerstandskraft da ist, so kann er sich unter dem Drang der äußeren Entscheidung entzünden, während er bei

einem langsameren Verhalten sicher verglüht. 2) Ist es das Lebensgesetz des Heiligen, sich durch die Krisis von der Vermengung mit solchen Elementen der Verstockung zu reinigen. 3) Je später das Gericht, desto heilloser; obwohl es in diesem Falle schon heillos genug war. 4) Offenbart sich darin die Freiheit des göttlichen Waltens, das sich durch solche Empörungsakte nicht gefährdet weiß. Daher ist der Imperativ hier allerdings nicht permissiv (Grotius u. A.). Eben daher kommt aber auch als Motiv mit in Betracht, daß Jesus die lästige Nähe des Verräthers wegwünscht (Ambrosius, Lücke). Daß Jesus damit zugleich die Entscheidung für sich herbeiruft (doch nicht blos, um seine ὥρα zu überstehen), ist nicht zu übersehen. Hauptsache aber ist für den Herrn der Selbstzweck des Moments: 1) Seine heilige Scheidung von dem Heillosen in der Form freier Selbstbestimmung des Letzteren; 2) die Reinigung des Jüngerkreises von dem gefährlichen ansteckenden Glied; 3) die Wiederherstellung eines vertraulichen Kreises, worin er sein ganzes Herz aufschließen kann. Tholuck: „Ein solcher Grund, seine Entfernung zu wünschen, liegt nun in dem Bedürfniß, seine durch jene Entscheidung geweckten Gefühle vor dem Jüngerkreise auszusprechen. Das ist die wunderbare Prärogative der höchsten Causalität, auch über die schwärzesten einzelnen Thaten, dadurch, daß sie in dem objektiven Weltzusammenhange, in den sie eintreten, zu etwas ganz Anderem ausschlagen, als wozu sie intendirt waren, die erhabensten Triumphe zu feiern, Apostg. 4, 27. Dieser Triumph über das zum Mittel des Heiles herabgesetzte Böse kann aber, bevor noch die That geschehen, vor dem Bösen selbst nicht ausgesprochen werden, ohne dadurch den Charakter einer Sollicitation für denselben zu erhalten, Röm. 3, 7."

38. **Dies aber verstand Niemand.** Daß Johannes selber sich stillschweigend ausnimmt (Bengel u. A.), ergibt sich aus dem Vorigen. Auch beschränkt er es durch V. 29. Wenigstens konnte er die jetzt folgenden Vermuthungen nicht theilen. Seine Bemerkung beweist aber, daß der Jüngerkreis im Ganzen auch jetzt den Judas noch nicht bestimmt als den Verräther ansah.

39. **Was wir brauchen auf's Fest.** Judas war Kassenführer. Meyer bemerkt: „es war also noch kein Bedarf auf das Fest gekauft." Schwerlich aber kaufte man den Bedarf für das achttägige Fest stets auf einmal. Dieser Zug, welcher gewöhnlich für die Ansicht geltend gemacht wird, daß das Paschafest erst am folgenden Tage Abends begonnen habe, spricht am meisten gegen dieselbe (s. den Matthäus). Keiner konnte auf den Gedanken kommen, der Zuruf: mache schnell, beziehe sich auf den Einkauf, wenn dazu noch der ganze folgende Tag zur Verfügung stand. So auch Tholuck, S. 351. Schwerlich aber fiel der Schluß dieser Mahlzeit erst „in die zehnte Abendstunde." Das Fußwaschen hatte vor 6 Uhr begonnen und die Spendung des Brodes nach dem zweiten Becher fiel so ziemlich in den Anfang der Mahlzeit. „Und was die gesetzliche Erlaubniß betrifft, nach begonnenem Feste noch Einkäufe zu machen, so sei nur Folgendes erwähnt: Daß Schlachten, Backen, Kochen der Festspeisen auch am 15. Nisan gestattet war, zeigt 2 Mos. 12, V. 16, — zu welcher Stelle auch die rabbinischen Ausleger (Jarchi, Aben Esra, besonders R. Levi) keine Exzeptionen machen; ferner, daß nach Luk. 23, 56 auch Einkäufe stattfanden, ja daß selbst an dem noch strenger als die Festtage gefeierten Sabbat sowohl Almosenspende als Einkauf unter gewissen Bedingungen (wie z. B. das Kaufen durch Unterpfand) gestattet war (tr. Schabbat)." Tholuck. — **Oder daß er den Armen** 2c. Man unterstützte die Armen besonders auch im Festbedarf.

40. **So wie derselbe nun.** Johannes hebt es hervor, daß Judas jetzt gleich hinaus ging, wie wenn er ein Mißverständniß, als ob er an dem Festmahl weiter Theil genommen, abschneiden wollte. Auch spricht dieser Umstand die volle Entscheidung des Verräthers aus.

41. **Es war aber Nacht.** Das aber deutet wohl einen Gegensatz an. Für Festbesorgungen und Almosenspenden war es freilich etwas spät; unbemerkt war über dem höchst bewegten Kreise die Nacht angebrochen. Daraus folgt wohl, daß die Nacht eben erst hereingebrochen ist; es deutet aber auch an, daß Judas in eine geistige Nacht hinaus ging an das Werk der Finsterniß. S. Kap. 12, 35; Luk. 22, 53.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Das Motiv des Zusammenhaltens Jesu mit seinem Volk bis in den Tod, auch nachdem es ihn verstoßen hatte, war seine Liebe zu den Seinen. Dieses Grundmotiv erklärt zugleich das zweite, sekundäre, seine gesetzliche Treue, die ihn zur bestimmten Zeit in Jerusalem das Paschamahl halten ließ. Die großen Schwierigkeiten, welche der Anfang des 13. Kapitels veranlaßt hat, werden besonders auch dadurch mit herbeigeführt, daß die Schlußreflexion des Evangelisten von Kap. 12, 37—50 zwischen die von ihm beabsichtigte große Antithese tritt. Diese stellte sich nun so: nachdem Jesus die letzten Mahnungsworte zum Volke gesprochen, da ging er fort und entzog sich ihnen (Kap. 12, 37). Schon vor dem Feste des Pascha aber trat er wieder hervor (wenn auch nicht wieder unter das Volk), indem er gemahnt durch das Bewußtsein, die große Stunde sei gekommen, da er heimgehen sollte zum Vater, und getrieben durch seine Liebe zu den Seinen, die er in der Welt zurück ließ, diesen ein Liebeszeichen gab, das sein Tod war, womit er seine Vollendung in der Liebe, wie sein Ende durch die Liebe zugleich erreichte. Ueber das Verhältniß des Liebesmahls, das er mit den Jüngern hielt, zum Pascha der Synoptiker s. Erläut. 1.

2. Daß das Fußwaschen nicht nur ein vom Herrn blos gemachtes Symbol war, sondern ein durch den Drang der Umstände gegebenes symbolisches Beispiel, ergibt sich sowohl aus den Forderungen der Sitte, als auch aus den Andeutungen bei Lukas. S. Erläut. 10. Als symbolisches Beispiel kann es kein Sakrament sein, wohl aber die Einleitung zum Sakrament, und zwar zum heil. Abendmahl. Die Erfüllung des Fußwaschens findet sich wieder in einer wahrhaft evan-

gelischen Disciplin, Vorbereitung und Beichtordnung, als Vorfeier des Abendmahls. Dies ergibt sich auch aus der Thatsache, daß Christus durch sein Fußwaschen und Liebesmahl den Judas ohne gesetzlichen Zwang aus der Communion der Jünger ausschied und die Jünger selbst über ihren geistlichen Stand belehrte und strafte, sie zu läutern, zu warnen und zu rüsten. S. V. 22. Das Symbol der kirchlichen Ordnung spricht aber zugleich als ethisches Beispiel die beiden Grunderfordernisse der christlichen Heiligung aus: 1) Soll man bereit sein, sich von den Brüdern im Namen des Herrn die Füße waschen, sich strafen, zurechtweisen, bessern zu lassen; 2) soll man bereit sein, diesen Liebesdienst in der Demuth nach Befinden den Brüdern zu erweisen. Dazu kommt aber der orientirende Grundsatz, daß das Letztere, recht betrieben und gehandhabt, noch mehr ein Akt selbstverleugnender Liebe und Demuth ist als das Erstere.

3. Die Voraussetzung der Wirksamkeit des Fußwaschens ist das Gebadetsein, d. h. die Taufgnade und die Verwirklichung der Taufe, als der theokratisch-socialen Wiedergeburt in der persönlichen Wiedergeburt. Den Jüngern im Allgemeinen war das Fußwaschen heilsam, während es bei dem Judas das Gericht der Verstockung beschleunigte.

4. Christus hat nicht nur aus der Hülle des Pascha die neutestamentliche Blume, das Abendmahl hervorgezogen, er hat auch die Hülle selbst neutestamentlich verwandelt, zur christlichen Agape verklärt. Das Aufhören der Agape in der Kirche ist ein schwerer Segensverlust, den die christlichen Vereinsfeste erst zur äußersten Nothdurft angefangen haben, zu ersetzen. Noch weniger ist unsere Armenpflege der volle, lebendige Ausdruck einer brüderlichen Lebensgemeinschaft der verschiedenen christlichen Stände.

5. Die beiden großen Antithesen: Christus schon von der Welt geschieden, wird durch die Liebe zu den Seinen in die Welt zurückgezogen, um ihnen einen letzten Liebesbeweis zu geben, der zum Liebesbeweis in seinem Tode selbst wird; Christus im Vorgefühl seiner Allmacht einem Jüngerkreise gegenübergestellt, worin mit dem Verräther sich der Wurm eines satanischen Verrathes eingenistet hat, wäscht den Jüngern die Füße. — Der zum Fußwaschen geschürzte Jesus, der auch die Füße wäscht, die schon zu den Pharisäern geeilt sind, sein Blut zu vergießen, ein lebendiges Warnungswort gegen diejenigen, welche sich einbilden, in novatianischer, donatistischer oder baptistischer Form eine Kirche von lauter Heiligen gestiftet zu haben. — Das Fußwaschen das Vorzeichen seiner Erniedrigung bis zum Tode am Kreuz (Hilgenfeld).

6. Doch ist es ebenso sehr in dem heiligen, erschütternden Ernst, womit er diesen Kreis behandelt, ein lebendiges Urbild für den Geist, in welchem eine evangelisch ernste und freie, nicht gesetzlich polternde, aber dynamisch erschütternde Disciplin das Heiligthum reinigen und die christliche Communion schützen soll.

7. Das Bild des Judas. Die Stadien seiner Verstockung von Johannes meisterhaft gezeichnet. S. die Erläut. 36.

8. Das Bild der Jünger. Daß sie auch gegen das Ende hin noch nicht merken, Judas sei der Verräther, ist ein Beweis für die Stärke des Vorurtheils, womit sie für seine Talente und sein vielversprechendes Wesen eingenommen gewesen sind (s. die Salbungsgeschichte bei den Synoptikern; Matth., S. 139).

9. Das Bild des Petrus. Vor dem Abendmahl. Die Frömmigkeit, die Liebe zum Herrn, der heroische Affekt nicht zu verkennen, aber auch nicht der Eigenwille, das Maßgebende, Excentrische; die Selbstüberhebung, die stolze Bescheidenheit, die für Demuth gelten will. Nach dem Abendmahl. Ueberschätzung seiner geistlichen Kraft, Bekenntniß- und Todesfreudigkeit. In beiden Fällen eine hartnäckige Geneigtheit, den Worten Christi den vollen Glaubensgehorsam zu versagen „ein Wörtchen mitzusprechen". Auch darin ist der Petrus vor seiner Bekehrung symbolisch geworden. Er hat die strengsten Drohworte des Herrn wiederholt bedurft, und dennoch ist er erst zu sich selber gekommen, als der Hahn (gallus) das furchtbarste Gericht über ihn verkündigte. Er hatte schon dreimal verleugnet, bevor der Hahn krähte.

10. Das Bild des Johannes, des Freundes Jesu: 1) Er ruhte an seiner Brust; 2) kein Wort, kein Wink, keine Stimmung des himmlischen Freundes entging ihm; 3) er theilte mit ihm die tiefen Empfindungen seiner Seele in dem Schmerz und Schauder über das Böse, in der Vorfeier der Herrlichkeit; 4) er schaute in seinem Licht.

11. Die Stelle des Abendmahls in unserem Kap. S. Erläut. Nr. 34. Ueber die verschiedenen Annahmen s. Meyer, S. 387. Paulus u. A., nach V. 30; Lücke u. A., zwischen V. 33. 34; Neander u. A., nach V. 32; Olshausen, nach V. 38; Sieffert, vor der Fußwaschung; Bengel, Kern, Wichelhaus nach Kap. 14, 31 (da Jesus erst zum Paschamahl nach Jerusalem aufgebrochen sei). Meyer: Jedenfalls erst nach dem Weggange des Judas. S. den nächsten Abschnitt, V. 34.

12. Ueber die Frage, ob Judas das Abendmahl mit genossen, s. die Erläut. Nr. 34; den Matth., Kap. 26. — Tholuck: „Die alte Kirche hat allerdings allgemein das ψωμίον (Vulg.: panis) vom Abendmahlsbrode verstanden, und so auch die lutherische, nachdem die Form. Conc. Art. 7 sich für den Genuß des Leibes und Blutes Christi auch von den Ungläubigen auf Judas berufen hatte. Gegenwärtig ist indeß jene Ansicht allgemein aufgegeben auch von Kahnis, Abendmahl, S. 10. Vergl. das Geschichtliche bei Bynäus de morte Christi, I, S. 344 f." Vergl. Wichelhaus, Leidensgeschichte, S. 256 ff.

13. „Was du thun willst, das thue bald", die eigentliche Formel des Verstockungsgerichts. S. Erläut. Nr. 37.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Wie die Liebe Christi zu den Seinen in der Welt ihn bestimmt hat, aus seiner Verborgenheit hervor zu treten auf die Leidensbahn. — Wie er das Paschamahl in ein Liebesmahl verwandelt hat. — Das Pascha als Siegesfest über die Finsterniß Aegyptens verwandelt in ein Siegesfest über den Fürsten der Finsterniß und sein Werkzeug. — Wie der Herr mit der Offenbarung seiner Liebe bei seinem letzten

Liebesmahl auch seinen Lebensweg im Geist vollendet hat. — Nach dem Beispiel Christi segnend scheiben. — Der Beginn einer dreifachen Liebesfeier Christi: 1) Das Pascha und Liebesmahl als Abschieds- und Todesfest; 2) das Abendmahl als Versöhnungsfest und Lebensfest; 3) die Abschiedsreden als Geistes- und Erkenntnißfest. — Die Offenbarungen der Liebe Christi zu den Seinen bei dem letzten Mahl: 1) Die volle Treue und Hingebung seiner Liebe: die Rückkehr des vollendeten Propheten in's Leben, um zu leiden (der Uebergang von dem prophetischen Werk zum hohenpriesterlichen. „Bis an's Ende"). 2) Die tiefe Demuth seiner Liebe (das Fußwaschen). 3) Der Ernst und die göttliche Entschiedenheit seiner Liebe (gegenüber dem Petrus). 4) Die Meisterschaft und die belebende Macht seiner Liebe (ein Beispiel für die Jünger). 5) Die Innigkeit seiner Liebe (Joh., die vertrauliche Eröffnung). 6) Die Heiligkeit seiner Liebe (der Schmerz und Schauder über den Judas; die Ausscheidung desselben durch die Macht des Geistes). — Das Fußwaschen: 1) als eine lehrreiche Sitte (h. Gastlichkeit); 2) als ein Beginn der erlösenden Selbsterniedrigung Christi (der Hausvater verrichtet Sklavendienst); 3) als ein kirchliches Symbol (Vorbereitung oder Beichte); 4) als ein Beispiel für das christliche Leben (sich die Füße waschen lassen; die Füße waschen). — Die Reinigung des Jüngerkreises durch das Fußwaschen: 1) Die Beschämung der Jünger insgesammt. 2) Die Bestrafung des Petrus. 3) Die Ausscheidung des Judas. — Die Liebe Christi zu den Seinen bis an's Ende. — Das Ostermahl wiederum ein Moment freier Selbstentscheidung Jesu für das Kreuz. (Wie die Taufe im Jordan; die Entscheidung auf dem Berge der Verklärung.) — Wie sicher Christus seine Stunde erkannt hat: 1) Die Stunde des herrlichen Heimgangs als die Stunde des schmerzenreichen Hingangs. 2) Die Stunde des Todesgangs als Stunde des Ausgangs zum Vater. — Das Bild des zum Sklavendienst im Jüngerkreise geschürzten Jesu: 1) Wie anmuthig, frei, frisch und heiter: ein Bild der freien Liebe. 2) Wie contrastirend mit seiner himmlischen Herrlichkeit: ein Bild der demüthigsten Liebe. 3) Wie so ganz ein Ausdruck seines heil. Gefühls: ein Bild der rettenden und erweckenden Liebe. — Himmel und Hölle einander zum entscheidenden Geisteskampf gegenübergestellt beim Paschamahl: 1) Die Züge der Hölle in dem Verhalten des Judas (Verschlossenheit, Arglist, Verdüsterung, Haß, Empörung, Verzweiflung; Eins mit dem Satan, Menschenmörder, Christusmörder). 2) Die Züge des Himmels in dem Verhalten Jesu (Offenheit, Treue, Klarheit, Liebe, Demuth, Friede; Eins mit Gott, Menschenheiland, voll Schmerz und Schauder über den Verräther selbst). — Die wunderbare Selbstverleugnung in dem Fußwaschen des Herrn: 1) der Meister den Jüngern; 2) der Erbe der Allmacht einem Kreise, worin der Verräther ist. — Der Eigenwille des Petrus: 1) in seinem Widerspruch; 2) in seinem Nachgeben. — Die Wiederkehr dieser Charakterzüge des Petrus in der kirchlichen Zeit. — Das strenge Wort des Herrn an den Petrus (V. 8): 1) in seiner buchstäblichen Bedeutung, oder die Nothwendigkeit des Gehorsams; 2) in seiner bildlichen Bedeutung oder die Nothwendigkeit der Heiligung. — Wie Christus dem Petrus gegenüber, der aus eigenwilligem Verhalten eine Satzung machen will, seinem Evangelium selber einen gesetzlichen Ausdruck gibt. — V. 10. Wer gewaschen ist 2c. S. oben. — Wie das Auge Christi einst seinen Jüngerkreis durchschaute, so immerfort seine ganze Kirche. (Der Herr kennt die Seinen.) — Das Beispiel Jesu: 1) worin es erscheint; 2) wie es gilt (für die Jünger als Lebensgesetz); 3) was es ausschließt (den geistlichen Hochmuth, hierarchisches Wesen, zuchtloses Gemeindewesen); 4) was es will (Demuth dazu, die schwersten Liebesdienste zu leisten; Freudigkeit dazu, sie anzunehmen). — V. 16. 17. S. oben. — Es ist leichter, das Christenthum symbolisch kirchlich vorstellen als dasselbe sittlich human ausüben. — Die wahren Symbole sollen in wirkliches Leben verwandelt werden, nicht das Leben selbst in willkürlich gemachte Symbole. — Die himmlische Weisheit Christi, wie sie die vorsichtigste Schonung und die heiligste Offenheit verbindet in der allmählichen Enthüllung des Verräthers. — Das Wort der Schrift vom Verräther, die ewige Signatur, das Brandmal alles verrätherischen Undanks — insbes. in dem Unglauben und Abfall von Christo, oder von der evangelischen Wahrheit. — Der erschütternde Gegensatz zwischen der Gestalt des Judas und der herrlichen Bestimmung und Würde der Apostel (V. 19. 20). — Die hohe Bedeutung des Wortes: Jesus ward erschüttert im Geist; oder wie Jesus damals seinen Geisterstreit mit dem Satan mitten im Kreise der Sünder siegreich durchgeführt: 1) Die Versuchung des bösen Geistes zur Menschenverachtung, zum Menschenhaß, zum Verzweifeln an der Heilbarkeit des Menschenherzens, an Gottes Walten. 2) Der Sieg: ein Sieg des von Gott erfüllten Menschensohnes über den vom Satan beherrschten Söldling der Satzungshierarchie: ein Sieg des Vertrauens über die Verzweiflung, der Demuth über den Hochmuth, der Liebe über den Haß, des Lebens über den Tod. 3) Die Umstände; dieser Streit von den Jüngern nicht klar erkannt, wohl aber in schauerlicher Unheimlichkeit empfunden. — So ist's auch mit dem Geisterstreit, den Christus in seiner Kirche führt mit satanischen Geistern. — Die furchtbare, aber wohl verschuldete Spannung des Jüngerkreises bei der schrecklichen Eröffnung Christi. — Bei der Offenbarung des Feindes Jesu ist es eine Pflicht und Ehre des Jüngers, sich Jesu Freund zu nennen (V. 23). — Der Bissen, ein Bild und Ausdruck der entgegengesetzten Wirkungen des Evangeliums. — Die Darbietung des Bissens eine letzte, vergebliche Mahnung an das Gewissen des Judas: 1) Die letzte. a. Wäre ein Funke von Aufrichtigkeit in ihm gewesen, so hätte er jetzt bekannt. b. Wäre ein Funke von Reue in ihm gewesen, er hätte den Bissen unter diesen Zeichen nicht genossen. 2) Vergeblich: a. er verbitterte sich durch das Zeichen, er sei es, vollends bis zum Haß, und machte sich den Segensbissen zum Schlangenbiß. b. Er setzte seine Lüge und Heuchelei vor dem Jüngerkreise noch fort, nachdem er vor Jesu und den nächsten Zeugen entlarvt war. — Was du thun willst 2c. S. oben. Die Verschlossenheit des Judas ein Grundzug seines Verderbens. Die Verschlossenheit und die

fromme Schweigsamkeit (s. das Verhalten des Johannes im Gegensatz gegen das Verhalten des Judas): 1) Die erste schließt das Herz für den Himmel zu und schließt es auf für die Hölle. 2) Die andere verschließt das Herz für Welt und Hölle, und hält es offen für den Herrn und die Seinen. — Die Entschlossenheit des Bösen eine Zerrissenheit des innersten Lebens. — Der Gang des Judas hinaus in die Nacht: 1) In die beginnende Nacht. (Seine Friedenssonne ist für ihn gesunken). 2) In die Mitternacht. (Die Gemeinschaft der Bösen harrt seiner zum Werk der Finsterniß). 3) In die ewige Nacht. (Endlose Verzweiflung).

Starke. Zeisius: Der Tod der Gläubigen ist ein Hingang aus der Welt zum himmlischen Vater. — Der Gläubigen geistliche Geburt ist von Gott, ihr Leben nach Gott, ihr Ausgang aus der Welt zu Gott. Wohl denen, die es aus Erfahrung wissen, und sich deß trösten, 1 Joh. 5, 19. — Freunden und Feinden erweiset ein Christ Höflichkeit und Liebesdienste. — Hedinger: Demuth, edles Gut. — Siehe zu, daß du nicht mit ungewaschenem, d. i. unbußfertigem Herzen zu diesem Tische (des Herrn) kommest. — Zeisius: Unzeitige Demuth, unhöfliche Höflichkeit, unweise Weisheit, die Christo den Gehorsam versagt. — Uns gebühret, Jesu allemal zu gehorchen; allemal aber zu wissen, warum dies oder jenes geschieht, gehöret uns nicht zu, wie auch nicht, Alles wissen zu wollen. — Die Gläubigen wissen in der Zeit nicht Alles, was Gott in der Gnade der Heiligung in ihnen gewirkt, und wie selig er sie leitet, wenn er sie gleich ihrem Bedünken nach kümmerlich führet, aber in der seligen Ewigkeit werden sie es völlig erkennen, und ihn herrlich preisen. — V. 8. Es ist ein Mißbrauch der Sittsamkeit, wenn man die Sitten den Wegen des Reiches Gottes entgegen setzen will. Das kann Christus nicht leiden. — Unzeitiges und gar zu großes Complimentiren besteht gar nicht mit dem Christenthum. — Auch seinen guten Freunden muß man ihre Fehler entdecken. Ps. 141, 5. — Wohl dem, der sich hier seine Sünden verweisen läßt. — V. 9. Hedinger: Demuthsübungen aus eigenem Kopf taugen nichts, wie alle übrigen selbsterwählten Werke. — Man muß Gott in keinem Stück eine Vorschrift machen. — V. 10. Wir sind zwar Alle gewaschen, aber nicht Alle rein. Die sichtbare Kirche ist und bleibt ein vermischter Haufe. — Hat Christus auch seinem Verräther Judas die Füße gewaschen, wie solltest du nicht auch deinen Feind zu lieben und ihm Gutes zu thun schuldig sein? Matth. 5, 44. — Mancher hat einen Feind unter seinen Hausgenossen und weiß es nicht. — Osiander: Die den Vorsatz, zu sündigen, behalten, sind vor Gott nicht rein. — V. 15. Hirten und Prediger müssen Vorbilder ihrer Heerde sein. — V. 16. Wir sind in großer oder kleiner Würde doch nur Knechte Jesu, können uns also nicht entbrechen, Allen Liebesdienste zu erweisen, die unser nur bedürfen. 1 Petr. 2, 16. 17. — Quesnel: Das bloße Wissen der Gebote Gottes hilft den Menschen nichts, als daß sie nur ein desto schärferes Gericht empfangen werden. — V. 18. Bösen Unterschied machen, ist sündlich, aber guten Unterschied machen, ist christlich. — Canstein: Die Erfüllung der göttlichen Weißagungen, eine stattliche Bekräftigung unseres Glaubens. — Osiander: O schändlicher Undank. — Daß den Frommen oft für viele Wohlthaten so schändlich gelohnt wird. — V. 19. Hedinger: Zeit öffnet viel Wahrheiten, wie in zeitlichen also in göttlichen Geheimnissen. — V. 20. Worin das Aufnehmen eines Dieners Gottes besteht. — Canstein: Rechtschaffene Diener des göttlichen Wortes können sich gewaltig trösten, auch erwecken durch die Betrachtung der großen Würde ihres Amtes. — Quesnel: Die Vereinigung Christi mit seinen Gliedern ist so groß, daß er das Gute empfängt, so man ihnen thut. — Der Trost für treue Knechte Gottes, daß Einige ihnen Gutes thun, und auch ihr Amt an sich fruchtbar sein lassen. — Hedinger: Es mangelt den Frommen nicht an Spurzeichen sowohl des gemeinen Verderbens einer Kirche, als auch wenn es mit einer Seele zum Untergang eilet. — Zeisius: Ist Christus über Judä teuflische Bosheit so heftig im Geist betrübt worden, wie sollte Gott Ursache sein können an Eines Menschen Sünde und Verdammniß. — Wie oft zeugt der Geist noch jetzt in Christi Gliedern durch eine heimliche Angst, wenn diese und jene Noth vorhanden, damit sie desto mehr zum Gebet erwecket werden. — Zeisius: Christus hat seinen Verräther nicht auf einmal kund gemacht, sondern immer bei ihm angeklopft zur Buße. — Cramer: Christus wusch seinem Verräther die Füße, duldete ihn bei der Mahlzeit des Osterlammes, gab ihm selbst den Bissen, ließ sich im Garten von ihm küssen. Lerne an diesem großen und unaussprechlichen Exempel der Liebe, Sanftmuth und Geduld Jesu auch deine Feinde lieben und Böses mit Gutem vergelten. — V. 27. Hall: Der böse Geist nimmt gemeiniglich Gelegenheit bei einer von Gott empfangenen Gabe, uns desto eifriger anzufallen. — Zeisius: Wer Gott verläßt, der wird von ihm wieder verlassen, und wer sich von dessen Geist nicht will regieren lassen, der wird des bösen Geistes Gewalt überlassen. — Kein Laster öffnet dem Teufel, der der erste Heuchler ist, mehr die Thür, als die Heuchelei. — V. 30. Der Satan läßt den Seinigen keine Ruhe; sie dürfen nicht feiern, Böses zu thun. — Wer sich vom wahren Licht, Christo entfernt, und das Licht der Gnade verlieret, der geräth gewiß in die dickste Finsterniß. — Quesnel: Wenn der Gottlose in der Nacht Böses thut, ist die Nacht, welche er in seinem Herzen trägt, viel schwärzer, als die, welche er zu seinem Werk der Finsterniß erwählt.

Heubner: Jesus erkannte immer seine Zeit, d. h. was zu thun war. Er erkannte auch die Zeit seines Todes. — Es ist ein göttlich erleuchteter Blick, der uns die Zeit, d. h. Gottes besondere Absichten mit uns zu einer gewissen Zeit recht erkennen lehrt. — Jesus lehrt uns die Pflicht, alle unsere Angelegenheiten vor dem Tode zu ordnen, alle Beweise der Liebe den Unsrigen zu geben, die wir nur vermögen. — Bei der Trennung erwachen alle Regungen der Liebe, auch wenn sie vielleicht vorher etwas geschlummert hatte. — Diese Liebe, welch ein Haß, welche Falschheit und Undank stand ihr entgegen. — Je näher du dich Gott fühlst, desto demüthiger werde. — Geistig steigt er noch immer so herab und wäscht uns rein. — Dem Jünger ist Jesu Demuth ein Räthsel. So ist oft das demüthige Verhalten des

Frommen dem Unbekehrten sonderbar. — V. 8. Wen Jesus nicht heiligt, der hat keine Gemeinschaft mit ihm. — V. 9. Wir müssen das rechte Maß lernen in unserem Eifer und Gehorsam. — V. 10. Sie waren rein in Christo; im Glauben an ihn. Dem Judas fehlte dieser Glaube. — V. 13. Meister = dessen Wort wir glauben: Herr = dessen Befehlen wir gehorchen sollen. — Das Fußwaschen. Es ist nur an einigen Bischofssitzen herkömmlicher Gebrauch; so in Wien, wo der Kaiser am Gründonnerstage zwölf Greisen die Füße wäscht. Zinzendorf rechnete es unter die sakramentlichen Handlungen, nicht aber unter die Sakramente. Wir erklären es nicht buchstäblich. — Die Nachahmung der Handlung Christi im Geist: Liebesdienste erweisen, welche etwa beschwerlich sind, als Krankenpflege ꝛc. — Wie schreiend contrastirt es mit der Handlung Christi, wenn der sogenannte heilige Vater sich den Fuß küssen läßt. — Trauriges Mißverhältniß zwischen Wissen und Thun. — Franz von Assisi: Der Mensch weiß nur so viel, als er wirkt. — V. 18. Das Wort Christi gilt von vielen seiner Diener, die sein Brod essen. — V. 21. Niemand kann dem Herzen Jesu mehr Betrübniß machen als untreue, falsche Jünger. — V. 22. Den Jüngern ward bange: 1) Schmerz und Scham, einen Solchen in ihrer Mitte zu haben; 2) Jeder wurde an die Gefahren für sein eigenes Herz erinnert; 3) sie mußten einen so traurigen Ausgang des Schicksals Jesu befürchten. — Der bängste Zustand einer frommen Seele: Wenn sie in Ungewißheit über ihre Ausdauer und ihren Gnadenstand geräth. — Möglich, daß sich Judas bei dem Bissen entdeckt sah, und dadurch in eine gewisse Wuth versetzt wurde. (Zu bemerken, daß er erst mit der Annahme des Bissens oder der Art und Weise der Annahme vollständig entschieden und bezeichnet war.) — V. 27. Quod dubitas, ne feceris. Zaghaftes Zögern erregt den Verdacht des Unrechten. Goßner: V. 8. So wird aus der Höflichkeit eine Grobheit. — Der Fehler des Petrus bestand darin, daß er immer gern auf seinem Kopf bestand. — V. 9. Petrus aber fällt nun auf der anderen Seite über's Pferd, und will nicht genug haben an dem, was Jesus hier zum Zweck hatte. — Bald wollen wir zu wenig bald zu viel thun (oder auch erleiden). — Die Füße, die auf Erden gehen, fassen immer noch etwas von der Erde an sich, und der Umgang mit der Welt nimmt unvermerkt etwas von der Welt an. — Petrus lag hier nicht der Nächste an Christus: Johannes war dem Herrn näher. Da sieht man, die Liebe hat den Primat in der Kirche Christi. Sie darf fragen und erhält Antworten über Dinge, die Petrus nicht weiß und erst durch sie hören muß, wenn er sie wissen will. — Was du thun willst. Führe das Werk der Bosheit nur schnell aus, damit ich das Werk meiner Gnade, die Wunder meiner Liebe auch vollends offenbaren kann. — Gerlach: Wie immer ist es ihm (dem Joh.) mehr um das Innerliche, um die geistliche Bedeutung dessen zu thun, was aus den anderen Evangelien und aus der mündlichen Ueberlieferung allen seinen Lesern schon hinreichend bekannt war. Wie er daher von der Einsetzung der heiligen Taufe nichts erwähnt, wohl aber von dem innerlichen Vorgange der Wiedergeburt, deren Sakrament sie ist (Kap. 3), so auch nichts von der Einsetzung des heiligen Abendmahls, des Sakramentes der fortdauernden innigen Gemeinschaft mit dem Heilande, wohl aber wie früher von dem Genuß seines Fleisches und Blutes (Kap. 6), so nun von der unsichtbaren aber doch wahrhaftigen Vereinigung Jesu mit seinen Jüngern, und der Jünger unter einander in ihm. — Die Welt will seinen Tod, und er und der Vater wollen ihn auch. Nun er aber todt ist für die Welt, ihr sich nicht mehr offenbaren (Kap. 14, 17 ff.) will (d. h. vor seinem Tode), so lebt er nun ganz und gar in den Seinigen. (Vermuthung) Jesus habe zuerst den Verräther gewaschen, und dann sei er zum Petrus gekommen. — Kein Theil mit mir. Wer nicht in der demüthig dienenden Liebe die wahre Größe und Hoheit erkennt, der ist kein Jünger Christi. Koloss. 3, 13. — (Augustin:) Er lag an der Brust (im Schooße) Jesu. Denn was bedeutet der Schooß, die Brust anderes als das Verborgene? — Das Mißverständniß der Jünger: Zwar fingen die Tage mit Untergang der Sonne an; allein nach einer alten jüdischen Satzung galt die Nacht nicht für so heilig als der Tag, und somit war diese Zeit die äußerste, wo das Einkaufen erlaubt war. — Lisco: Wie nahe war Judas bei Jesu, wie weit war Jesus bald hernach von Judas entfernt! Er in der Herrlichkeit und Judas im Verderben. — Jesus der Herzenskündiger. — Braune. V. 6. Gewiß lobenswerth ist die Bescheidenheit; mehr noch ist's aber der Gehorsam. Petrus erschrak über seine Unwürdigkeit vor dem heiligen Heiland, wie damals im Schiffe, wo er sprach (Luk. 5, 8): Herr gehe ꝛc. Es klingt seine Rede an die des Täufers an, Matth. 3, 13. Aber nicht alle schönen Worte sind immer zeitgemäß. (Indessen ist auch hier der Wendepunkt zu beachten, daß er sich in die geistliche Erniedrigung Christi und damit in seine Selbsterniedrigung nicht leicht finden mag.) — Das Temperament (die Sinnesart) des Petrus ließ sich nicht gern an das Hernacherfahren weisen. — 2 Petr. 1, 5. — V. 8. Erinnert an Kap. 6, 53. Den Judas trifft des Petrus Wort 2 Petr. 2, 20. — V. 12. Jesus hat durch ein Kind, das er unter sie stellte (Matth. 18), durch das Gleichniß von den neidischen Arbeitern, durch die Zurückweisung der Söhne Zebedäi (sie) von Hoffart frei zu machen gesucht; er muß jetzt wieder einen solchen Versuch (doch nicht blos als Versuch) machen. — (Herder:) Nur dadurch ward das Christenthum herrschend, daß es Allen diente. Nur dadurch herrscht der Edelste, daß er Vielen, wo möglich Allen zu dienen weiß. — Die Hoheit in der Erniedrigung ist Christi Gang. Ihm nach. Ihm vertraut in allen Dunkelheiten, bei allen Räthseln der evangelischen Geschichte und des Lebens. — Richter: Wie nach 2 Mos. 30, 13. 20 die Diener der Kirche sich die Füße waschen mußten, um nicht zu sterben, so ist hier das Gegenbild für die Diener des N. T. nothwendig, wenn sie nicht ohne Theilhabung an Christo sein, sterben, verloren gehen wollen. — V. 12. Wir lernen immer erst dann recht verstehen, was wir in und von Christo haben, nachdem wir's empfangen. — V. 18. Der Fußtritt aus Unbank und Haß, Ps. 41, 10 ist der volle Gegensatz des Fußwaschens aus Liebe, Demuth ꝛc. — Stier: Wo es Noth thut, greift die Liebe

selber zu, gibt nicht etwa nur ihre zween Groschen Beitrag zur Kranken- und Armenpflege. Sie verrichtet gern auch beschwerliche, ungewöhnliche, verachtete, ja ekelhafte Dienste, wie Dräseke sich ausdrückt. Aber das eigentliche geistliche Werk des Fußwaschens im Sinne des Wortes Jesu hier V. 10 steht doch Gal. 6, 1 u. 2 beschrieben. — Luther sagt mit gutem Recht: Also gehet nun dies Exempel mit dem Fußwaschen sonderlich auf die, so in Kirchenämtern sind. — V. 20. (Rieger). Er flößet ihnen wieder einen Muth auf ihr künftiges Amt ein, denn der Teufel möchte gern Alles mundtodt machen. Wenn irgend ein Judas von ihm aufgestellt wird, so hätte er gern, daß man die elf Anderen auch für nichts Besseres ansähe, oder daß sie selbst dächten: Wir sind jetzt beschimpft, finden nirgends Glauben, unser ganzer Stand und Orden ist stinkend gemacht. Aber nein! des Herrn: Wahrlich, wahrlich ꝛc. tritt wieder dazwischen, der kann uns schon rechtfertigen, daß man von ihm gesandt sei. — S. Godet, die Fußwaschung. In den „Stimmen der Kirche," Langenberg, 1852. (S. 214).

Fünfter Abschnitt.

Der Herr im Kreise der Freunde, der Kinder des Lichts, wie er ihnen den Reichthum seines inneren Lebens aufschließt und mittheilt und sie damit weiht zu Trägern und Vermittlern seines eigenen Lebens, um die Welt zu erleuchten und zu verklären und das Diesseits und Jenseits zu vereinigen. Der Aufschluß des Himmels [und der Aufschluß über das himmlische Leben].

(Kap. 13, 31 — Kap. 17.)

Uebersichtliche Betrachtung.

Die Abschiedsreden Jesu nach Johannes enthalten die geheimnißreichsten und allerheiligsten Worte seiner Selbstoffenbarung für die Seinen. Sie bilden die geistige Vorfeier seiner Verherrlichung und der Verherrlichung der Seinen in dem neuen himmlischen Leben, welches sein Tod und seine Auferstehung aufschließt. Zu unterscheiden sind die historischen und die sachlichen Momente, wie sie jedoch in ihrem Fortschritt einander genau entsprechen. Das Ganze ist der Gang nach dem Oelberg und die Offenbarung des Himmels oder der neuen himmlischen Heimath, hoch über dem alten Scheol der Todten.

Erster Moment. Von dem Beschluß des Ostermahls oder dem Aufbruch des Judas bis zum Beschluß des Abendmahls. Ausgangspunkt der Betrachtung: das Abendmahl, wie es die Kluft zwischen der himmlischen Heimath, welche Christus aufschließt, und wohin er zieht, offenbar macht, aber auch verklärt, indem es den diesseitigen Jüngern die Gegenwart Christi ersetzt, bis sie für den Himmel gereift sind und auch als Märtyrer (V. 36) dem Herrn folgen können. Der Märtyrertod die schönste, reifste Frucht des Abendmahls. Also: die Aufgabe und das Ziel des persönlichen Lebens in dem Reiche der Herrlichkeit, das Christus hinübergeht zu gründen, Kap. 13, 31—38.

Zweiter Moment. Von dem Beschluß des Abendmahls bis zum Aufbruch nach dem Oelberg. Beim Hinaustreten unter den Sternenhimmel. Ausgangspunkt der Betrachtung: der Gang in die finstere Welt hinaus und die Anschauung des Nachthimmels. Die Offenbarung des jenseitigen Himmels. Der Aufschluß über den Himmel oder das Haus des Vaters als das Ziel Christi und der Seinen. 1) Christus als der Weg des Ziels, wie er in der Wahrheit und Lebendigkeit seines persönlichen Wesens das Ziel verbürgt trotz dem Widerspruch der äußeren Wirklichkeit, die eine scheinbar ziel- und pfadlose Aussicht in Noth und Tod eröffnet (Thomas). 2) Christus als das Ziel des Weges, oder die geistig-himmlische Erscheinung im Gegensatz gegen die sinnlich-irdische Erscheinung, oder als der persönliche Christus, durch den sich der persönliche Vater manifestirt und der durch den Heil. Geist die Gemeinschaft des persönlichen himmlischen Lebens (V. 20) stiftet (Philippus). 3) Christus in seiner Wiederkehr, Ziel und Weg zugleich, wie er den verborgenen Himmel auf Erden gründet in der Gemeinschaft der Seinen, als Reich des Geistes und der Liebe im Gegensatz gegen das ungöttliche Wesen der Welt (Judas Lebbäus). 4) Der Aufbruch zum Leiden als Aufbruch zum Himmel, oder der Abschiedsgruß als Pfandschaft für den Gruß des nahen Wiedersehens. — Die eine Bürgschaft für den Himmel jenseits durch den himmlischen Christus diesseits verzweigt sich in verschiedene Manifestationen: 1) Des himmlischen Christus; 2) des himmlischen Vaters; 3) des himmlischen Geistes oder des anderen Paraklet; 4) des himmlischen persönlichen Lebens und Wirkens der Christen. Erste Verheißung des Heil. Geistes als des Geistes Christi und der Gemeinde überhaupt, V. 16. Zweite Verheißung des Heil. Geistes als des Geistes der Erkenntniß des Evangeliums und der Erleuchtung, V. 26. Kap. 14.

Dritter Moment. Der Gang von der Stadt bis zum Bach Kidron. Zwischen Weinbergen und nächtlichen Gartenfeuern (s. unten). Ausgangspunkt der Betrachtung: Die Anschauung der Weingärten, der gereinigten Weinstöcke und der brennenden Reben. Die Verklärung des Diesseits oder das himmlische Leben auf Erden in der Geschichte des Liebesreichs oder des Weinstocks Gottes, in dem Gericht über die todten Reben und in dem Fruchtbringen, dem Liebessegen der Lebendigen. 1) Die göttliche Stiftung und Pflege des himmlischen Weinstocks auf Erden, oder die Stiftung des himmlischen, freudenreichen Liebesreichs. Das Feuergericht über die todten Reben, die Reinigung der le-

bendigen, oder die Bestimmung des Weinstocks (Kap. 15, 1—8). 2) Das Fruchtbringen der Jünger in ihrem Liebesleben (V. 9—17). 3) Die Bewährung der Liebe gegenüber dem Haß der Welt, oder das defensive Verhalten der Jünger Jesu (V. 18 bis Kap. 16, 6). 4) Die Vollendung der Liebe in der Gemeinschaft des Heil. Geistes, der die Welt überführt und erobert durch das Gericht des Geistes, oder das offensive Verhalten der Jünger, Kap. 16, 7—11. Die Offenbarung der Zukunft mit der Entwicklung des Christenthums, V. 12—15. Dritte Verheißung des Heil. Geistes, als des Geistes der Martyrtreue, Kap. 15, 26. Vierte Verheißung des Heil. Geistes, als des Geistes der weltüberwindenden Siegesmacht, Kap. 16, 8—11. Fünfte Verheißung des Heil. Geistes, als des Geistes der apostolischen Entwicklung und apokalyptischen Offenbarung der Zukunft, Kap. 16, 12—15.

Vierter Moment. Gegen Ende des Weges. Der Abschluß der Mittheilungen und die Verheißung der künftigen Aufschlüsse durch den Heil. Geist. Ausgangspunkt der Betrachtung: die Annäherung des Ziels. Die Verklärung der Einheit zwischen dem Jenseits und dem Diesseits in dem neuen himmlischen Leben. 1) Die Verheißung der Offenbarung des neuen, zweiten himmlischen Lebens in der Auferstehung Christi, V. 16—22. 2) Die Verheißung eines neuen Zusammenseins, wo er, der Jenseitige, mit ihnen, den Diesseitigen, verkehrt, V. 23. 24. 3) Die Verheißung des Lebens im Geiste, V. 25—27. 4) Der Lichtblick des Geistes, der den Jüngern schon jetzt in der Ueberschau des Lebens Jesu zu Theil wird, V. 28—31. 5) Das Siegesbewußtsein Christi, seine Zuversicht des neuen Lebens als Vermächtniß des Trostes für die Seinen, V. 32. 33. Kap. 16, 12—33.

Fünfter Moment. Vor dem Uebergang über den Bach Kidron, den schwarzen Bach im finsteren Thal. Der Moment der letzten Entscheidung. Die Entfaltung des Siegesbewußtseins Christi in dem hohepriesterlichen Gebet um die Verklärung des persönlichen Liebesreichs oder Vaterhauses diesseits und jenseits durch die Heiligung oder die Opferung Christi, die Erlösung der Menschen: 1) Um die Verklärung des Sohnes, V. 1—8; 2) um die Verklärung der Seinigen, V. 9—19; 3) um die Verklärung aller künftigen Gläubigen bis zum Verschwinden der Welt vor der Herrlichkeit des Sohnes und seines Himmels, V. 20—24; 4) gemäß der Gerechtigkeit zur vollendeten Verklärung des Vaters, wozu der Sohn den Grund schon gelegt hat, V. 25. 26. Oder das Gebet um die Vollendung des Liebesreichs bis zur absoluten Epiphanie, Offenb. 19, 20; Tit. 2, 13; 1 Joh. 2, 28; 3, 2. Kap. 17.

Uebersicht. Erster Moment: Der Gegensatz zwischen Himmel und Erde; zweiter Moment: der Himmel und seine Bürgen auf Erden; dritter Moment: die Gründung und Entfaltung des Himmels auf Erden; vierter Moment: das innere Einswerden von Himmel und Erde; fünfter Moment: die vollendete Erscheinung.

Ueber die Abschiedsreden Jesu s. Luther's Pred. vom Jahre 1538, Bd. VIII. Matthesius: Luther habe gesagt, das sei sein bestes Buch, das er gemacht habe. G. Lehr, de sublimitate sermonum Jesu Christi, Joh. 13—16, Göttingen 1774. Stark, Paraphr. et Comment. in Ev. Joh. 13—17, Jena 1814. Ein großes Verzeichniß von Einzelschriften s. in Lilienthal's bibl. Archivar, S. 321; Danz, Universalwörterbuch der theolog. Literatur, S. 466 ff. Ueber das hohepriesterliche Gebet s. unten zu Kap. 17.

I.

Der befestigte Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits und seine Vermittlung durch die neue Stiftung Christi (das Abendmahl als das Gebot der Bruderliebe). Die ernste Größe dieses Gegensatzes, ausgedrückt mit der Verkündigung der Verleugnung des Petrus. Die Verklärung Christi und der Neue Bund. Das neue Gebot als die Verklärung des Gesetzes, sowie des Gegensatzes zwischen dem Jenseits Christi und dem Diesseits der Seinen.

Kap. 13, 31—38.

(Matth. 26, 26—35; Mark. 14, 22—31; Luk. 22, 31—38.)

Als er nun hinausgegangen war, da sagt Jesus: Nun ist der Sohn des Menschen 31
verherrlicht, und Gott ist verherrlicht in ihm. *Wenn Gott verherrlicht ist in ihm [1]), so 32
wird Gott auch ihn verherrlichen in sich selbst, und zwar alsbald wird er ihn verherrlichen.
*Kindlein, nur noch eine kleine Weile bin ich bei euch. Ihr werdet mich suchen, und wie 33
ich zu den Juden sagte: wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen, so sage ich euch
nun jetzt. *Ein neues Gebot gebe ich euch, damit ihr euch unter einander liebet, dem ge- 34
mäß, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr euch unter einander liebet. *An dem wer- 35
den Alle erkennen, daß ihr meine [ἐμοί] Jünger seid, wenn ihr Liebe unter einander habet.
*Da sagt zu ihm Simon Petrus: Herr, wo gehest du hin? Jesus antwortete: Wo ich 36
hingehe, dahin kannst du mir für jetzt nicht folgen, hernach aber wirst du [mir [2]] folgen.
*Zu ihm sagt Petrus: Herr, warum kann ich dir nicht folgen jetzt gleich? Ich will mein 37

1) Die Worte εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ fehlen bei B. C* D. ꝛc. Wahrscheinlich hielt man die Wiederholung für überflüssig.

2) Das μοι fehlt in B. C* L. X., Vulgata ꝛc.

38 Leben für dich lassen. *Ihm antwortet [ἀποκρίνεται] Jesus: Dein Leben solltest du für mich
lassen? Wahrlich, wahrlich sage ich dir, der Hahn wird nicht gekrähet haben [1]), bevor du
mich verleugnet hast [2]) dreimal [nach einander].

Exegetische Erläuterungen.

1. **Als er nun hinausgegangen.** Von Chrysostomus u. A. wird dieser Satz an den vorigen: es war aber Nacht, angeschlossen. Nicht nur das οὖν spricht dagegen, auch der starke Absatz in dem νύξ und der gewaltige Gegensatz zwischen dem vorigen und dem folgenden Abschnitt.

2. **Der Sohn des Menschen verherrlicht.** Damit spricht Jesus nicht blos eine Prolepsis des nahen Triumphes aus. Es ist die Feier eines wirklichen Triumphes. Er hat schon im Geiste das Reich der Finsterniß besiegt, nachdem er dem Judas gegenüber im Geiste ist erschüttert worden, und zwar indem er als der Christus den Antichrist durch die Wirkung seines Geistes in der vollen Consequenz seiner Wahrheit, Liebe und Geduld gegenüber der äußersten Falschheit, Verbitterung und Aufregung aus der Gemeinde ausgeschieden hat in rein dynamischer Weise. Der Sieg über den Judas im Geist ist ein Sieg über den Satan selbst und über die dem Geiste Ischarioths homogenen Versuchungen der Welt (s. L. Jesu II, S. 1327; III, S. 675). Mit diesem Sieg ist der Sieg in seinem Seelenleben (Gethsemane) und in seinem Leibesleben (Golgatha) begründet, und insofern ist er schon im Prinzip verherrlicht.

3. **Wenn Gott verherrlicht ist in ihm.** Gegensatz zu dem Menschensohn. Als Menschensohn hat er in der vollen Durchführung der reinen Humanität den Judas überwunden; aber als dieser Menschensohn war er auch das Organ Gottes, Kap. 5, 19; 2 Kor. 5, 19. Es gereicht auch zur Verherrlichung Gottes, daß das Böse, das ganze antichristliche Reich jetzt in so rein menschlicher Weise prinzipiell überwunden ist und fortan überwunden werden wird in aller Welt.

4. **So wird Gott auch ihn verherrlichen in sich selbst.** Wie Gott in dem Herzen Christi und seinem siegreichen Verhalten verherrlicht, als die Allmacht des Geistes erwiesen ist, so wird er nun auch Christus verherrlichen in ihm selbst, d. h. auch die allmächtige Geistesmacht des Sohnes in seinem Gotteswalten, in seinem eigenthümlichen Lebensgebiet, der Sphäre, der Offenbarung des Vaters, insbesondere in dem Jenseits und von dem Jenseits aus. Das ἐν ἑαυτῷ ist von Chrysostomus und Ammon = διά gedeutet worden. Dadurch wird der Gegensatz verwischt. Ebenso wird der Gegensatz geschwächt durch die Erklärung des Coccejus: indem Gott verherrlicht worden ist, ist auch der Sohn verherrlicht worden. Augustin u. v. A. von der exaltatio: ita scilicet, ut natura humana, quae a verbo aeterno suscepta est, etiam immortali aeternitate donetur. Tholuck weist hin auf Phil. 2, 9: „Die Erhöhung des Sohnes nach paulinischer Darstellung der μισθός für seine Erniedrigung." Meyer: Durch die Rückkehr in Gottes Gemeinschaft, von welcher er ausgegangen. Nach dieser Seite hin ist ἐν ἑαυτῷ näher zu bestimmen. Das Sein Christi war ein Sein in Gott, nicht nur von seiner Himmelfahrt, sondern schon von seinem Tode an, insofern er der diesseitigen Welt entrückt war. Für die diesseitige Welt war sein persönliches Leben jetzt in Gottes Walten verborgen, aber sein persönliches Wesen trat aus dem Walten Gottes bestimmt wieder hervor mit der Auferstehung und mit der Sendung des Geistes, und nun verherrlicht in göttlicher Geistesmacht, um bis zu seiner Erscheinung hin immer mehr verherrlicht zu werden. S. Kol. 3, 3. Das Wort: in ihm, erfüllt sich also von dem Tode Christi an. — **Und zwar alsbald.** Das zweite καί führt die nähere Bestimmung ein, εὐθύς, woraus auch folgt, daß die Verherrlichung des Sohnes in Gott sofort eintreten soll.

5. **Kindlein, nur noch eine kleine Weile.** Nach der strengen Entfernung des Verräthers kann er den Jüngern sein von Liebe und Abschiedsschmerz bewegtes Herz offenbaren. Das zärtliche τεκνία hier zuerst. Doch hat er eine ernste Verhandlung auch noch mit ihnen (s. den Lukas). Er will sie belehren darüber, daß sie es nicht darauf anlegen sollen, ihm jetzt in den Tod zu folgen.

6. **Da könnt ihr nicht hinkommen.** Wie ich zu den Juden sagte: Kap. 7, 34; 8, 21. 24. Er sagt ihnen dasselbe jetzt auch; wenngleich in anderem Sinne. Was er ihnen jetzt sagt, gilt auch nur für jetzt. Sie können ihm für jetzt in den Himmel nicht folgen. Aus den beiden Sätzen: ihr werdet mich vermissen, und: ihr könnt mir jetzt nicht folgen, ergibt sich der folgende.

7. **Ein neues Gebot gebe ich euch.** Das neue Gebot soll ihnen offenbar seine Gegenwart einstweilen ersetzen, bis sie wieder zu ihm kommen. Verschiedene Erklärungen, unter gemeinsamer Voraussetzung, daß der Folgesatz: ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους ꝛc. den Inhalt des neuen Gebotes enthalte. Die Erwägung, daß das Gebot der Nächstenliebe ja kein neues sei (3 Mos. 19, 18; Matth. 5, 43 ff.; 19, 19; 22, 37), sondern ein altes, führte die Einen dazu, dem Adjektiv neu einen gesteigerten Sinn zu geben, die Anderen, es in einem veränderten Sinne zu nehmen. 1) Der gesteigerte Sinn: a) Man solle den Nächsten nicht blos ὡς ἑαυτόν lieben, sondern ὑπὲρ ἑαυτόν (Cyrill, Theod. Mopsveste ꝛc.). Abgesehen von Anderem ist dies kein klarer Gedanke. b) Man solle den Nächsten lieben, wie Christus die Seinen geliebt. Das folgende ἠγάπησα sei die nähere Bestimmung des καινή (Chrysostomus, Tholuck). Dagegen ist erinnert worden (de Wette), die modifizirende Bestimmung gehe nicht auf das Vorige, sondern auf das Folgende. Hauptbedenken ist, daß damit das potenzirteste Gesetz gegeben wäre, ohne Anweisung, wie man es erfüllen könne. c) Es sei das neue Ge-

1) φωνήσῃ gegen φωνήσει sehr stark bezeugt.

2) Die Lesart ἀρνήσῃ entschieden überwiegend gegenüber dem (synoptischen) Compositum. Milderer Ausdruck.

bot der christlichen Bruderliebe in ihrer Verschiedenheit von der allgemeinen Nächstenliebe. (Grotius, Kölbing, Stud. u. Krit. 1845; und ähnlich Luthardt, Meyer:) „Die Neuheit liegt in der Triebkraft der Liebe, welche die Liebe Christi sein soll, die man erfahren hat. Dadurch erhält das an sich alte Gebot die neue Bestimmtheit." Dabei ist freilich übersehen, daß ein erfahrenes, triebkräftiges Gebot nicht mehr ein bloßes Gebot ist, sondern eben ein innerlich treibendes Prinzip. Daher d) das Prinzip des neuen von Christo gebrachten Lebens (de Wette). Meyer: Das sei zwar freilich die neue ἐντολή, es werde aber hier nicht gesagt. Insofern wäre also auch Meyer's eigene Erklärung widerlegt. e) Entschränkung der im A. T. begränzten nationalen Nächstenliebe (Köstlin, Hilgenfeld). Dies ist schon Matth. 5, 44 dahin erledigt, daß Christus in dem alttestamentlichen Gebot selbst den Keim zu seinem Gebot von der Nächstenliebe findet im Gegensatz zu der Satzung der Schriftgelehrten. — 2) Veränderter Sinn: a) praeceptum illustre (Hackspan ꝛc., Wolf); b) mandatum ultimum (Heumann); c) das jüngste (Nonnus; ὁπλοτέρην); d) ein immer neues (Olshausen: nie veraltend); e) ein erneutes (Irenäus, Jansen); f) ein erneuerndes (Augustin); g) ein unerwartetes (Semler: unerwartet nach dem Rangstreit, Luk. 22, 24 ff.). — Wir nehmen auch jetzt noch an, daß die ἐντολὴ καινή die Stiftung des heil. Abendmahls bezeichne (Leben Jesu II, 1330; III, 681), und das verwundernde Ausrufungszeichen Meyer's übernehmen wir als Affirmationszeichen. Daß Jesus seinen Lehren selbst nicht die Bedeutung von äußeren Gesetzen hat geben wollen, ist eine durch das ganze N. T. begründete Voraussetzung. Wohl aber hat er Gemeindestiftungen gemacht: das Abendmahl, die Taufe, das kirchliche Amt ꝛc., so aber, daß alle in der Stiftung des Abendmahls ihr Centrum haben. Davon sagt nun Christus: τὸ αἷμά μου τῆς καινῆς διαθήκης (Matth. 26, 28; Mark. 14, 24) oder auch ἡ καινὴ διαθήκη (Luk. 22, 20). Sind διαθήκη und ἐντολή durchaus verwandte Begriffe, wird die erstere zur letzteren durch die Worte: Solches thut ꝛc.; ihr sollt verkündigen ꝛc.; gibt es nur Eine neue διαθήκη, nur Eine neue ἐντολή, so fällt nothwendig die Eine mit der Anderen zusammen. Dazu kommt, daß man an dieser Stelle gerade die Erwähnung des Abendmahls bei Johannes zuerst erwarten muß. Tholuck: „Die von Johannes — weil sie aus der Ueberlieferung genügend bekannt — übergangene Abendmahlseinsetzung würde hier (V. 34) die passendste Stelle finden. Nicht nur Gedächtnißmahl des Scheidenden (1 Kor. 11, 25), sondern Vereinigungsmahl der Liebe mit ihnen, bis er kommt, ist das Abendmahl, Offenb. 3, 20; 1 Kor. 11, 26. Ebenso ist es das Vereinigungsmahl der Seinigen unter einander, 1 Kor. 10, 17." Es ist noch aufmerksam zu machen auf das ἠγάπησα; wozu Meyer: „Denn Jesus steht sich schon am Ende des Werks seiner liebenden Selbsthingabe." Dies war allerdings bei der Stiftung des Abendmahls der Fall und wird auch nur durch die Beziehung auf diese erklärlich.

8. **Damit ihr euch unter einander.** Dem Vorigen zufolge nicht der Inhalt des neuen Gebots, sondern der ethische Zweck desselben. Das Abendmahl soll das Licht, den Trieb und die Kraft einer solchen Bruderliebe vermitteln. Zwiefache Construktion: 1) Der Satz: καθὼς ἠγάπησα ꝛc. ist ein Parallelsatz zum vorigen (Beza, de Wette u. A.). Das καθὼς ꝛc. ist mit Nachdruck vorangestellt: Gleichwie ich Euch geliebt — daß ihr so Euch untereinander liebet." Meyer bemerkt mit Grund: Dies sei dem einfachen johanneischen Styl nicht entsprechend. 2) Der Satz: καθὼς ἠγάπ. etc. ist Nachsatz zum vorigen, das Agens enthaltend für die Ermahnung: Ihr sollt euch unter einander lieben. Meyer: „Damit ihr euch liebet unter einander in Gemäßheit dessen, daß ich euch geliebt habe, damit ihr eurerseits ꝛc." Damit würde der letzte Satz entweder tautologisch oder schief. Die Liebe Jesu würde einzig nur nach ihrem Zweck, Liebe zu erwecken, bestimmt, und diesen Modus sollte demgemäß auch die Liebe der Jünger haben. Wir kehren zu Nr. 1 zurück, doch in anderer Fassung: Die neue Stiftung ist gegeben, damit die Jünger einander lieben, gemäß der Thatsache, daß Christus die Seinen geliebt hat, damit sie u. s. w. Das heißt: Das Abendmahl ist das Sakrament, die Vergegenwärtigung des καθὼς seines Opfertodes selbst, und die ethische Frucht, die sein Opfertod selber haben wollte, eine Gemeinde in Gemeinschaft der Bruderliebe, die soll nun das Abendmahl als die lebendige Vergegenwärtigung seines Opfertodes und der Ersatz seiner Gegenwart verwirklichen.

9. **An dem werden Alle erkennen.** Die wechselseitige Bruderliebe, das Kennzeichen der Christen, 1 Joh. 3, 10; Neander's Denkwürdigkeiten I, S. 97; G. Arnold, Abbildung der ersten Christen, Bd. 3. Tholuck: „Erstaunt pflegten die Heiden auszurufen: „„Sehet, wie die Christen einander lieben und wie sie bereit sind, für einander zu sterben"". Ein Minucius Felix, der Heide, sagt von den Christen: „Sie lieben sich, ehe sie sich noch kennen"; und Lucian im Peregrinus spricht spottend: „Ihr Gesetzgeber hat sie beredet, daß sie Alle Brüder seien".

10. **Herr, wo gehest du hin?** Petrus findet einen Stachel in dem Worte Jesu (V. 33), den er noch nicht los werden kann. Jesus begegnet also dem eigentlichen Gedanken seiner Frage mit der Antwort: Dahin kannst du mir jetzt nicht folgen. Er wendet also das allgemeine Urtheil (V. 33) jetzt auf ihn an; tröstet ihn aber mit der dunklen Andeutung seines Märtyrertodes analog, wie er die Söhne des Zebedäus beruhigte, Matth. 20, 23 (vergl. Joh. 21, 18). Das δύνασαι will Tholuck hier lediglich von der subjektiven Unmöglichkeit in Petrus verstehen, wogegen das δύνασθε eine objektive Unmöglichkeit aussprechen soll. Es korrespondirt doch wohl in beiden Fällen ein objektives und subjektives Moment. Zu einem Todesgang mit Christo zugleich waren die Jünger ebenso wenig verordnet, als sie dazu gereift waren.

11. **Jetzt gleich? Ich will mein Leben.** Daß von einem Hingang durch den Tod die Rede sei, ist ihm klar. Er vermißt sich aber nicht nur, es dem Meister im Sterben nachzuthun; er will sogar für ihn sein Leben lassen. Die Antwort Jesu ist dem gemäß; beschämend. Und zwar mit der

Betheuerung: Wahrlich, wahrlich. Dein Leben für mich lassen! Nicht einmal bekennen wirst du mich. Vielmehr verleugnen. Und zwar dreimal. Und zwar eben jetzt, eh' der Hahn gekräht hat, vor dem nächsten Morgen. Petrus bedurfte auch hier wieder starker, nachdrücklicher Worte. Was die Zeit dieser Verhandlung mit Petrus betrifft, so verlegt Lukas sie in dieselbe Zeit, indem er ergänzende Momente mittheilt (Kap. 22, 31—34). Matthäus und Markus finden sich dadurch veranlaßt, die Verhandlung nach dem Auszuge Jesu aus dem Paschalokal zum Oelberg hin mitzutheilen, weil sie die allgemeinere Eröffnung überordnen wollten, welche Jesus sämmtlichen Jüngern machte, sie würden sich in der Nacht alle an ihm ärgern. Sehr leicht konnte auch diese Eröffnung den Petrus veranlassen, noch einmal auf die Betheuerung seiner treuen Ergebenheit zurück zu kommen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Das frohlockende Aufathmen Jesu nach dem Weggange des Judas: 1) ein Vorzeichen des Auflebens und Aufleuchtens der Gemeinde am jüngsten Tage, Matth. 13, 43; Luk. 21, 28; 2) ein Zeichen des Ausdrucks seines großen Geistessieges in dem Geisterstreit mit dem Verrath im Jüngerkreise, mit dem Judas als dem Repräsentanten des Satans; 3) ein symbolisches Zeichen für seine Gemeinde, in welcher Art sie in reiner, gottgeheiligter und gotterfüllter Humanität (nach dem Vorbilde des Menschensohnes) den antichristlichen Widersacher überwinden und in dynamischer Censur endlich ausscheiden soll. Ebenso eine Andeutung, wie man sich über den offenen Austritt falscher Brüder und Glieder mehr festlich freuen als ärgern soll.

2. Der Gegensatz des reinen Menschensohnes, welcher die Ehre Gottes vertritt, und des falschen Freundes, der nach dem historischen Zusammenhang das Werkzeug einer antichristlich verstockten Hierarchie, nach dem ethischen Zusammenhang das Werkzeug des Satans geworden ist.

3. Die Verklärung ist die Offenbarung der inneren Geistesmacht in der ungehemmten Erscheinung und Wirksamkeit ihres Lebens, also die der Idee gemäße Erscheinung. Darstellung der Geistesherrschaft in ungehemmter Lebensherrlichkeit. Der Vater durch Christus verklärt. Der höchste Sieg der Liebe über den Haß, der Treue über die Falschheit, der Demuth über den Hochmuth, der Seelenruhe über die Aufregung und Selbstverstörung, der Klarheit über dämonische Verdüsterung ist die höchste Bewährung der Herrlichkeit des persönlichen Menschensohnes, der centralen Persönlichkeit selbst, und damit die vollendete Verherrlichung des persönlichen Gottes, des Vaters, der solche Macht seinem Sohne und durch ihn seinen Kindern gegeben hat. Die Verherrlichung des Menschensohnes in Gott. Gott verherrlicht in seinem Jenseits und von seinem Jenseits aus die Persönlichkeit Christi als das absolut dynamische Prinzip, das in seiner Individualität sich im Tode selbst erfaßt, alle Todesbande durchbricht, über alle Himmel emporschwebt, in seiner Persönlichkeit die Tiefen des Geistes erfaßt und ausgießt über alles Fleisch; um die ganze Menschheit in das Liebesreich des persönlichen Lebens emporzuziehen und in und mit ihr die Welt zum Vaterhause zu verklären.

4. Das zärtliche Wort des Abschieds Christi, Kindlein rc. wiederhallend in dem Worte seines Jüngers: 1 Joh. 2, 1; Kap. 3, 18. Die Kluft zwischen dem Jenseits und Diesseits, aufgeschlossen und geschlossen oder verklärt durch das heilige Abendmahl.

5. Christus kein neuer Gesetzgeber, weil er alle seine Gebote zusammengefaßt: 1) in die Liebesstiftung seines von seinem Wort begleiteten Sakraments, oder 2) in die Gabe seines Geistes; zwei Grundgestalten desselben Segens.

6. Wenn das Abendmahl uns die Gegenwart Christi ersetzen soll, weil es von seiner dynamischen Wirkung und Kundgebung erfüllt ist, wie kann gerade dasselbe auch von dem Tröster ausgesagt werden, Kap. 14, 16? Der Tröster bezieht sich eben durchaus auf den Nachlaß, die Stiftung Christi im Wort und Sakrament; und erst in der Gemeinschaft des Heil. Geistes hat die Verkündigung des Todes Christi durch Wort und Sakrament ihre volle Wahrheit.

7. Das ahnungslose Selbstvertrauen des Petrus ein großes kirchengeschichtliches Vorzeichen und Warnungszeichen.

8. Wie Christus durch die Feier des Liebesmahls und Abendmahls die Jünger vorbereitet hat für den neuen großen Aufschluß des himmlischen Paradieses, des Himmels und der von ihm durch sie zu stiftenden lebendigen Verbindung zwischen Himmel und Erde.

9. Die göttliche Zuversicht Christi in der Voraussicht des Verraths des Judas und der Verleugnung des Petrus, eine Zuversicht zu dem absoluten Siege des göttlichen Waltens über alle Widerwärtigkeiten des Bösen, des Triumphs der Wahrheit und Gerechtigkeit über das Heillose, des Triumphs der Liebe und Gnade über die Heilsbedürftigen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Siegesfeier Christi, die in der Entfernung des Verräthers lag. — Das fernere Alleinsein des Herrn mit seinen Jüngern, ein Vorbild der gereinigten himmlischen Gemeinde: 1) nach der innigen Vertraulichkeit; 2) nach der hohen Festlichkeit; 3) nach der reichen Liebes- und Lebensoffenbarung; 4) nach den herrlichen Aufschlüssen; 5) nach dem ahnungsreichen Blick in die Ewigkeit; in dieser Gemeinschaft. — Was der Herr mit seinen Jüngern redet, nachdem Judas hinausgegangen: 1) Kein Wort mehr von Judas selbst, geschweige ein hartes; 2) wohl aber von dem triumphirenden Walten Gottes über seinem finsteren Thun. — Nun ist der Menschensohn. Ein seliges Siegesgefühl der entlasteten Brust nach der schwersten Bedrückung und dem heißesten Kampfe (V. 21). — Judas geht hinaus, seinen Meister zu verrathen, und Christus zittert nicht, wenn nicht vor Freude. — Er sieht nicht auf das, was jetzt die Menschen thun, die sich wider ihn verschworen haben, sondern was Gott thut. — Auch darin soll die evangelische Gemeinde sein Vorbild erkennen und befolgen. — Die wechselseitige Verklärung des

Vaters und des Sohnes. S. Kap. 17: 1) Wie der Menschensohn seinen Gott verklärt hat als den Menschenfreundlichen in heiliger Menschlichkeit. 2) Wie Gott den Menschensohn verklärt als den Gottessohn in heiligem Gotteswalten. — Lieben Kindlein. Die Empfindungen des Herrn bei dem Vorgefühl seines Scheidens: 1) des Schmerzes; 2) des Segens; 3) der Besorgniß; 4) der guten Zuversicht. — Oder: Der Schauder und die Freude Christi bei dem Fortgange des Judas, verglichen mit seinem sanften Schmerz, womit er nun von den Jüngern fortgeht. — Die Hindeutung Christi auf seinen Eingang in den Himmel: 1) Er geht jetzt dahin; 2) die Juden als Juden können nie dahin kommen; 3) die Jünger können jetzt noch nicht dahin kommen. — Eine bestimmte Andeutung, daß man für den Himmel christlich reifen müsse. — Das Vermächtniß Christi für die Seinen bei seinem Fortgange, oder das neue Gebot. — Das heil. Abendmahl das neue Lebensgesetz der Gemeinde Christi. — Das Abendmahl der Kirche ihr Grundgesetz: 1) der Inbegriff ihrer Stiftungen (Wort, Taufe, Disciplin ꝛc.); 2) der Inbegriff ihrer Lehren; 3) der Inbegriff ihrer sittlichen Mahnungen. — Die Liebe, das Merkmal der Christen. — Die Störung der Abschiedsfeier Christi mit den Jüngern durch die Selbstüberhebungen des Petrus: 1) Abermals ein eigenwilliges Widersprechen gegen das Wort Jesu, und zwar nach dem Fußwaschen und Abendmahl; 2) das Aussprechen eines starken Treugelübdes, wovon der Herr voraussah, daß es zur Verleugnung werden würde. — Vergleichung des Judas und des Petrus in diesem Moment: 1) Aehnliche Züge: Jener wirft sich draußen weg an den Feind in entschiedenem Abfall; dieser vermißt sich inmitten des Jüngerkreises einer Treue, wozu ihm die Kraft fehlt. 2) Der Unterschied: Dort Verbitterung, hier Liebe zum Herrn. Dort die äußerste Falschheit, hier Aufrichtigkeit und offenes Aussprechen. — Der Aufrichtige immer erlösungsfähig. — Die traurige Gewißheit Jesu über die bevorstehende Verleugnung des Petrus, eingefaßt in die stille Zuversicht zu dem gewissen Sieg der Gnade.

Starke, V. 31: Ein weiser Lehrer gibt das Heiligthum nicht den Hunden, und wirft die Perle göttlichen Worts nicht vor die Säue, Matth. 7, 6; 2 Tim. 2, 15. — Canstein: Alle Leiden der wahren Christen endigen sich zu ihrer Verherrlichung, ja sie selbst sind ihnen eine Herrlichkeit. — Zeisius: In allen Trübsalen ist das Beste, die Augen des Glaubens unbeweglich auf die verheißene künftige Herrlichkeit wenden. — Schon mitten in dem Leiden, als im tiefsten Grade der Erniedrigung, und im Tode selbst leuchteten die vortrefflichsten Strahlen der Herrlichkeit hervor. — Zeisius: Christi Herrlichkeit ist auch unsere Herrlichkeit, denn darum (auch) ist er verkläret worden, daß er uns zur ewigen Klarheit und Herrlichkeit bringen möchte. — Ein seliger Tod ist der Weg zur ewigen Herrlichkeit der Kinder Gottes im Himmel. — V. 34. — Hedinger: Prüfe dich selbst. Viel Liebe, viel Christenthum. — 1 Petr. 1, 22. — Zeisius: Wie die leiblichen Ordensbrüder ihre besonderen Zeichen haben, also ist der geistlichen Brüder oder gläubigen Christen Ordenszeichen die Liebe. Wer diese nicht hat, ist seines Ordens verlustig. — V. 36. — Quesnel: Gott hat seine Stunden. Er macht, daß wir dasjenige, so wir zu einer Zeit nicht thun können, zu einer anderen Zeit verrichten. — V. 37. — Hedinger: Vermessenheit ist auch bei guten Herzen zuweilen größer als die Kraft, Phil. 2, 13. — Christus muß für Petrus sterben, ehe Petrus für Christus sterben kann. — Darum hüte dich vor Vertrauen auf dich. Aus Christi Geist und Tod muß Alles kommen. — V. 38. Wir sollen unsere Brüder ihrer vielen Schwachheiten halber nicht verwerfen noch verstoßen in guter Hoffnung ihrer Verneuerung und Reinigung. — 1 Kor. 10, 12. — Gott läßt zuweilen zu, daß seine Heiligen straucheln und fallen, damit das Verderben, so in ihnen verborgen liegt, ihnen möge recht offenbar werden.

Heubner: Nun. Mit dem Verrath des Judas sah Jesus seinen Tod als entschieden an (doch sagt das „nun“ zunächst, daß auch sein Sieg schon entschieden war), so gut als schon ausgeführt, und somit auch seine Verklärung. — V. 32. Der Mensch verdient so viel Ehre, als er selbst für Gottes Ehre gethan und aufgeopfert hat. — Wer diese zu seinem ersten Zweck macht, kann sicher hoffen, daß Gott ihn verherrlichen wird. Wie sind nicht die Apostel verherrlicht worden. — V. 36. Die Zusicherung, daß der Redliche wächst in der Pflichtstärke, in der Stärke des geistlichen Lebens. — Goßner: Zu V. 30. Der Teufel ist ein ungestümer Herr; er will schnell bedient sein, und läßt dem Menschen keine Zeit, sich zu besinnen. Nur schnell fort! Hinweg! heißt es bei ihm. — V. 33. Der Weg, den ich jetzt gehe, ist euch noch zu rauh (auch das Ziel liegt euch noch zu hoch). — Christen sollen in der ganzen Welt an der Liebe erkannt werden. Ein Jedes ehrt die Gnade im Anderen, die das Andere in ihm ehrt. — Zu V. 37. Ein solcher Uebermuth steckt in der menschlichen Natur. Sie will der Gnade immer vorlaufen, bis sie recht anläuft, wie in Petrus, und der Stolz endlich stirbt. — Gerlach: Verkläret ist hier und im Vorigen und Folgenden immer so viel als verherrlicht. Unter dem verherrlichen aber ist die Offenbarung der göttlichen Macht und Herrlichkeit zu verstehen. Die göttliche Herrlichkeit ist Gottes erscheinende allmächtige, heilige Liebe. — Dies untereinander (V. 34) ist hier wohl zu berücksichtigen. — Jesus redet in diesen letzten Abschiedsreden nicht mehr von der Welt (? S. 16, 8 ꝛc.), sondern nur noch von den Seinigen; daher nicht von der Liebe, welche für den Anderen sich hingibt, aber keine Erwiederung bei ihm findet; sondern von der Liebe in dem Verhältniß wahrer Jünger unter einander, welche nach einer Einheit streben sollen, welche der des Vaters und des Sohnes gleichkommt (Kap. 17, 21), und diese Einheit offenbaren sollen vor der Welt, damit die Welt erkenne, daß Jesus von Gott gesandt sei. In ihrem Wesen ist diese Bruderliebe eine und dieselbe mit der allgemeinen Liebe, aber in ihren Aeußerungen unterscheidet sie sich. — V. 36. In dieser hinzugefügten Deutung auf den künftigen Märtyrertod des Petrus liegt zugleich ein Trostwort, das nachher, als der bittere Schmerz über seinen tiefen Fall ihn der Verzweiflung nahe brachte, ihn wieder aufrichten konnte. Vergl. Luk. 22, 32. — Lisco: Ich will mein

Leben. So sprach er im lebendigen Gefühl und Bewußtsein aufrichtiger Liebe und inniger Anhänglichkeit an Jesu, aber voll Verblendung über seine Schwachheit, indem er sich mehr Kraft und sittliche Glaubensstärke zutraute, als er besaß. — Braune, V. 31: Ein Jubelschrei des Siegs in der Nacht, da er verrathen ward. — Gott wird in Christo verklärt durch das Leiden und Sterben, und Christus wird in Gott verklärt durch die (Auferstehung) Himmelfahrt und Erhöhung zur Rechten der Majestät. — Liebe Kindlein, 1 Petr. 1, 23. — Und wie ich zu den Juden sagte. Aber wie anders doch hier. Hier fehlen die scharfen Zusätze, die jenen galten, aber es fehlen auch die verkehrten Entgegnungen (Joh. 7, 34; 8, 21). — Der Christ ohne diese Bruderliebe ist wie ein tönend Erz, eine klingende Schelle. — Petrus beweist, daß der Mensch allezeit besser als seine schlechte, aber auch schlechter als seine gute Laune ist.

Richter: V. 37. Daß Petrus nicht gläubig gehorsam schwieg, war schon der innere Anfang seines Falles. — Stier: V. 34. Wenn sich die *καινὴ διαθήκη*, wovon die Abendmahlsstiftung redet, auf 2 Mos. 24, 8, vergl. Jer. 31, 31, bezieht, so steht ohne Zweifel die *ἐντολὴ καινὴ* wieder hiermit in genauestem Zusammenhange. Denn zu einem Bunde gehört eine Gesetzgebung. — Wie ich euch. Die erste vollkommene Gesetzerfüllung in Christo, einem Menschen wie wir, steht nun vor uns als lebendiger Dekalog, aber für den Glauben kommt aus ihr die Kraft in uns, gleich also zu lieben, Ephes. 5, 1. 2. — Man hat falsch gesagt, auch dreimal sei die Verleugnung des Petrus vorhergesagt: hier, nach Lukas, nach Matthäus und Markus. Richtiger und bedeutsamer noch ergibt sich vielmehr, daß Petrus dreimal dagegen protestirt hat. Nitzsch: So folgt von selbst, daß, die sich unter einander lieben, sich dadurch nur üben und vorbereiten, über ihren Kreis hinaus in alle Welt hineinzulieben.

II.

Der Aufschluß und die Offenbarung des Himmels (der himmlischen Heimath) durch die Offenbarung des himmlischen Christus in dem Diesseits. Die Verklärung des Jenseits, welche durch seinen Fortgang und seine Verbindung mit den Jüngern im Geist entstehen soll. Unter dem Sternenhimmel. Christus der Weg in's Vaterhaus. [Die Offenbarung des Vaters (und des Himmels) in der sichtbaren Welt. Die Gemeinschaft des Geistes als Eingang des Vaterhauses, oder als Zelt und Vorzeichen der himmlischen Heimath. Thomas, Philippus, Judas Lebbäus, oder: 1) der persönliche Christus gegenüber der drohenden Wirklichkeit der Dinge und dem Zweifel; 2) die geistige Gottesoffenbarung gegenüber der Erscheinung und der sinnlichen Befangenheit; 3) die Kirche des Herrn gegenüber der Welt und den weltlichen Messiasidealen.]

Kap. 14, 1—31.

(V. 1—14 Perikope am Philippus- und Jakobustage; V. 23—31 am ersten Pfingsttage.)

1 Euer Herz erzittre nicht. Vertraut euch Gott an, so vertraut ihr euch auch mir an.
2 *In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, würde ich zu
3 euch dann wohl gesagt haben: [ὅτι] ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten? *Und ob
ich auch hingehen und euch die Stätte bereiten werde [1]), ich komme wieder und werde euch
4 zu mir nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seid; *und wohin ich gehe, ihr wisset den
Weg [2]).

* * *

5 Da sagt zu ihm Thomas: Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, und wie wüßten
6 wir [da] den Weg [3])? *Da sagt zu ihm Jesus: Ich bin der Weg, [sowohl] die Wahrheit
7 [als] und das Leben; Niemand kommt zum Vater, außer durch mich. *Wenn ihr mich
erkannt hättet, so hättet ihr auch wohl meinen Vater erkannt [4]): und von jetzt an kennet
ihr ihn und habt ihr ihn gesehen.

* * *

1) *Καὶ ετοιμάσω*. Lachmann läßt nach Codd. A. B. E. G ꝛc. das *και* ausfallen. Tischendorf hält es nach Codd. C. I. L., der Vulgata und Itala fest. Die erstere Lesart scheint aus dem Gedanken entstanden zu sein, das *ἑτοιμάσω* müsse als Verheißung zu dem folgenden *πάλιν ἔρχομαι* ꝛc. gezogen werden. Der Folgesatz soll aber das Hingehen und Jenseits-Verweilen Christi limitiren. Codd. D. M. ꝛc. lesen *ἑτοιμάσαι* nach dem Vorigen.

2) Die Codd. B. C* ꝛc., Tischendorf lesen *οἴδατε τὴν ὁδόν* statt *οἴδατε καὶ τὴν ὁδὸν οἴδατε* nach A. D. ꝛc. Meyer ist für die erstere Lesart: und wohin ich gehe, ihr wisset den Weg. V. 5 soll diese Lesart begünstigen. Diese Stelle scheint freilich zunächst für die Recepta zu sprechen, da sie das Ziel und den Weg bestimmt unterscheidet. Gleichwohl müssen wir der ersteren Lesart den Vorzug geben, da sie die schwierigere ist und auch dem Zusammenhang in bedeutungsvoller Weise gemäß.

3) Lachmann und Tischendorf nach Codd. B. C* D., Versionen ꝛc. statt *δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι — οἴδαμεν τὴν ὁδόν*. Die Recepta Interpretament.

4) Das *ἐγνώκειτε ἄν* ist mit starken Zeugen, A. E. G. ꝛc., dem *ᾔδειτε ἄν* gegenübergestellt.

Da sagt zu ihm Philippus: Herr, zeige uns den Vater [sichtbar], so haben wir genug. 8
*Da sagt zu ihm Jesus: So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt? 9
Philippus, wer mich erblickt hat, der hat den Vater erblickt; und wie
sprichst du: zeige uns den Vater! *Glaubst du nicht, daß ich in dem Vater bin 10
und der Vater in mir ist [1]? Die Worte, die ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir
aus; der Vater aber, der in mir wohnet, derselbe thut die Werke. *Glaubet mir's [selbst], 11
daß ich in dem Vater bin und der Vater [ist] in mir; wenn aber nicht, so glaubet mir um
der Werke selbst willen. *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer an mich glaubt, der wird 12
die Werke, die ich thue, auch selber thun. Und [sogar] größere als diese wird er thun, —
denn ich gehe zum [meinem [2]] Vater; *und was ihr nur erbitten werdet in meinem Namen, 13
das will ich thun, damit der Vater verherrlicht werde in dem Sohne. *Wenn ihr etwas 14
erbittet in meinem Namen, so will ich's thun [3]). *Liebet ihr mich, so haltet meine Ge- 15
bote. *Und ich will den Vater ersuchen, und einen andern Vertreter [Paraklet: Tröster; de 16
Wette: Beistand] wird er euch geben, daß er bei euch sei [4]) in Ewigkeit. *Den Geist der 17
Wahrheit, den die Welt nicht kann empfangen, denn sie siehet ihn nicht und sie kennt ihn
nicht; ihr aber kennet ihn, denn bei euch bleibt er, und in euch wird er sein [5]). *Ich lasse 18
euch nicht als Waisen zurück; ich komme zu euch. *Es ist noch um ein Kleines, und die 19
Welt siehet mich nicht mehr, ihr aber sehet mich; denn ich lebe, und auch ihr werdet
leben. *An demselben Tage werdet ihr erkennen, daß ich in dem Vater bin, und ihr seid 20
in mir, und ich bin in euch. *Wer meine Gebote zu eigen hat und hält sie, der ist's, der 21
mich liebet. Wer aber mich liebet, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich
werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.

* * *

Da sagt zu ihm Judas, nicht der Ischarioth: Herr, wie kommt das, daß du dich uns 22
wirst offenbaren und nicht der Welt? *Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wenn Einer 23
mich liebt, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden
zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen [ποιησόμεθα, die Kirche]. *Wer mich nicht 24
liebt, der hält meine Worte nicht, und das Wort, das ihr höret, ist nicht mein, sondern
des Vaters, der mich gesandt hat. *Solches habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch 25
weile. *Der Vertreter aber, der Heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem 26
Namen, derselbe wird euch Alles lehren, und wird euch erinnern an Alles, was ich euch
gesagt habe. *Einen Frieden [Friedensgruß] lasse ich euch zurück, meinen Frieden [Friedens- 27
gruß] gebe ich euch. Nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch. Euer Herz erzittre nicht,
und es zage nicht. *Ihr habt gehört, daß ich zu euch gesprochen: ich gehe fort und ich 28
komme zu euch. Wenn ihr mich lieb hättet, so freutet ihr euch wohl [wäret ihr wohl in
Freude versetzt, ἐχάρητε], daß ich [zu euch gesprochen: ich [6]] gehe hin zum Vater, denn der
Vater ist größer als ich. *Und nun habe ich es euch gesagt, ehe denn es geschehen, damit, 29
wenn es geschehen ist, ihr dann glaubet. *Hinfort werde ich nicht viel mehr mit euch re- 30
den; denn es kommt der Fürst der [dieser [7]] Welt, und von mir gehört ihm gar nichts.
*Aber damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und wie mir der Vater geboten 31
hat, ich also thue; so stehet auf, lasset uns aufbrechen, fort von hier.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Euer Herz erschrecke nicht.** Werde nicht erschüttert. Der Geist, die Seele mag erschüttert werden (s. Kap. 11, 33; 13, 21), nicht das Herz, als Organ und Symbol des Vertrauens. Diese Ermuthigung bezieht sich allerdings nicht blos auf das, was er von der bevorstehenden Verleugnung gesagt (Chrysost. 2c.), sondern zunächst auf die Ankündigung seines Abschieds und sein Urtheil über

1) Ueberwiegende Lesart: ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί.

2) Das μου fällt nach entscheidenden Zeugen aus.

3) Dieser Vers fehlt bei X. und einigen Minuskeln und Versionen. Wahrscheinlich wegen der Aehnlichkeit mit V. 13 ausgefallen. Cod. B. liest αἰτήσητέ με; dies „gehört einer späteren Zeit an.“ Lücke.

4) Statt μένῃ nach Cod. D. gemäß V. 17 entscheiden für ᾖ B. L. Q. X. Lachmann, Tischendorf.

5) Das Futurum ἔσται nach A. Q. Tischendorf, gegenüber von ἐστί B. D., Lachmann, wird gerade durch das vorhergehende μένει als Präsens (E. G. K.) statt als Futurum (Vulgata) empfohlen.

6) Das εἶπον fällt aus nach Codd. A. B. D. K. 2c. Wiederholung aus dem Vorigen.

7) Das τούτου fällt aus nach A. B. D. 2c.; erklärender Zusatz.

sie (de Wette u. A.), sie könnten ihm nicht folgen. Bei der concreten Fassung dieses Urtheiles kam aber doch auch das Wort von der Verleugnung des Petrus, welches allen Jüngern die gefährlichste Aussicht eröffnete, mit in Betracht. Die Verleugnung des Glaubensziels in's hohe unsichtbare Jenseits war auch in der allgemeinsten Bedeutung von erschütternder Wirkung.

2. **Vertrauet euch Gott an, so.** Das πιστεύειν bezeichnet hier nicht das Glauben im allgemeinen Sinne (worin sie den Glauben hatten), sondern im speziellen Sinne: das Vertrauen: und zwar als Vertrauen zu Gott hin, und als Vertrauen zu Christus hin, ihm nach. Daher übersetzen wir: vertrauet euch an; nämlich dem Gott in der Höhe; mir auf meiner Fahrt zur Höhe. Damit ist beseitigt: 1) die Erklärung: ihr glaubet ja an Gott, so glaubet auch an mich. Also das erste Verb. Indic., das zweite Imperat. (Vulg., Erasm. u. A.). 2) Glaubet ihr an Gott (als wenn εἰ πιστ.) stände, so glaubet ihr auch an mich (Luther). Also das Verbum beide Male als Indikativ. Nach Cyrill, Lücke, de Wette u. A. sind beide Ausdrücke Imperativ: Vertrauet auf Gott und vertrauet auch auf mich. Indessen denken wir nicht, daß Christus also Vertrauen und Vertrauen theilen kann. Man möchte vielleicht eher erwarten: Vertrauet auf mich, so vertrauet ihr auch auf Gott nach der Analogie des Wortes V. 6. Allein, es handelt sich hier um die Voraussetzung der Himmelfahrt Christi, und das ist der Vater im Himmel selbst als Ziel der Himmelfahrt. Daher: Vertrauet euch Gott an, so vertrauet ihr euch auch mir an (εἰς, in der Richtung zum Himmel, und zu dem gen Himmel Fahrenden hin). — Tholuck: „Schon Erasmus bemerkt, daß sich V. 1 vierfach fassen lasse, je nachdem πιστεύετε beide Male als Indikativ, und das erste hypothetisch gefaßt wird (Aug., Luth.) oder das letzte als Indik. und Folge des Ersten (Grot., Olsh. u. A.), oder das erste als Indik. und das zweite als Imper. (Vulg.), oder wie schon die Meisten unter den K. V. beides als Imp." Wir halten mit Grotius dafür, daß das Erste als Imperativ zu fassen sei, aber im Sinne von Vertrauen, das zweite als Consekutiv, aus den angegebenen Gründen.

3. **In meines Vaters Hause.** Das Haus des Vaters ist der reale Gottestempel, dem typischen Tempel oder Hause des Vaters (Kap. 2, 16), von dem sie jetzt ausgestoßen sind, und als Juden Abschied genommen haben, entgegengesetzt. Nach Meyer wäre dieses Haus „nicht der Himmel überhaupt, sondern die besondere Wohnstätte der göttlichen δόξα im Himmel, die Stätte seines herrlichen Throns (Ps. 2, 4; 33, 13 ff.; Jes. 63, 15 rc.) nach Analogie des Tempels in Jerusalem als himmlisches Heiligthum (Jes. 57, 15) angeschaut." Es heißt aber doch nicht umsonst: Unser Vater in den Himmeln (Matth. 6, 9); Christus sei herabgestiegen vom Himmel (Joh. 3, 13); gefahren gen Himmel (Apostg. 1, 11); habe sich gesetzt auf den Thron der Majestät in den Himmeln (Hebr. 8, 1); das Erbe der Christen sei ihnen aufgehoben in den Himmeln (1 Petr. 1, 4). Wenn daher auch der Thron Gottes als der Mittelpunkt in den Himmeln oder als der Höhepunkt über den Himmeln bezeichnet wird, so sind damit die Himmel doch nicht von seinem Hause ausgeschlossen, denn zwischen dem Stuhle im Hause und dem Hause selbst ist zu unterscheiden; abgesehen davon, daß auch der Himmel schlechthin sein Stuhl genannt wird (Jes. 66, 1). Wir nehmen zudem an, daß man den Himmel Gottes nicht von der Sternenwelt spiritualistisch zu scheiden habe, und daß für uns die Erscheinung des Sternenhimmels ein Bild der himmlischen Wohnungen sei, wenngleich nicht alle Sterne als himmlische Räume zu betrachten sind. (S. m. Schrift: „Das Land der Herrlichkeit." Kurtz, Bibel und Astronomie; Leben Jesu II, S. 1349.) Daher liegt es denn auch ganz nahe, daß Jesus diese Worte zu den Jüngern sprach beim Aufbruch aus dem Paschasaale, indem er hindeutete nach dem Sternenhimmel. Sie waren fortan wie er Fremdlinge auf Erden und hatten keine bleibende Statt mehr: in diesem Momente schloß er ihnen den Himmel auf und machte ihnen die vielen Wohnstätten in des Vaters Hause zur Verheißung. Daher auch der Ausdruck: μονή Raststätte, Quartier, bezeichnend gewählt. „In der Vielheit der μοναί wurde von den K. V. eine Mannigfaltigkeit von Gradunterschieden gefunden, so Clemens Alex. rc., auch Stier, P. Lange rc. Doch auf Gradunterschiede führt der Zusammenhang nicht, sondern lediglich auf die Vielheit der Wohnungen." Tholuck. Wenn aber die Vielheit blos quantitativ sein sollte, nicht auch qualitativ, so würde der Ausdruck: es ist Raum genug, genügen. Allerdings ist dies vorab auch gemeint nach Luther's Wort: „Jaget euch der Teufel mit seinen Tyrannen aus der Welt, so sollt ihr dennoch Raumes genug haben."

4. **Dann wohl gesagt haben: ich gehe hin.** Verschiedene Construktionen: 1) die Kirchenväter, Erasm., Luther u. A., Hofm.: Wenn es nicht so wäre, so würde ich zu euch sagen: ich gehe hin: „Dagegen (meint Meyer) entscheidet V. 3, wornach Jesus wirklich hingeht, und eine Stätte bereitet." Allein es wäre nicht die einzige Stelle, in welcher Joh. einen relativen Gegensatz in Form eines absoluten Gegensatzes darstellt. (S. Kap. 1, 11. 12.) Es kommt dagegen mehr in Betracht, daß das Werk Christi sich an das Werk des Vaters anschließt, die Schöpfung neugestaltet, nicht aber erweitert (Leben Jesu II, S. 1350). Seit Laur. Valla setzen Beza, Calvin, Lücke, Tholuck u. v. A. nach εἶπον ἂν ὑμῖν ein Punktum. Wenn es nicht so wäre, so würde ich es euch gesagt haben. Der Ausdruck der Wahrhaftigkeit Christi könnte diese Lesart empfehlen, wenn die Vorstellung von den himmlischen Wohnungen bei den Jüngern schon verbreitet gewesen wäre. Dies war aber eben nicht der Fall: sie hatten bis dahin nur die Vorstellung von dem Scheol, mit den zwei Hauptabtheilungen: Paradies und Strafort. Christus hätte also etwas Ueberflüssiges gethan, wenn er eine Vorstellung negirt hätte, die sie noch nicht hatten. Wir wählen daher 2) die fragende Fassung: würde ich euch dann u. s. w.? (Mosheim, Ernesti, Beck, Leben Jesu); doch nicht in dem Sinne des Präsens: **würde ich euch sagen?** wogegen Meyer den Aorist εἶπον geltend macht, sondern: würde ich es euch gesagt haben? (Ewald). Er hat ihnen das wirklich gesagt, wenn auch ebenso wenig mit buchstäblichem Ausdruck, wie er den Juden nach Kap. 10, 14 gesagt hat: ihr seid meine Schafe nicht (vergl. V. 26); z. B. Kap, 8, 22; vergl.

Kap. 13, 33; Kap. 10, 4. 11; V. 28. 29; Kap. 12, 26. Das hat er ihnen also früher schon gesagt, daß er in eine andere Welt übergehe, und ihnen dort bei ihm selber, Bleibstätte zugedacht habe. Diesen Offenbarungskeim will er ihnen nun aber jetzt in den herrlichsten Aufschlüssen über den Himmel entfalten. Die μονή ist schon da, zum passenden τόπος für sie und alle Gläubigen wird sie zubereitet durch Christum, vor allen Dingen dadurch, daß er sich zum Centrum derselben macht. Denn ἑτοιμάσαι τόπον heißt nicht, den Ort als Ort schaffen, sondern als wohnlichen Ort zurecht machen.

5. **Und ob ich auch hingehe.** Hier liegt der Nachdruck auf dem Hingehen. Um ihnen die Stätte im Erbe der Herrlichkeit zu bereiten, muß er sie freilich zuerst verlassen. Allein das Fortgehen soll aufgewogen werden durch sein Wiederkommen, um sie zu sich zu nehmen.

6. **Ich komme wieder.** Drei verschiedene Deutungen: 1) Von der παρουσία Christi. (Origenes, Calvin, Lampe, Meyer, Hofmann.) Wobei Meyer: Es sei die Vorstellung der nahen Parusie, die sich auch bei Joh. finde, wenn auch weniger hervortretend. Dagegen spricht a. das Irrthümliche der Voraussetzung, daß sich die Jünger (oder gar Christus selbst) die Parusie im chronologischen Sinne so nahe gedacht. b. Daß bei der eigentlichen Parusie nicht eine Wiedervereinigung zwischen Christus und den Seinen im Himmel (da Christus ist), sondern auf Erden (da die Gemeinde ist) stattfinden soll (s. Offenb. Kap. 14 u. 20); während hier vorab Aufschluß gegeben wird über den jenseitigen Himmel, nicht schon über die einst zu verklärende Erde. c. Daß das Präsens ἔρχομαι ein ganz baldiges Wiederkommen Christi ausspricht, wie es geeignet ist, diese Jünger bei ihrer Trennung von Christo und bei ihren Verfolgungsleiden auf Erden zu trösten. 2) Das geistige Wiederkommen Christi zu den Seinigen und ihre Aufnahme in die volle heilige Geistesgemeinschaft des verherrlichten Christus nach V. 18 (Lücke, Neander u. s. w.). Daß aber diese geistige Wiedervereinigung hier nicht eigentlich gemeint, obschon mitgesetzt oder vorausgesetzt ist, ergibt sich daraus, daß es sich hier um die Abholung zu einem örtlich bestimmten Ziel handelt. 3) Es ist ein uneigentliches Kommen Jesu gemeint, um die Jünger durch einen seligen Tod in den Himmel aufzunehmen (Grotius, Knapp, Baumg.-Crusius, Nitzsch u. A.). Dagegen bemerkt Meyer: „Ist gegen die Worte (vergl. 21, 22) und gegen die sonstige Ausdrucksweise des N. T. vom Kommen Christi, da der Tod die Apostel und Märtyrer zwar zu Christo versetzt (2 Kor. 5, 8; Phil. 1, 23; Apostg. 7, 59), nirgends aber von Christo gesagt wird, daß er komme und sie zu sich hole. Außer im Paraklet bei Joh. kommt Christus erst in seiner Herrlichkeit bei der Parusie." Dagegen muß erinnert werden daran, daß ein Abholen frommer Seelen schon in dem Gleichniß von dem armen Lazarus liegt (Luk. 16, 22). Hier vertritt allerdings noch einstweilen das Kommen der Engel das Kommen Christi selbst. Wenn aber der sterbende Stephanus betet: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf (Apostg. 7, 58), so setzt er voraus, daß er seinem abscheidenden Geiste entgegenkommt, deßwegen sah er auch vorher Jesum schon stehend, d. h. aufgestanden von seinem Thron, im Begriff, ihn zu empfangen oder zu holen (V. 55). Will man ferner nicht behaupten, das Wort Christi Joh. 21, 22 sei nicht in Erfüllung gegangen, so kann es nur von seinem Kommen, um den Joh. im Tode abzuholen, verstanden werden. Auch sind die sterbenden Gläubigen (nicht blos „die Apostel und Märtyrer") in Jesu Hand (Kap. 10, 28). Allerdings aber ist dieses Kommen Jesu zu den Gläubigen im Tode mit seinem geistigen und doch persönlichen Kommen zu ihnen im Leben, im Wort und Sakrament und im Heil. Geist verbunden (Kap. 17, 23; Offenb. 1, 8; Kap. 3, 20), und weist ebenso auf das letzte Kommen Christi hinaus (Stier, Leben Jesu II, S. 1351). Tholuck: „so bleibt nur übrig, das ἔρχομαι dem biblischen Sprachgebrauch gemäß zu erklären, nach welchem Kommen, Heimsuchen פָּקַד von jeder Offenbarung, Machterweisung des Herrn steht, sei es im Guten oder im Bösen, vergl. V. 18. 23. 30; Matth. 10, 23; 26, 64, und in der Offenbarung, deren ganzes Thema das ἔρχεσθαι des Herrn ist."

7. **Und wohin ich gehe.** S. die kritische Note. Nach der Recepta sagt ihnen Christus, das Ziel, wohin ich gehe, wisset ihr, und so auch den Weg. Diese Lesart scheint nun durch V. 5 bestätigt zu werden, da auch Thomas das Ziel und den Weg unterscheidet. Allein der Zusammenhang beruht auf dem Gegensatz der geistigen Anschauung Christi und der sinnlichen Anschauung des Thomas. Christus will sagen: weil ihr den Weg wisset, wohin ich gehe, so wisset ihr auch das Ziel. Thomas dagegen sagt: weil wir das Ziel nicht wissen, so wissen wir auch den Weg nicht. Denn hier ist nicht blos von dem Vaterhause oder dem Vater im Allgemeinen als dem Ziel Christi (V. 2, worauf Tholuck hinweist) die Rede, sondern von dem jenseitigen Ort der Herrlichkeit Christi. Aus dem Wege sollen sie auf das Ziel schließen. Deutung des Weges: 1) das Leiden und Sterben Christi (Luther, Grot. u. A. Luthardt. Tholuck „der Verleugnungsweg" Kap. 13, 36; 12, 24. 26). 2) Christus selbst nach V. 6 (de Wette, Meyer). Allerdings Christus, aber Christus in seiner Bewegung, so daß also Nr. 1 sein Weg doch mitgesetzt ist nach V. 3 (Tittm., Knapp). Der Ausdruck ist nicht anakoluthisch, sondern Breviloquenz. Und wohin ich (ἐγώ emphatisch) gehe, dahin wisset ihr den Weg. Christus ist der lebendige Weg für sich und die Seinen zur δόξα bei dem Vater.

8. **Thomas: Herr, wir wissen nicht.** Unter der Voraussetzung eines innerlich und äußerlich bestimmten Ziels war dies ganz richtig. Hier wird der Weg oder die Richtung nur erkannt aus dem Ziel. Grotius: quodsi ignoretur, quae sit meta, non potest via sub ratione viae concipi. Doch ist das reflektirende Moment auch hier Nebensache; dagegen Hauptsache das drückende Gefühl des Dunkels, der Ungewißheit des Ziels, in welche sie von ihrem Herrn und Meister hineingeführt werden.

9. **Da sagt zu ihm Jesus: Ich bin der Weg.** Die Antwort Jesu ist keine Ablenkung einer vorangegangenen Curiositas des Thomas, wie Calvin annimmt. („In re magis necessaria consistit".) Thomas hat erklärt: er wisse den Weg zu jenem Ziele Christi nicht, weil er das Ziel nicht wisse; Christus antwortet ganz entsprechend: ich bin der Weg; nur hat für ihn der Weg einen anderen Sinn als für den Thomas. Der Gegensatz aber ist nicht

der zwischen einem äußeren Wege oder einem geistigen; sondern zwischen einem lokalen, todten, äußerlichen Wege, und einem dynamischen, lebendigen Wege, mit welchem allerdings das Moment der Geistigkeit zugleich gesetzt ist. Da der Weg der Hauptbegriff ist, so folgt auch daraus: 1) daß die Worte: die Wahrheit und das Leben explikativ sind (sowohl die Wahrheit als auch das Leben), d. h. zunächst dieses Weges, aber darum, weil er die Wahrheit und das Leben schlechthin ist; 2) daß dagegen die Worte: Niemand kommt zum Vater, denn durch mich, applikative Umschreibung sind. Die sinnvolle Zusammenfassung Augustin's: vera via vitae, darf nicht als Verschmelzung der drei Bestimmungen angewandt werden. Auch dürfen sie nicht als drei coordinirte Bestimmungen gefaßt werden, wie a. nach der Zeit, Luther: der Anfang, das Mittel, das Ende auf der Leiter zum Himmel, b. nach den Wirkungen, Grotius: exemplum, doctor, dator vitae aeternae. Vielmehr ist der Weg der ganze Begriff in metaphorischer Fassung (de Wette, Leben Jesu 1353, Thol.). Auch ist der Weg hier nicht als bloße objektive Heilsvermittlung zu fassen (Meyer, Thol.), sondern als objektive und wirksame Vermittlung des Kommens zur δόξα beim Vater durch das Heil (Erlösung und Verklärung zusammengefaßt unter dem vorwaltenden Begriff der Verklärung). Er ist aber der Weg im absoluten Sinne, weil er in seinem eigenen Kommen vom Vater und Gehen zum Vater die absolute Bewegung ist (der Bahnbrecher) und in seinem Vorangehen und Bringen zum Vater der absolute Beweger. (Eine berechtigte Doppelbeziehung bei Aug., Lampe u. A., welche Tholuck als fremdartig verkennt; Hebr. 9, 12.) Er ist nun aber insbesondere die Wahrheit dieses Weges, die klare Offenbarung desselben, weil er überhaupt die Wahrheit oder Offenbarung Gottes ist, und das Leben dieses Weges, die belebende Triebkraft, durch welche man zum Vater kommt, weil er überhaupt das Leben ist. Dieses Leben ist freilich ζωὴ αἰώνιος, doch theils allgemeiner gefaßt, theils anders bezogen. In dem schwierigen Begriff des Lebens sind die Momente: Entfaltungs-, Erscheinungs- und Wirkungskraft wahrzunehmen. Uebersetzen wir die Wahrheit in den metaphorischen Ausdruck: Licht, so treten Licht und Leben nebeneinander als Exponenten des Weges, wie er mit der Liebe identisch ist, und ebenso über den Haß wie über seine Exponenten Finsterniß und Tod hinausführt. — **Niemand kommt zum Vater.** „Wo demnach Einer selig wird, muß der Herr Christus dabei sein," wie Luther dies richtig gegen Zwingli ausführt, welcher auch ohne Christum einen Theseus, Sokrates selig werden läßt." So Tholuck; aber nicht genau; es wäre zu beweisen gewesen, Zwingli lehre ein Seligwerden in der anderen Welt ausdrücklich ohne Christum, wogegen Luther ein solches Seligwerden in der anderen Welt durch Christum statuire. De Wette bemerkt: der partikularistische Grundsatz, daß Niemand zum Vater kommt als durch Christum, wird in Beziehung auf Diejenigen, die ihn als den geschichtlichen nicht kennen, dadurch gemildert, daß er auch der ewige, ideale Logos ist." Bestimmter: Daß er auch der ewige Christus und Hohepriester ist. (S. 1 Petr. 3, 19; Kap. 4, 6).

10. **Wenn ihr mich erkannt hättet.** Der Nachdruck fällt nach dem Gegensatz: den Vater erkannt, auf: mich erkannt, nicht auf ἔγνώκ. Er will ihnen freilich nicht die Erkenntniß seiner Persönlichkeit überhaupt absprechen, aber das schmerzt ihn, daß sie in ihm noch nicht den absoluten Weg zum absoluten Ziele, d. h. das lebendige, himmlische Ebenbild des himmlischen Vaters, wie es vom Himmel stammt, und zum Himmel geht, erkannt haben. In der Erkenntniß der ewigen gottmenschlichen Persönlichkeit Christi hätten sie auch die Anschauung des persönlichen Vaters und seines über die Vergänglichkeit erhabenen Liebesreiches im Himmel erlangt. **Und von jetzt an.** Der scharfe Gegensatz: ihr habt den Vater nicht erkannt, und von jetzt an kennt ihr ihn, hat etwas Auffallendes, daher mehrfache Deutungen: 1) der terminus a quo ist ein künftig bevorstehender, die Zeit der Geistesmittheilung (Chrysost., Lücke u. A., es ist nur eine andere Gestalt dieser Erklärung, wenn Kuinoel u. A. die Verba futuristisch fassen). 2) Die Aussage ist hypothetisch: von jetzt an, wie ich hoffe (de Wette). 3) Das von jetzt an bezeichnet den Anfang der Aneignung, vergl. Kap. 15, 3 (Tholuck). 4) Von jetzt an, „nachdem ich euch, V. 6, gesagt habe, was ich bin" (Meyer). — Das von jetzt an bezeichnet die eben jetzt aufzuschließende und scharf zu bestimmende Glaubensmethode für die Erkenntniß des Vaters und des Vaterhauses. Ohne Zweifel aber umfaßt das ἄρτι zugleich die Bestätigung dieser Methode durch den ganzen großen Moment des Todes und der Auferstehung Christi, wodurch er nach Röm. 1, 4 erwiesen wurde als der Sohn Gottes und damit zugleich gemacht wurde zum Bürgen und Erben des Vaters im Himmel. Das καί bezeichnet zugleich den Gegensatz und die Verbindung. **Ihr habt ihn gesehen.** Von dem intuitiven Glaubensblick.

11. **Philippus: Herr, zeige uns &c.** Wie die scheinbaren Widersprüche der Wirklichkeit dem Thomas den Glaubensblick verdunkeln, so ist der Glaubensblick des Philippus auf die Bestätigung des Glaubens durch die Erscheinung gerichtet, vergl. Kap. 1, 46; 6, 5. Nach de Wette, Tholuck, Meyer: verlangt er, daß Jesus eine Theophanie bewirken möge nach Mal. 3, 1; wie 2 Moses 33, 18. Die Hauptsache ist, daß er eingehend in den buchstäblichen Sinn der Worte Christi: ihr habt ihn gesehen, eine von Jesu zu bewirkende Erscheinung des Vaters außer Christo verlangt; eher wohl ein Himmelszeichen am Nachthimmel als eine Theophanie. Luther: „er flattert hinauf in die Wolken." Er spricht seinen Glauben aus, daß er Jesu ein solches Bewirken zutraut; sein Kleinglaube aber liegt darin, daß er die Offenbarung des Vaters in Christo nicht erkennt. — **So haben wir genug.** D. h. nach dem Zusammenhang: genug, um des Zieles droben oder jenseits gewiß zu sein, und ihm getrost entgegen zu gehen, oder unsere bisherigen Erwartungen gegen die neue Erwartung aufzugeben.

12. **Und du hast mich nicht erkannt.** So lange Zeit hattet ihr meine Erscheinung, und das Wesen meiner Erscheinung erkanntest du nicht? Nicht blos aus den „Worten und Wer-

ken", sondern aus der ganzen Persönlichkeit Christi sollte er seine himmlische Abkunft erkannt haben, wie sie sich freilich in Wort und Werk entfaltet.

13. **Ich in dem Vater bin und der Vater in mir.** S. Kap. 10, 38. Dort ist die Ordnung umgekehrt, und mit Grund. Der Vater ist in Christo vermöge seiner Vater-Offenbarung in den Werken Christi. Christus ist im Vater vermöge seiner Sohnes-Offenbarung in seinen Worten. Nun sollten die Juden von dem Glauben an seine Werke und seine Sendung aufsteigen zum Glauben an seine Worte und an seine eigene Persönlichkeit. Die Jünger aber fangen an mit dem Glauben an sein Wort, und sie sollen nicht aufsteigen zum Glauben an seine Werke, aber fortschreiten zur Unterscheidung der Offenbarung des Vaters in ihm durch seine Werke von seinem Sein in dem Vater mit seinem Wort. Obschon Christus auch seine Worte redet nach dem Auftrag des Vaters (Kap. 12, 50), so ist doch der Unterschied da, daß die Worte seine eigenste persönliche Lebensoffenbarung sind, während sich in den Werken die speziellste Concurrenz des Vaterwaltens in der Schöpfung und in der Menschenwelt mit seinem Bewußtsein kund gibt. Diesen Gegensatz darf man nicht mit de Wette verwischen: „Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selber, und die Werke, die ich thue, thue ich nicht von mir selber, sondern der Vater, der in mir ist, er lehrt mich die Worte und thut die Werke." Auch findet nicht ein klimaktischer Fortschritt statt (wie Theoph. und Lücke wollen): nicht nur sind die Worte Worte Gottes, sondern auch die Werke Werke Gottes. Ebenso wenig sollen die Werke hier ein Beweis dafür sein, daß Christus die Worte nicht von sich aus redet (Grot., Fritzsche, Meyer). Am wenigsten sind die Werke als Wirkungen des Worts als „des Lehrgeschäfts" zu begreifen (Aug., Nösselt); oder ist mit Thol. eine „dem johanneischen Styl eigene Incongruenz der Gegensätze" anzunehmen. Auch die Worte zwar redet Christus nicht aus sich selber, sondern als der Sohn aus der Tiefe des Vaters; bei ihnen aber liegt die Initiative in ihm; während für die Werke die Initiative in dem Vater liegt, der in ihm bleibend wohnt (μένων). Worte und Werke sind des Vaters und des Sohnes; die Worte aber sind vorzugsweise und zunächst des Sohnes, die Werke vorzugsweise und zunächst des Vaters.

14. **Um der Werke willen.** Jesus wendet sich hier zu den Jüngern überhaupt. Denn wie das Bedenken des Thomas mehr oder minder ein Bedenken Aller war, so auch das Bedenken des Philippus. Die Erklärung des Verses ergibt sich aus dem Vorigen. Als Jünger Jesu sollten sie zuerst glauben, daß er in dem Vater sei, und sodann erkennen, daß der Vater in ihm sei. Wenn ihr das nicht vermögt, will er ihnen nun mit einem scharfen Worte sagen, so geht den umgekehrten Weg, fangt mit den Werken an (auf dem Wege, der den Juden gezeigt worden, Kap. 10, 38), und kommt durch den Glauben an die Göttlichkeit meiner Werke zum Glauben an die Göttlichkeit meiner Person.

15. **Wer an mich glaubt, der wird die Werke.** Es folgt jetzt allerdings eine neue Reihe von Tröstungen. Nicht nur werden sie wieder mit ihm vereinigt werden, sondern er auch mit ihnen. (Tholuck.) Indessen muß auch der weitere Gang der Rede dem Grundgedanken entsprechen, nach welchem die irdische Erscheinung aufhören soll, ihnen eine Verhüllung des himmlischen Vaterhauses zu sein. Die betreffende Enthüllung liegt aber in der Offenbarung des persönlichen himmlischen Lebens, welche von seiner Person, als dem Centrum, ausgehen soll. Wahrlich, wahrlich, heißt es daher, wer an mich glaubt, d. h. an die göttliche Persönlichkeit Christi selbst, der wird die Werke, die ich thue, auch selber thun, und größere als diese. D. h.: In dem wird sich durch diesen Glauben ebenfalls ein so mächtiges persönliches Geistesleben entfalten, daß die Werke für ihn das Sekundäre werden im Verhältniß zum Primären, dem Lebensquell der Persönlichkeit, für den wird das himmlische Wesen auf Erden sich entfalten, und ihm zu einer sicheren Bürgschaft werden für die himmlische Heimath, die eben zu betrachten ist als die vollendete Offenbarung und Verwirklichung des im Diesseits von Christus gegründeten persönlichen Reichs der Liebe. **Wer an mich glaubt.** Nicht blos „auf die Jünger Jesu" im engeren Sinne (Meyer) gemeint. Wohl aber ist das: an mich glaubt, emphatisch. Bengel: qui Christo de se loquenti credit, d. h. wer an ihn selber, seine Persönlichkeit glaubt (s. V. 11). **Er wird die Werke, die ich thue, auch selber thun.** Ausdruck der wesentlichen Verwandtschaft oder Homogeneität der Werke der Gläubigen mit den Werken Christi, des ewigen Fortgangs der Wunderwirkungen Christi durch die Welt vermittelst des Christenthums. **Und größere als diese.** Das καί steigernd: Und sogar. Tholuck: „Aeltere finden dieses Größere der ἔργα: 1) in der numerischen Mehrzahl derselben; 2) in der räumlichen Ausbreitung über Judäa hinaus; 3) in den auffallenderen Zeichen, wie die Heilung durch den Schatten des Petrus (Theod., Herakl.). Origenes: in den Siegen, welche die Gläubigen durch den Glauben über Fleisch, Welt und Teufel erringen. Augustin: in den Erfolgen der Predigt in der Heidenwelt. Daß Andere ernten würden, was er gesäet habe, war mit prophetischem Blick schon Kap. 4, 38 ausgesprochen worden; auf die größere Wirksamkeit durch das apostolische Zeugniß weiset auch Kap. 15, 26. 27 hin, und indirekt Kap. 8, 28; 12, 32." Zu beachten ist dabei, daß auch hier noch, V. 14, Er es ist, der diese größeren Werke thun wird, und sie werden diese seine Wirksamkeit nur vermitteln durch ihr Gebet in seinem Namen, in der Gemeinschaft mit ihm, Kap. 15, 16; 16, 23; vergl. Apostelgeschichte 3, 6; 16, 18." Luther: „Denn er hat nur einen kleinen Winkel für sich genommen, da er geprediget und gewundert hat, dazu eine kleine Zeit; die Apostel aber und ihre Nachkommen sind durch die ganze Welt kommen." Offenbar hat Christus die Größe der Entfaltung seines Wunderwirkens durch die christlichen Zeiten hin bis zur Weltverklärung im Auge.

16. **Denn ich gehe zum Vater, und was ihr nur rc.** Die Begründung des vorigen, an

sich auffallenden Satzes. Verschiedene Deutungen: 1) Das *πορεύομαι* begründe den Gedanken, daß sie die Wunder thun werden an seiner Statt, weil er abtrete vom Schauplatz (Chrysostomus, Theophylakt u. v. A.); 2) weil er zum Vater gehe, d. h. zur Herrlichkeit beim Vater, und nun von dort in ihnen wirken werde in seiner Macht (Luther, Baumg.-Crusius, Luthardt u. A.). In beiden Fällen wird nach *πορεύομαι* ein Punkt oder Kolon gesetzt, nicht ein Komma. 3) Beide Momente gehören zusammen. Sowohl sein Fortgehen zum Vater (das *ἐγώ* ist betont), als sein Sein beim Vater werde der Grund sein, daß sie größere Wunder thun werden (Grotius, Lücke u. A.). Bei dieser Fassung wird das *πορεύομαι* durch ein Komma mit dem Folgenden verbunden (Knapp, Griesbach, Lachmann, Tischendorf). Eine bestimmtere Betonung beider Momente liegt in Kap. 16, 7, wonach unsere Stelle zu erklären ist.

17. **Erbitten werdet in meinem Namen.** Die Exposition der Bedeutung seines Hingehens zum Vater mit Beziehung auf ihre Bestimmung, Wunder zu thun. Die Anrufung Gottes im Namen Jesu zum Zweck irgend eines *τὶ* von Erlösungs- und Verklärungswirkung = Wunderwirkung. Ihre Gebetsvollmacht soll keine andere Begränzung haben als seinen Namen. Der Name ist objektiv die Offenbarung eines Subjekts, subjektiv die Erfahrung von ihm; die Signatur seines Bewußtseins, wie sie sich dem Bewußtsein der Anderen einprägt. Der Name des zum Himmel fahrenden Jesus ist der Eliasmantel, den er den Seinen auf Erden zurückläßt: die Signatur der lebendigen Offenbarung und Erkenntniß seines Wesens, worin sein Wesen wirksam ist in voller Concentration. Sein Name ist die in der gläubigen Anschauung fortdauernde Wirkung seines Wesens, oder vielmehr seiner Persönlichkeit: das Element seiner persönlichen Selbstoffenbarung in der Erfahrung der Seinen; daher a. sein Wort oder seine Erkenntniß, b. sein Geist oder seine Gesinnung, c. sein Thun, seine Stiftung und sein Antrieb, d. sein Zweck. Mit Einem Wort: die Gemeinschaft seines Geistes. Verschiedene Erklärungen sind Momente der Erklärung: 1) Beziehungen auf das Prinzip. Chrysostomus: Unter Anrufung des Namens Christi (formell); Augustin: im Namen dessen, der Salvator heißt (non contra salutem nostram); 2) Beziehungen auf das Medium. Melanchthon: Me agnito; Luther: im Glauben an mich; Calov: per meritum meum. 3) Beziehungen auf das Ziel. Erasmus: In gloriam Christi, oder den Auftrag zum Ziele hin; de Wette: in meinem Sinne und in meiner Sache. Will man Alles in Eins zusammenfassen, so eignet sich dafür in der Regel am meisten das Medium: im erkennenden und bekennenden Glauben, daher allerdings gleich *ἐν Χριστῷ, ἐν κυρίῳ* (Lücke), nur mehr objektiv und teleologisch bestimmt. Indeß ist hier die Zweckbestimmung vorwaltend, daher der Begriff: in der Sendung Christi, des Sohnes Gottes kraft seiner *δόξα*, vorwaltend. S. Kap. 15, 16; 16, 23. Tholuck: „Wo nämlich im Sinne Christi auch um endliche Güter gebetet wird, begehrt das Gebet ihrer nur als Mittel zum letzten Zweck, Matth. 6, 33. Da dieser aber auch durch andere Mittel erreicht werden kann, so wird der cardo desiderii erfüllt auch bei Versagung spezifizirter Bitten" (Augustin). Indessen ist hier die ideelle Seite des Gebets, seine vollkommene, prophetische Gebetsnatur vorausgesetzt, und da erfüllt sich das *ὅ, τι* in dem *τοῦτο*.

18. **Das will ich thun.** Der Nachdruck liegt auf *τοῦτο;* das *ἐγώ*, welches bei *πορεύομαι* stand, fällt hier weg. Gerade das, was sie erbitten, wird er thun, und zwar so, daß dabei ihr Thun in seinem Namen zu seinem Rechte kommen soll, ihre gläubige, individuelle Persönlichkeit.

19. **Damit der Vater verherrlicht werde.** Der Zweck ist die *δόξα*, näher bestimmt die *δόξα* des Vaters, auf's genaueste bestimmt die *δόξα* des Vaters in dem Sohne. Daraus ergibt sich auch die Bestimmtheit des Betens in dem Namen Jesu als ein Beten in der *δόξα* des Namens des Sohnes Gottes, im Namen des verherrlichten Christus.

20. **Wenn ihr etwas erbittet.** V. 14 scheint nach dem ersten Blick rekapitulirende Wiederholung des Vorigen zu sein (Euthymius); doch hebt Bengel mit Grund das *ἐγώ* hervor. Hier ist nicht mehr das bestimmte *ὅ, τι* betont, oder die Sache (diese blos *τι*), sondern das Bitten im Namen Jesu oder die Gesinnung, die Geistesgemeinschaft mit ihm, und dem entsprechend auch sein Thun als sein Thun. Nach dem vorigen Verse thut er es mit auf die Bitte, hier thut er es durch die Bitte wieder selbst. Zugleich wird V. 15 u. 16 durch V. 14 eingeleitet. S. Kap. 16, 23. Dort wird das Thun dem Vater zugeschrieben. Der Vater wirkt aber durch den Sohn. Hier steht die Vermittlung, dort die letzte Causalität.

21. **Liebet ihr mich, so haltet** 2c. Jesus geht zu der näheren Erklärung über, wie die Jünger dazu kommen sollen, in seinem Namen die größeren Werke zu thun. Die erste Bedingung ist aber auch eine Voraussetzung, daß sie ihn lieben. Daraus wird folgen, daß sie seine Gebote halten, wie sie zusammengefaßt sind in dem Einen Gebote der Gemeinschaft. Stehen sie so in der Gemeinschaft des Gebets (s. Apostg. 2, 1, *ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό*), dann soll ihnen auf seine Vermittlung der Heilige Geist zu Theil werden. Tholuck: „Nicht blos Gefühlsseligkeit ist die Liebe bei Johannes, sondern Willenseinheit mit dem Geliebten, V. 21; Kap. 15, 14; 1 Joh. 3, 18. So macht auch die Liebe erst für die Mittheilung des Paraklet empfänglich, der *κόσμος* kann ihn nicht empfangen." Die liebende Anschauung der Persönlichkeit Christi ist das Gemeinschaftsband der Jünger, was sie zu Einer Collektiv-Persönlichkeit macht, und in dieser Gemeinschaft können sie Organ der persönlichen Manifestation des Heil. Geistes werden.

22. **Und ich will den Vater ersuchen.** Christus wählt hier den Ausdruck *ἐρωτᾶν*, nicht *αἰτεῖν*, wie vorhin in Bezug auf die Jünger. Ausdruck des vertraulicheren, freieren, homogeneren Verhältnisses. Kap. 16, 26 heißt es dagegen: *οὐ λέγω, ὅτι ἐρωτήσω*. Tholuck mit Beseitigung der Erklärung des Calov: non solus, sed vobiscum rogabo, bemerkt: „dort ist von der Zeit die Rede, wo sie den Geist, dessen Vermittlung hier verheißen wird, schon besitzen und in demselben werden erhörlich

beten können." — **Und einen andern Vertreter.** Hier tritt die große Verheißung des *παράκλητος*, genauer des *ἄλλος παράκλητος* hervor, des Heil. Geistes, der unter diesem Namen nur bei Johannes vorkommt, Kap. 14, 26; 15, 26; 16, 7. Ueberhaupt kommt das Wort im Neuen Testament nur bei Johannes vor, doch die Bezeichnung: der *ἄλλος παρ.*, kündigt schon an, daß er es auch von Christus gebrauchen kann. 1) Das Sprachliche: „Der *παράκλητος* ist nach der klassischen Gräzität der zu Hülfe Gerufene, insbesondere der Sachwalter (advocatus) oder der Fürsprecher. Damit stimmt auch das talmudische פְּרַקְלִיט. S. Buxtorf, Lexicon Talm., p. 1843, und überhaupt Wetstein zu unserer St." Meyer. 2) Auslegungen: a. dem Begriff des advocatus im weiteren Sinne gemäß: Beistand, Helfer u. s. w., Tertullian, Augustin, Calvin, Lampe, die meisten Neueren; b. Tröster, consolator, Origenes, Chrysostomus, Theophylakt, Hieronymus, Luther u. A. Meyer sagt dagegen (nach der Note bei Lücke, S. 608): „beruht auf einer sprachwidrigen Verwechslung mit *παρακλήτωρ* (Sept., Hiob 16, 2) bei Aquila und Theodot." Indessen dürfte man den griechischen Auslegern, die vorzugsweise auf dieser Seite stehen, und dem Hieronymus wohl zutrauen, etwas sprachlich Berechtigtes gesagt zu haben. Daß aber das Wort sachlich 1 Joh. 2, 1 nicht Tröster heißen kann, sondern nur Vermittler, Vertreter, Beistand, und daß auch hier zunächst vom Trösten nicht die Rede ist, ist offenbar. c. Lehrer, Theod. v. Mopsveste, Hofmann, Schriftbeweis II, 2, Luthardt, was am wenigsten für sich hat. In Beziehung auf Nr. 1 gehen die Erklärungen wieder aus einander; die älteren Exegeten erklären advocatus = causae patronus, orator, wogegen Lücke sagt: „wozu sich wohl 1 Joh. 2, 1 schickt, aber nicht die Stellen des Evangeliums." Erst Knapp hat, gestützt auf den Gebrauch des Wortes, sowohl in der reinen Gräzität, als auch in der jüdischen, sowie bei den Rabbinen, welche das griechische Wort aufgenommen haben (פְּרַקְלִיט) ꝛc., gezeigt, daß das Wort ursprünglich die allgemeine Bedeutung eines Beistandes hat („das Beistandsamt des Heil. Geistes ist Weisung und Führung zur Wahrheit, Bezeugen und Erinnern, Lehren und Verklären"). Dagegen ist zu bemerken: a. Christus kommt auf den Begriff des *ἄλλος παράκλ.* durch die Verheißung: was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun. Er will die Wirkung Gottes für ihr Werk vermitteln. So ist er der Vermittler 1 Joh. 2, 1. b. Der *ἄλλος παράκλ.* wird als Geist der Wahrheit beschrieben; als solcher vermittelt er das Einssein der Gläubigen mit dem Vater in Christo, er versetzt sie in Christum, und dadurch macht er sie der Wirkungen Gottes gewiß und froh. Er ist also allerdings Beistand, aber weil er Vermittler ist (s. Röm. 8, 26. 27), d. h. indem er ihre Sache bei Gott führt, führt er ihre Sache vor der Welt, nicht umgekehrt. 3) Dogmatische Frage. Tholuck: „Der Stellvertreter des Scheidenden heißt in diesen Reden *παράκλ.* [vielmehr *ἄλλος παράκλ.*], ferner *πνεῦμα τῆς ἀληθ.* hier und Kap. 15, 26; 16, 13, — nicht zunächst *ὅτι ἀξιόπιστος ἔσται* (Chrysostomus), sondern insofern er die theokratische und praktische *ἀλήθ.* vermittelt, welche nach V. 9 Christus selbst ist; ferner heißt er nach V. 26 *πνεῦμα ἅγιον* und nach einem nur dem Lukas eigenthümlichen Ausdruck: *δύναμις τ. ὑψίστου*, Luk. 24, 49; 1, 35; Apostg. 1, 8. *Ἄλλος* heißt er, denn es ist nicht Christus nach seiner historischen Erscheinung. Wiederum ist es auch Christus selbst V. 18; was nach Kap. 16, 25; 17, 26 (*γνωρίσω*) von Christus ihnen verkündigt wird, das wird nach Kap. 16, 14 der Geist ihnen verkündigen, denn er wird es von dem Seinigen nehmen. Es führen diese Aussprüche darauf, daß bei Johannes unter diesem *πνεῦμα* der zu Geist verklärte Christus zu verstehen ist. Die Ansicht, daß dieses *πνεῦμα* hier als ein „von Christo unterschiedenes Selbst" gedacht sei, ist neuerdings erneuert worden von Olshausen, Meyer, Schmid, Theologie des Neuen Testaments I, S. 216; Köstlin, S. 108; Brückner, S. 230; Hofmann I, S. 165. Dafür sind keine anderen, als die Quenstädt'schen Argumente angeführt worden." Tholuck will weder den Ausdruck *ἄλλος παρ.*, noch das *μεθ' ὑμῶν*, noch das Maskulin *ἐκεῖνος*, noch das *διδάξει, λαλήσει* ꝛc. gelten lassen als Beweis, daß der Geist als ein anderes Selbst bezeichnet sei, obschon er der Hypostasirung des Heil. Geistes in dem dogmatischen Gottesbegriff ihr gutes Recht lassen will. Soll sich aber in diesem Stück die Dogmatik auf Paulus stützen, nicht auf Johannes, so wird Johannes in ein schiefes Verhältniß gesetzt, was der Thatsache nicht gemäß ist, daß er den neutestamentlichen Lehrbegriff am meisten vertieft hat. Daß Christus abwechselnd von dem Kommen des Geistes und von seinem Wiederkommen spricht, berechtigt nicht zu dem Ausdruck, das *πνεῦμα* sei hier „der zu Geist verklärte Christus"; ein Ausdruck, der überhaupt nicht brauchbar ist, da Christus wohl im Geist verklärt ist, durch den Geist, aber nicht zu Geist. Man könnte fast ebenso gut sagen, der Vater sei nach V. 9 zum Christus verklärt. Wir haben gesehen, daß die beiden Ausdrücke: ich im Vater, der Vater in mir (Kap. 10, 38; 14, 10) nicht dasselbe sagen. Der erstere bezeichnet die Persönlichkeit Christi, der andere die in Christo sich offenbarende Persönlichkeit des Vaters. Gerade so sind nun auch die Ausdrücke: ihr in mir und ich in euch V. 20 verschieden. Dadurch, daß die Persönlichkeit Christi in die Jünger versetzt wird, werden sie als Persönlichkeiten in ihn versetzt, was sie aber als solche, die in Christus versetzt sind, zu Einer Persönlichkeit macht, das ist eben der *ἄλλος*, der *ἐκεῖνος*, die Persönlichkeit des Heil. Geistes. Denn auch der Heilige Geist soll nicht nur in ihnen sein, sondern auch bei ihnen, V. 17. Insofern er in ihnen ist, ist Christus selber bei ihnen, insofern er bei ihnen ist, ist er der *ἄλλος παρ.* und Christus ist in ihnen. D. h. die Gemeinschaft beruht in den Einzelnen auf der Offenbarung des verklärten Christus, die Einzelnen beruhen in der Gemeinschaft auf der Offenbarung des Heil. Geistes. Wir werden also auch erwarten können, daß die beiden Begriffe: inwiefern Christus in dem Heil. Geist bei ihnen ist und inwiefern der Heil. Geist in Christo bei ihnen ist, sich in der Betrachtung gliedern und sondern. Zunächst ist nun davon die Rede, daß Christus wieder zu ihnen kommt, indem der Heilige Geist in ihnen sein wird, V. 18—31. So-

dann ist davon die Rede, wie sie in Christo sein werden, indem der Heilige Geist bei ihnen ist, Kap. 15, 1—Kap. 16, 15. Der Schluß faßt in der Verheißung der Auferstehung Beides zusammen, Kap. 16, 16—33.

23. **Daß er bei euch sei.** S. die kritischen Noten. Außerdem zu beachten das *μεϑ' ὑμῶν* nach der vorigen Erläuterung. Das *εἰς τὸν αἰῶνα* deutet Meyer auf den *αἰὼν μέλλων*. Dies wäre doch wohl bestimmter ausgedrückt.

24. **Den Geist der Wahrheit.** Der Heilige Geist ist die lebendige, persönliche, göttliche Einheit der vollendeten Offenbarung, und als solcher der Geist der Wahrheit (s. Kap. 15, 26; 16, 13). Er ist der Geist der Wahrheit, insofern er die objektive Wahrheit in den Gläubigen subjektiv macht zur Erkenntniß der Wahrheit. Nach der objektiven Seite ist er der Geist Gottes (Röm. 8, 14) und Gott selbst (Apostg. 5); der Geist des Vaters (Matth. 10, 20), der Geist Christi (Röm. 8, 9), der Geist des Herrn (2 Kor. 3, 17), der Heil. Geist (Apostg. 2). Nach der subjektiven Seite der Geist der Wahrheit, oder auch der Geist der Weisheit und der Offenbarung (Eph. 1, 17), der Geist der Kraft, der Liebe und der Zucht (2 Tim. 1, 7), der Geist der Kindschaft, des Gebets (Röm. 8, 15), der Geist der Heiligung (Röm. 1, 4), des Lebens (Röm. 8, 10), der Sanftmuth (1 Kor. 4, 21), des Trostes (Apostg. 9, 31), der Herrlichkeit (1 Petr. 4, 14), der Versiegelung, der Pfandschaft des ewigen Lebens (Eph. 1, 13. 14), aller christlichen Charismata (1 Kor. 12, 4). Als der Geist der Wahrheit eignet der Heilige Geist den Gläubigen die volle Wahrheit der vollendeten Offenbarung Gottes in Christo an.

25. **Den die Welt nicht kann empfangen.** Die Welt als Welt. Warum nicht? 1) Sieht sie ihn nicht in seinen Manifestationen, weil ihr das Glaubensauge fehlt. Sie sieht nicht einmal den Einen Gott über der Welt, geschweige die Einheit seiner Manifestationen in der Welt. Und deßwegen 2) kennt sie ihn nicht. Es fehlt ihr die Erfahrung des Heil. Geistes, 1 Kor. 2, 14. — **Ihr aber kennet ihn.** Die nahe bevorstehende Zukunft ist insofern schon wahre Gegenwart, als sie den Heil. Geist zu erkennen angefangen haben in den Manifestationen Christi, Matth. 16, 17. Sie haben schon eine beginnende Erfahrung von ihm. Gleichwohl deutet der volle Ausdruck auf die nahe Zukunft. Beweis: Bei euch bleibt er, und in euch wird er sein. Er wird seine Wirksamkeit unter ihnen (Präsens) nicht aufgeben (s. Luk. 22, 32), bis er in ihnen nach seiner vollen Wirkung wohnen wird. Meyer richtig: Da er „in eurer Mitte, in der christlichen Gemeinschaft sein Bleiben hat." Doch ist hinzuzufügen: da er seine unausgesetzte Wirksamkeit unter euch behaupten wird, bis er in euch zur vollen Offenbarung kommt. Freilich wird er auch dann erst im vollen Maße als der Heilige Geist bei ihnen sein und bleiben. Das eine Futurum *ἔσται* spricht gegen die Annahme Meyer's, als seien die Praesentia *γινώσκετε* als absoluta ohne Rücksicht auf eine bestimmte Zeit zu fassen.

26. **Nicht als Waisen. Ich komme** &c. S. Mark. 12, 19. Das *τεκνία*, Kap. 13, 33 Ausdruck der *πατρικὴ εὐσπλαγχνία* (Euthym. Zigabenus: ich komme zu euch, Präsens). Ein verbindendes *γάρ* würde den reinen Gegensatz verwischen. Ich gehe nicht von euch fort in dem Sinne, daß ich euch als Waisen ließe, im Gegentheil, jetzt komme ich zu euch erst recht. Inwiefern? 1) Nicht von der Parusie Christi für sich zu verstehen (Augustin, Beda u. s. w., Luthardt, Hofmann; wogegen V. 19. 20 ff.), obschon dieses herrliche Kommen Christi bis zur Parusie fortgeht. 2) Ob von den Offenbarungen nach der Auferstehung (die griechischen Ausleger: Origenes, Chrysostomus &c., Rupert, Grotius)? Auch hiergegen wird an V. 20. 21. 23; Kap. 16, 16. 22. 23 erinnert. Daher 3) von dem geistigen Kommen Christi durch den Paraklet (Calvin, Lücke und die meisten Neueren). Wir halten es jedoch mit der Erklärung, 4) wonach Christus zugleich seine leibliche und geistliche Wiederkunft meinte (Luther, Beza, Lampe und de Wette); denn seine geistige Wiederkunft war eben durch das Vorangehen seiner leiblichen Wiederkunft, die Auferstehung als die Vollendung seiner Offenbarung, bedingt (ohne Ostern kein Pfingsten). Diese Deutung ist aber insofern keine doppelsinnige, als schon die Offenbarungen des Auferstandenen mit durch den Geist vermittelt wurden und die Ausgießung des Heil. Geistes den Auferstandenen und Verherrlichten vollends offenbarte. Tholuck bemerkt dagegen, daß das Wiedersehen Kap. 16, 16 bedingt werde durch das Gehen zum Vater. Allerdings, aber eben auf dem Wege zum Vater hat er sie wieder gesehen, Joh. 20. Wenn Tholuck hier die Identität des wiederkommenden Christus und des vorhin genannten *ἄλλος παράκλ.* behauptet, so hängt das damit zusammen, daß der Gegensatz: bei euch sein und in euch sein, oder auch der Gegensatz zwischen dem *παράκλ.* und dem *ἄλλος παράκλ.* nicht beachtet wird.

27. **Es ist noch um ein Kleines.** *Μικρὸν καί*, מְעַט. S. Kap. 13, 33. Nach Tholuck wäre das „mehrere Tage vorher". Es war aber an demselben Abend. Von hier bis zu dem Momente, wo er durch den Tod der Welt entrückt wurde, verliefen keine 24 Stunden mehr. — **Ihr aber sehet mich.** Tholuck: Nicht „wiedersehen", sondern: „ihr werdet ein geöffnetes Auge für mich haben." Dagegen ist zu bemerken, daß dasselbe Verbum (*ϑεωρεῖν*) vom Nichtsehen der Welt steht. Ohne Zweifel ist das bald bevorstehende Sehen des Auferstandenen mit leiblichen Augen gemeint, das den Jüngern zugedacht ist, der Welt versagt bleibt. Das kleine abermalige *μικρόν* vom Tode bis zur Auferstehung Christi geht mit in das erste *μικρόν* auf. Daß dieses *ϑεωρεῖν* der Jünger in die geistige, ewige Anschauung Christi übergeht, streitet nicht wider das leibliche Sehen als Ausgangspunkt. Auf dieses leibliche Wiedersehen deutet der folgende Satz ausdrücklich hin: denn ich lebe &c. Durch das Leben Christi soll dieses Sehen Christi vermittelt werden. — **Denn ich lebe, und auch ihr werdet leben.** Der Gegensatz des Präsens und Futurum unterstützt die Auslegung. Das Präsens: ich lebe drückt seine göttliche, den Tod überdauernde Lebensmacht aus (s. Kap. 5; Kap. 12; Offenb. 1, 18). Luther: „Er ist die Person, welche der Tod nicht fressen konnte, ob er ihn wohl nach dem leiblichen Leben tödtet." Daß er aber also gottmenschlich, lebensmächtig lebt, ist hier zugleich Hindeutung

auf sein Wiederleben in der Auferstehung, was sich ergibt aus der Verheißung: ihr werdet leben. Denn das Leben Christi ist durch seinen Tod und seine Auferstehung zum Prinzip des neuen Lebens der Seinen geworden, Röm. 6, 8; Eph. 1, 19. 20. Durch die von Meyer angeführten einseitigen Deutungen dieser Worte auf die Auferstehung (Grotius: ihr werdet mich wirklich lebendig [non spectrum] sehen und unter den bevorstehenden Gefahren am Leben bleiben, oder Theophylakt: ihr werdet wie neubelebt werden, oder Augustin: ihr werdet am jüngsten Tage auferstehen) wird die allgemeine Beziehung auf die Auferstehung nicht beeinträchtigt.

28. **An demselben Tage werdet ihr erkennen.** Verschiedene Deutungen: 1) Beziehung auf die Auferstehung (s. Nr. 29); 2) Meyer: „in geschichtlicher Erfüllung war es der Pfingsttag"; 3) Luthardt: der Tag der Parusie; 4) de Wette: in jener Zeit. Zu bemerken ist, daß der Auferstehungstag für sie nicht nur zum immer wiederkehrenden Tage des Herrn oder Sonntage, sondern auch zu dem Tage *κατ' ἐξοχήν*, zum neuen Tage ihres Lebens wurde. Werdet ihr erkennen, **daß ich in dem Vater bin.** D. h. werdet ihr meine göttliche Persönlichkeit erkennen. Es heißt mehr als das Wort: der Vater in mir. — **Und ihr in mir.** D. h. zum neuen Leben gekommene Persönlichkeiten, die in Christo sind durch den Heil. Geist, weil Christus in ihnen ist (ich in euch) durch seine verklärte Persönlichkeit, den Geist seines verklärten Lebens. S. die Erläut. 22.

29. **Wer meine Gebote zu eigen hat.** Das *ὁ ἔχων* emphatisch, die innerliche Aneignung, wodurch die Worte Christi zum *νόμος τοῦ πνεύματος* geworden sind. Dieser lebendige Besitz wird sich in dem Bewahren seiner Gebote bethätigen. Und das wird das Merkmal sein der Liebe zu Jesu. Die Liebe zu Jesu aber ist die Bedingung der Erfahrung der Liebe des Vaters; diese hinwiederum bethätigt sich in der Sendung des Heil. Geistes. Die Sendung des Heil. Geistes ist aber zugleich eine Liebesrichtung Christi auf den Gläubigen, worin er sich demselben offenbart als der himmlische Christus. Es ist also weder blos von den Erscheinungen des Auferstandenen (Grotius), noch überhaupt von der Parusie für sich betrachtet (Luthardt) die Rede. Diese Offenbarung Christi durch den Heil. Geist ist es, was dem Philippus und den Jüngern überhaupt die Erscheinung in der gewohnten Wirklichkeit ersetzen und überwiegen soll.

30. **Judas, nicht der Ischarioth.** Nicht der Ischarioth. Wohl von jenem Verräther zu unterscheiden. Der Leser wußte zwar wohl nach Kap. 13, 30, daß sich der Verräther entfernt hatte, auch daß er nicht (nach Bengel) wieder zugegen sein konnte. Auch wollte Johannes bei dieser Gelegenheit nicht etwa blos seinen „tiefen Abscheu" vor dem Verräther äußern; doch hob er gern den Gegensatz hervor zwischen jenem tückischen Judas, der an der Sache Christi verzweifelte, und diesem begeistert frischen Judas, der sich jetzt noch den Herrn als siegesgewissen, auch äußeren Welteroberer dachte. — Der Thaddäus oder Lebbäus nach Matth. 10, 3; Luk. 6, 16 (s. den Matth., S. 139). Es ist also einer der Brüder des Herrn (Matth., S. 201; m. apost. Zeitalter, S. 189) und als Bruder des Jakobus Alphäi Verfasser des Briefes Judä. Sowohl der Name (der Brusthafte oder der Herzhafte), wie seine Betheiligung an der Scene Mark. 3, 21, an der Aufforderung Joh. 7, 3, und der Charakter seines Briefes lassen ihn als eine besonders energisch muthvolle Persönlichkeit erscheinen. Dieser Charakterzug entspricht ganz der Frage in unserem Kapitel, deren Sinn ist, daß Jesus sich der Welt offenbaren soll. In diesem Worte klingt deutlich genug die Aufforderung Kap. 7, 3, nach welcher Jesus öffentlich in Jerusalem wirken soll, noch einmal nach (Leben Jesu II, S. 149 und 1360). Die kirchliche Tradition, betreffend den Judas Thaddäus oder Lebbäus, s. bei Winer unter dem Art.: Apostol. Zeitalter II, S. 407.

31. **Wie kommt das, daß du dich uns 2c.?** *Τί γέγονεν.* Was ist geschehen? was ist der Grund? D. h. zu dieser Zurückhaltung scheint mir noch kein genügender Grund vorhanden zu sein, trotz allen Drohungen und Verfolgungen der Feinde. Dieser Muth mag mit auf der Erwartung beruhen, daß der Messias, wenn er sich ja einmal offenbare, sich aller Welt in seiner richterlichen Herrlichkeit zu offenbaren habe; wofür Tholuck, Dillmann, Buch Henoch, Kap. 30, anführt. Indessen scheint nach der Antwort Christi dem Judas eher die Hoffnung nahe zu liegen, daß alle Welt ihm bei seiner vollen Offenbarung huldigen werde.

32. **Wenn Einer mich liebt, der wird mein Wort 2c.** Mit der jetzt folgenden Antwort zeichnet Jesus den Gegensatz zwischen den Seinen und der Welt, als Grund, weßhalb er sich der Welt nicht offenbaren, in der Welt nicht Wohnung machen könne. Es ist nun zu beachten, daß Jesus die ähnlich lautenden Worte V. 21 umgekehrt. Dort hieß es: wer meine Gebote hat und hält sie, der ist's, der mich liebet; hier: wenn Einer mich liebt, der wird mein Wort halten. Dieser Gegensatz muß seinen guten Grund haben. Die Probe des innerlichen Lebens im Gegensatz gegen die Erscheinungswelt muß selber sichtbar sein, darum steht V. 21 das Halten der Gebote voran als Beweis der Liebe. Die Probe des göttlichen Lebens aber im Gegensatz gegen das ungöttliche Leben der Welt muß die Liebe zu Christo sein, da auch die Welt das innerliche Leben und das Halten der Gebote nachmachen kann. Dort genügt der Erweis der subjektiven Concentration des religiösen Lebens, d. h. also der Gegensatz gegen sinnliches Wesen; hier handelt es sich um den Erweis der objektiven Concentration desselben, d. h. um den Gegensatz gegen dämonisches Wesen. Asketen können innerlich sein und doch innerlich der Welt angehören; Rechtfertigungsgläubige aber, die wahrhaft in Christo sind, gehören nicht der Welt an. Also die Liebe zu Christo ist die Grundlage. Sie bewahrt sein Wort als sein objektives Lebensbild und Gesetz. Darin aber ist der Gläubige ein Gegenstand des Wohlgefallens des Vaters. Daher kommt der Vater zu ihm mit dem Sohne (vermittelst des Heil. Geistes, des Parakleten). Denn das ist die Offenbarung Christi: Verklärung des Vaters durch den Sohn, des Sohnes mit dem Vater durch den Heil. Geist. Der Vater wird sich offenbaren durch den Sohn, der Sohn

durch den Heil. Geist. Sie machen Wohnung bei ihm, nicht nur in ihm, d. h. sie gründen eine Gemeinschaft, eine Stätte der Offenbarung des dreieinigen Gottes, welche einen Gegensatz bildet zur Welt. Das παρ' αὐτῷ heißt wohl nicht: in seiner Wohnung. Der Geist ist nicht nur in den Gläubigen, sondern auch bei ihnen, indem er eine Gemeinschaft der Gläubigen bildet, die Kirche. So baut er das geistliche Haus für den Einzelnen. Das Wohnen bei ihm setzt zugleich das Wohnen in ihm voraus. Als Curiosum nur ist anzuführen die Erklärung von Semler und Leß: Christus und die Jünger werden zum Vater kommen und Wohnung bei ihm machen. Neutestamentliche Verwirklichnng des Wohnens Gottes unter seinem Volke, 3 Mos. 26, 11; geweißagt Ezech. 37, 26 u. a. a. O. Die reale Schechina.

33. **Wer mich nicht liebt.** Charakteristik der Welt. Die Welt als ungöttliche Welt liebt sich selbst; ihre Richtung ist nicht centripetal, sondern centrifugal; daher liebt sie Christum nicht. Daher behält sie das Wort Christi nicht als lebendiges Wort, weil ihr dafür das zusammenhaltende Band, der Geist fehlt. Weil sie aber Christi Wort nicht bewahrt, so bewahrt sie nicht des Vaters Wort, das er mit ihm an die Welt gesandt hat. Daher fehlt die Vorbedingung der Offenbarung Gottes für die Welt: das Medium und der Brennpunkt seines Wortes.

34. **Solches habe ich zu euch geredet.** D. h. so viel von dem himmlischen Leben auf Erden, als dem Zeichen der himmlischen Heimath jenseits für jetzt. So viel könnt ihr jetzt davon fassen durch mein Wort. Künftig aber wird der Paraklet euch das vollständig klar machen (s. Kap. 16, 12). Ταῦτα λελάληκα. Perfekt. Ich hab's gesprochen, es soll gewiß sein. Die Bezeichnung des Paraklet wird jetzt bestimmter. Die verschiedenen Prädikate werden zusammengefaßt: der Paraklet — der Heil. Geist — den der Vater sendet — im Namen Jesu. Verschiedene Erklärungen des ἐν τῷ ὀνόμ. μου: 1) Grotius (Lücke u. A.): Auf meine Verwendung (in meam gratiam mit Beziehung auf V. 14). 2) Euthymius Zigabenus u. A.: Statt meiner, d. h. nicht, wie Meyer deutet: er wird ihn senden, statt daß ich ihn sende, sondern als Stellvertreter meiner Gesandtschaft. 3) Meyer: So daß der Name Jesu die Sphäre ist, in welcher sich der göttliche Gedanke und Wille beim Senden befindet. Gott meint und beabsichtigt den Namen Jesu. Da der Name die subjektive Erkenntniß einer objektiven Offenbarung ist, so heißt es: in der mit der vollendeten Offenbarung Christi vollendeten Erkenntniß Christi, in dem verherrlichten Christus, in seiner Richtung auf die Gemeinde, in der Richtung der Gemeinde auf ihn, wie diese vermittelt ist durch die Liebe zu ihm und durch das Bewahren seines Worts. Luther: Hier sind die fürnehmsten Worte: in meinem Namen und: was ich euch gesagt habe.

35. **Euch Alles lehren und erinnern.** Zunächst in Beziehung auf den Gegenstand von Kap. 14, auf die himmlische Heimath, das himmlische Ziel. Damit aber wird er überhaupt die ganze Fülle christlicher Heilserkenntniß vermitteln (πάντα). Die erste Verheißung umfaßt die ganze in infinitum fortgehende christliche Heilserkenntniß, die zweite ihre unveräußerliche, prinzipielle Basis: das was Christus gesagt hat. Nicht spezifisch neue Wahrheiten wird der Heilige Geist lehren: nicht spezifisch ergänzende (Traditionen), noch weniger ersetzende (Schwärmer), oder corrigirende und widersprechende (Rationalismus). Sein Lehren wird ein Erinnern an das Wort Christi sein, eine Verinnerlichung des Verständnisses desselben, und damit eine Entfesselung desselben von den Schranken der Vereinzelung, des Gleichnisses, des Mißverständnisses, eine Entfaltung desselben zu einem ewig lebendigen Organismus der Lehre, dessen spezifische Seele und Bestimmtheit gleichwohl das Wort Christi bleibt. Das erste πάντα sagt, daß jedes Wort Christi zu seiner vollen Entfaltung kommen soll; es bezieht sich also auf den unendlichen Inhalt oder Entwicklungsgehalt seiner Worte. Das zweite πάντα sagt, daß keins von den Worten Christi verloren sein soll, daß sie alle als Momente seiner Lehre wirksam gemacht werden sollen. Die Fassung von Grotius, wonach ἃ εἶπον ὑμῖν auch auf das erste πάντα gehen soll, verwirrt die Parallele und beeinträchtigt die Selbstständigkeit des Geistes. Es heißt nicht: er wird euch Alles, was ich euch gesagt habe, lehren und in Erinnerung bringen, sondern er wird euch Alles lehren, indem er euch Alles, was ich euch gesagt habe, in Erinnerung bringt. Das καί explikativ.

36. **Einen Frieden hinterlasse ich euch.** Nach Luther (Neander u. A.) ist das der Abschiedsgruß Christi an die Seinen (vergl. 1 Petr. 5, 14; 3 Joh. 15). Luther: „Das sind Letzteworte als deß, der da will hinweg scheiben und gute Nacht oder den Segen gibt." Tholuck bemerkt dagegen, er gehe ja jetzt nicht von ihnen fort, sondern sie mit ihm (V. 31), und die entsprechenden Phrasen in den Dialekten könnten auch nicht εἰρ. ἀφιέναι, sondern nur διδόναι oder λέγειν heißen. Es sei also ἀφιέναι in der Bedeutung: zurücklassen zu nehmen, nämlich als Abschiedsgeschenk, und vom Versöhnungsfrieden sei die Rede. Allein diese tiefere Bedeutung hindert ja nicht, daß er seinen Frieden an die concrete Thatsache des Abschieds als Abschiedsgruß knüpft. Der hebräische Gruß eignete sich ganz dazu, diese Verknüpfung des Höchsten mit dem Alltäglichen auszudrücken. Und so bestimmt das Wort des Auferstandenen: Friede sei mit euch (Joh. 20, 19. 21) die übliche Begrüßung ist, und doch die Verkündigung des Auferstehungsfriedens zugleich, so bestimmt ist hier das Zurücklassen des Friedens der höhere Abschiedsgruß Jesu und eine reale Friedensgabe zugleich. Daß aber scheidende Freunde einander Lebewohl sagen, vielleicht mehr als einmal, und dann doch noch eine Strecke mit einander wandern, hat nichts Widersprechendes. Hier ist der Ort, wo sich zunächst die Betrachtung abschließt, daß Jesus fortgehe in den Himmel, um den Jüngern die Stätte zu bereiten. Der Ausdruck ἀφίημι erklärt sich aus dem zu wenig gewürdigten δίδωμι. Also das hebräische שָׁלוֹם, Heil, Friede (gehe hin mit Frieden, לֵךְ לְשָׁלוֹם, 1 Sam. 1, 17 ꝛc.; Mark. 5, 34 ꝛc.; s. die Abschiedsgrüße, Ephes. 6, 23 ꝛc.) gewiß hier auch Seelenfriede, was Meyer

bestreitet. — **Meinen Frieden** (Friedensgruß) **gebe** 2c. Wir nehmen die gewöhnlich vorausgesetzte Identität dieses Worts mit dem vorigen: einen Frieden lasse ich euch zurück, in Anspruch. Vielmehr bezeichnet schon die Betonung: τὴν ἐμήν einen Gegensatz. Jesus will es auf's stärkste ausdrücken, daß sein Gruß des Wiedersehens sehr bald auf den Abschiedsgruß folgen werde und daß er erst mit diesem Gruß des Wiedersehens den vollen, spezifisch ihm eigenen Friedensgruß mit seinem ganzen, vollen Frieden bringen werde. Mit einem Frieden verlaß ich euch, mit meinem Frieden bin ich schon gleich wieder da. Einen Frieden lasse ich euch zur Stütze, die hinreicht, euch aufrecht zu halten; meinen vollen Frieden werde ich euch geben. Lebendigste Fassung des Worts: über ein Kleines, V. 19.

37. **Nicht wie die Welt gibt.** Der Satz ist zwar allerdings allgemein gehalten, deßhalb sollte aber doch die Beziehung auf die leeren Grüße der Welt (Grotius, Bengel u. A.) nicht abgewiesen werden (de Wette, Meyer, Tholuck). Auch in der Welt hängt die Art zu begrüßen beim Gehen und Kommen mit der Art des Gebens zusammen. Wie die Welt grüßt, so gibt sie, d. h. in leerer, eitler Weise, 1 Joh. 2, 17. Da wir aber in dem Worte Christi zugleich einen Gegensatz erkannt haben: ich lasse euch einen Frieden zum Abschied, ich gebe euch meinen Frieden zur neuen Verbindung, so liegt es auch nahe, an das umgekehrte Verhalten der Welt zu denken. Sie verheißt goldene Berge zu Anfang mit ihren Begrüßungen, sie nimmt kalt und herzlos Abschied von ihren Dienern und bereitet ihnen ein Ende mit Schrecken. So erging es dem Judas buchstäblich. Bei Christus geht ein warmer, tröstender Abschiedsgruß dem beseligenden Gruße des ewigen Wiedersehens voran.

38. **Euer Herz erzittere nicht.** Wiederholung des Zurufs V. 1; also Anzeichen einer abgeschlossenen Betrachtung. Der Zusatz δειλιάτω (was nur hier im Neuen Testament) beweist, daß er mit dem Zittern mehr den natürlichen Affekt, der sie bei dem Gedanken an einen hoffnungslosen Abschied überfallen könnte, im Auge hat, bei dem δειλιάτω die Gefahr eines daraus hervorgehenden feigen Verhaltens.

39. **Zu euch gesprochen.** S. V. 2. Zugleich sind aber wohl die Worte: ich gehe fort und ich komme zu euch, eine Erklärung des so eben ausgesprochenen Abschieds: einen Frieden 2c., meinen Frieden 2c. Der Satz heißt auch wohl nicht blos: ich gehe fort und komme wieder 2c., sondern damit, daß ich fortgehe, komme ich erst recht zu euch; wie sich aus dem Folgenden ergibt. — **Wenn ihr mich lieb hättet.** Von der vollkommenen Liebe, welche die Furcht austreibt. — **So freutet ihr euch wohl.** D. h. wohl nicht, in diesem Falle würde der Abschiedsschmerz gar nicht bei euch eintreten (vergl. Kap. 16, 21), sondern die Freude des Glaubens würde überwiegen. Ihr würdet vorzugsweise in meinem schweren Hingang den triumphirenden Heimgang zum Vater sehen. Daher: daß ich zu euch gesprochen, ich gehe zum Vater, d. h. daß ich euch meinen Hingang so erfreulich gedeutet.

40. **Denn der Vater ist größer.** Zuerst kommt der Satz für sich in Betracht, dann sein Verhältniß zum vorigen. 1) Theologische Erklärungen: Die Arianer fanden in dem Ausspruch eine Beweisstelle für ihr System, wogegen Athanasius, Gregor v. Nazianz u. A., neuerdings Olshausen, den Ausdruck der ἀγεννησία des Vaters im Gegensatz gegen das Gezeugtsein des Sohnes darin fanden. 2) Christologische Erklärungen: a. Das Größersein des Vaters bezieht sich auf die menschliche Natur Christi, weil er ja auch nur in dieser allein zum Vater geht (Hunnius, Gerhard); b. es bezieht sich auf den Status exinanitionis (Luther, Calvin, Luthardt); c. auf beide vorhin genannten Momente (Calov, Quenstädt, Tholuck; Augustin: „quia naturae humanae gratulandum est eo, quod sic assumta est a verbo unigenito, ut immortalis constitueretur in coelo"). Man muß nun allerdings das theologische Moment mit dem christologischen zusammenfassen, denn es hat das ja auch seinen guten Grund, daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist und sich erniedrigt hat, nicht der Vater. Theologisch betrachtet ist der Vater größer als der Sohn, als das erste Prinzip, der Ordnung oder Succession nach, von welchem der Sohn gesetzt ist, bei voller Wesensgleichheit Beider. Daraus ergibt sich, daß er auch größer ist dem Wesen nach als der Christus in seiner menschlichen Natur, vor allem dem Walten nach als Christus in seiner Erniedrigung. Und darauf ruht denn hier freilich der Nachdruck. Indem Christus zu dem Vater geht als dem Größeren, tritt er in den Mitbesitz seiner Größe und Majestät ein, ohne damit aber die Subordination der Ordnung aufzuheben (s. V. 16; Kap. 17, 3. 5; 1 Kor. 15, 27; Phil. 2, 9—11; 1 Kor. 3, 23; 11, 3). Die Bezeichnung des theologischen Moments: „absoluter Monotheismus des Neuen Testaments" bei Meyer, im Zusammenhang mit Lücke, ist mißverständlich und gibt jedenfalls keine genügende Erklärung. Denn der Vater. Inwiefern soll das die Jünger erfreuen, daß er zum Vater geht? 1) Wegen seiner Erhebung zur δόξα und Seligkeit (Cyrill, Olshausen, Tholuck); 2) wegen des mächtigeren Schutzes, den er den Jüngern fortan gewähren könne (Theophylakt, Lücke u. A.); 3) wegen der Erhöhung Jesu zu größerer Macht und Wirksamkeit (Meyer); 4) weil der Hingang Jesu seine eigene Erhöhung sei und auch ihnen zu gute komme (Luther, Bengel, Lampe). So wenig man die Erhebung Jesu zur Herrlichkeit von seiner Erhebung zur Macht trennen kann, so wenig seine Erhöhung von der Erhöhung seiner Jünger; doch soll das Augenmerk ihrer Liebe vor Allem seine Erhöhung sein, nach dem Zusammenhang aber nicht blos an und für sich, sondern auch, weil er durch seine Erhöhung erst ganz ihnen zu eigen wird.

41. **Und nun habe ich es euch gesagt.** Wie öfter (Kap. 13, 19) hebt er es hervor, daß er ihnen dies und das voraussage, damit sie bei der Erfüllung seiner Voraussagung glauben. Die Weißagung ist also wie das Wunder ein Beweis der göttlichen Macht und Gegenwart (s. Jes. 41, 22—26). Unmöglich kann damit hier die bloße Voraussagung des Todes Jesu gemeint sein; es ist die Verkündigung seiner Erhöhung durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Durch diese Thatsachen, in denen sie die Voraussagung Christi

erfüllt sahen, wurde ihr Glaube vollendet. In diesem Sinne heißt es denn auch hier: damit ihr glaubet (s. Kap. 20, 31).

42. **Hinfort werde ich nicht viel** rc. Vorgefühl des Abschieds, Einleitung des Aufbruchs. **Denn es kommt der Fürst** rc. S. Kap. 12, 31. Beziehung der Stimmung Jesu auf die Rüstung wider ihn, die in Jerusalem vor sich geht. Er weiß davon im Geist, daß die Feinde sich jetzt zum Anzug rüsten, und sieht in ihnen die Werkzeuge des Satans; daher: es kommt der Fürst dieser Welt, Kap. 13, V. 27. Das *ἐν ἐμοί* Gegensatz zu dem Fürsten dieser Welt. Er kommt als Fürst der weltlichen Macht, der weltlichen Furcht, des Todes und der Verwesung, eine Macht über mich anzusprechen, Hebr. 2, 14. *Καὶ ἐν ἐμοί* rc. Verschiedene Deutungen: 1) Er kann oder vermag nichts über mich; er kann mir nicht den Tod anthun, ich erdulde ihn freiwillig (Chrysostomus, Kuinoel). 2) Er findet nichts an mir; keine Anklage wider mich (Origenes). 3) Er besitzt nichts an mir (Cyrill, Augustin: peccatum, cui debetur mortis supplicium; Grotius, Meyer allgemeiner: an mir besitzt er nichts, als seiner Herrschaft angehörig). 4) Tholuck: Die auf die Sündlosigkeit Jesu gegründete immortalitas Christi sei dogmatisch nicht zulässig (?), daher müsse es heißen: er hat keinen Anspruch an mich. Die Hingebung sei also freiwillig; vergl. Kap. 19, 11 (so auch de Wette, Hofmann u. A.). Damit ist allerdings nicht nur die Sündlosigkeit, sondern auch die Todesfreiheit Jesu ausgesprochen. Es ist der nochmalige feierliche Protest der Freiheit Jesu gegen den Gedanken, als müsse er dem nothwendigen Geschick sündlicher Menschen unterliegen (s. Kap. 10, 18; 12, 24; 13, 19). Zugleich enthält das Wort die Andeutung, daß der Satan, wie er im ethischen Sinne keinen Faden oder kein Haar von ihm besitzt, so auch im physischen Sinne keinen Faden oder kein Haar von ihm behalten wird. Daß er aber jetzt nach Gottes Rathschluß über ihn kommt, liegt in der Emphase des Ausdrucks: er kommt (vergl. Luk. 22, 53).

43. **Aber damit die Welt erkenne.** Der Ausdruck seiner freien Opferwilligkeit. Die Wurzel ist die Liebe zum Vater; die Bethätigung, der Gehorsam gegen den Vater; die Consequenz: der Aufbruch, nicht sowohl, um dem Feinde eigenwillig entgegen zu gehen, sondern ihn nach Gottes Führung zu erwarten auf der Stätte des Gebets, in Gethsemane. Damit die Welt. Bengel: „Ut mundus desinat mundus esse et patris in me bene placitum agnoscat salutariter." Damit der Welt in meiner persönlichen Hingebung an den persönlichen Vater das Reich der Gnade, der Liebe, des persönlichen Lebens aufgehe zum Gericht über ihren unrechtmäßigen Fürsten und zu ihrer Befreiung von seiner falschen Herrschaft durch die Furcht des Todes. Damit die Welt erkenne, daß die Liebe stärker ist als der Tod (vergl. Hohel. 8, 6: „stark wie der Tod").

44. **Stehet auf, lasset uns aufbrechen.** Das mächtige Wort des heiligen Affekts drückt sich wohl nicht nur in zwei, sondern in drei asyndetischen Mahnungen aus: *ἐγείρεσθε — ἄγωμεν — ἐντεῦθεν*. Verschiedene Erklärungen des Moments: 1) Jesus sei jetzt mit den Jüngern an einen sicheren Ort gezogen, wo er Kap. 15, 16. 17 gesprochen (Chrysostomus, Theophylakt u. A.), ohne Halt; 2) noch minder haltbar: bis dahin habe sich Jesus noch außerhalb der Stadt befunden, jetzt erst sei er nach Jerusalem zum Pascha aufgebrochen (Bengel, Wichelhaus); 3) Jesus, zu voll von dem, was er noch auf dem Herzen hatte, sprach stehend noch im Speisesaal, Kap. 15. 16. 17 (Knapp, Lücke, Tholuck, Meyer rc.). Und dies nach den drei gewaltigen Mahnungen zum Aufbruch? 4) Er sprach das Folgende unterwegs (Luther, Grotius, Lampe, Leben Jesu II, S. 1347 u. A.). Meyer dagegen: Es sei dies psychologisch unwahrscheinlich. Es wäre aber psychologisch unwahrscheinlich, wenn man annehmen wollte, Jesus habe nicht auch unterwegs noch in der bedeutungsvollsten Weise mit den Jüngern verhandelt. Gehen und stehen bleiben und wieder gehen ist eben der Ausdruck eines von großen Dingen bewegten Gemüths. 5) Ueber die hyperkritischen Bemerkungen von de Wette (der das *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν* Matth. 26, 46 mit dem unsrigen identifizirt), Strauß, Weiße, Baur, Hilgenfeld s. Meyer, S. 409.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Abschiedsreden des Herrn sind nicht genug gewürdigt worden als die neue Offenbarung Christi über den Himmel. Bis dahin wußte der theokratische Glaube Israels nur vom Scheol, und dem Gegensatz eines Paradieses und einer Strafregion in dem Scheol. S. Luk. 16, 22 ff. Allerdings war die Lehre vom Paradies der Keim der Lehre von der himmlischen Heimath, und auch das A. T. hatte schon dunkle Andeutungen von derselben in der Entrückung des Henoch, in der Himmelfahrt des Elias, in der Bezeichnung des Himmels als des Thrones Gottes und der Wohnung seiner heiligen Engel, und der Hoffnung der Gläubigen auf eine nähere Vereinigung mit Gott, in Sprüchen wie Sprüchw. Kap. 15, 24; Pred. Sal. 12, 7. Allein erst Christus hat den Aufschluß des Himmels gemacht, zuerst mit seinem Wort in den Abschiedsreden, und dann mit seiner That, in der Himmelfahrt selbst. Daher enthalten die Abschiedsreden auch wesentlich eine Theologie der Himmelfahrt Christi. Die Lehre vom Himmel war aber auch dann erst dem gläubigen Menschenherzen verständlich, als die Jünger erfahren mußten, daß die irdische Welt für den Herrn und für sie nun keine Ruhestätte mehr sei, daß sie ausgestoßen würden von der Welt. Als die Welt sie hinausstieß und hinter ihnen zuschloß, schlossen sich ihnen die Thore des Himmels auf. Als sie zuerst die ethische Bedeutung des Untergangs der Sonne und der eingebrochenen Nacht verstanden, konnten sie auch das symbolische Zeichen des Sternenhimmels, des offenen großen Vaterhauses verstehen. Und auch jetzt nur konnten sie diese Hoffnung ergreifen und festhalten, weil die Himmelfahrt Christi nahe bevorstand. Die Offenbarung über den Himmel aber als Ort und Land der Herrlichkeit konnte und sollte nicht der Eintausch einer neuen sinnlichen Erwartung für eine alte sein; mit dem örtlichen Himmel schloß ihnen Christus auch den dynamischen Himmel auf, wie er jetzt in dem neuen Leben auf Erden sich entfalten sollte als ein persön-

liches Liebesreich; gegründet durch die Offenbarung seiner Persönlichkeit, durch die Manifestation des persönlichen Vaters und die Verklärung des persönlichen Liebelebens Gottes vermittelst der Persönlichkeit des Heiligen Geistes als Grundlegung des persönlichen Liebesreichs, in dem sie stehen, das sie gegen den Haß der Welt behaupten und durch die Welt verbreiten sollten. In dem zweiten Leben des zweiten Menschen, der vom Himmel ist, in der Auferstehung Christi wurde der Himmel auf Erden offenbar (vergl. 1 Kor. 15, 21. 22. 47; Joh. 16, 21); durch den Paraklet als den Geist der Herrlichkeit, der δόξα, wurden die Jünger in die Gemeinschaft dieses himmlischen Wesens versetzt (Phil. 3, 20).

2. Die erschütternde Wirkung, welche der Jünger Christi macht, wenn ihm das Kreuz die diesseitige Welt verdunkelt, und wenn sie ihm untergeht oder ihn ausstößt. Dann gilt die Losung, sich dem gen Himmel fahrenden Christus und dem Vater im Himmel anzuvertrauen. Die Seele darf bei diesem Uebergang erschüttert werden; nur nicht das Herz (V. 1. 27).

3. Vertrauet euch Gott an, so u. s. w. Werdet vollkommene Israeliten, so werdet ihr nun auch Christen. Man kann weiter sagen: werdet vollkommene Katholiken, so werdet ihr nun auch evangelische Christen.

4. Wie der Mensch als Sünder die Macht über die Erde verloren hatte, und mit einem autochthonischen Bewußtsein an einzelne Klimate und Länder gefesselt war, so hatte er noch mehr den Zug seines astralischen oder uranischen Bürgerrechts verloren, und sein Weg ging nicht astralisch aufwärts, sondern terrestrisch niederwärts. Christus hat uns das himmlische Bürgerrecht wiederhergestellt (Hebr. 9). Die Worte Christi: in meines Vaters Hause 2c. enthalten zwar kein neues astronomisches System, beweisen aber, daß seine Welt- und Himmelsanschauung über die seiner Zeit unendlich erhaben war.

5. Die drei Worte des Glaubens an die himmlische Heimath: das Wort für den Thomas, das Wort für den Philippus, das Wort für den Judas Lebbäus. Oder unsere himmlische Heimath ist uns gewiß trotz des Widerspruchs der äußeren Wirklichkeit mit Noth und Tod, trotz des Mangels der sinnlichen Erscheinung, trotz der Leugnung der feindlichen Welt, die sogar mit ihrem Haß, als dem Keim und dem Zeichen der Hölle von der Liebe als der Saat und dem Zeichen des Himmels zeugen muß. S. oben.

6. Meyer zu V. 3: Es ist unrichtig, zu behaupten, daß bei Joh. der Lohnbegriff gänzlich fehle. (So Weiß in der Deutsch. Zeitschr. 1853, S. 325, 388 u. in s. Petrin. Lehrbegr. 1855. S. 55 ff.) Wie Christus die ewige Herrlichkeit für sich selbst als Lohn erbittet, Kap. 17, 4 ff., so spricht er sie auch den Jüngern als Lohn zu. S. Kap. 17, 24; 12, 25. Hierher gehört auch die Verheißung des ἰδεῖν τὴν βασ. τοῦ θεοῦ, Kap. 3, 3. 5, und die Auferweckung am jüngsten Tage, Kap. 5, 28 ff.; 6, 40. 54. Vergl. 1 Joh. 3, 2. 3, wo die künftige Verklärung und Vereinigung mit Christo ausdrücklich als Gegenstand der ἐλπίς bezeichnet wird, sowie 2 Joh. 8, wo selbst der Ausdruck μισθὸν πλήρη gebraucht, und von der ewigen Seligkeit (s. Düsterdieck, II, S. 505) zu verstehen ist.“ Wobei freilich zu bemerken ist, daß der Lohn besonders auch bei Joh. nicht im gesetzlichen Sinne verstanden werden kann, sondern dem Reich der Liebe gemäß als liebende Vergeltung, die allerdings der Gerechtigkeit gemäß waltet, zu erkennen ist.

7. Christus der lebendige Weg, die Bürgschaft des Ziels. Das Christenthum die absolut dynamische Weltanschauung. Das persönliche von Gott erfüllte Herz und Wesen Christi leistet Bürgschaft für das Dasein und den Aufschluß der persönlichen, d. h. ewigen und geistesherrlichen Welt. Das Herz Christi die absolute Dynamis der ewigen Oerter und der ewigen Zeiten, 1 Petr. 1, 4. Christus der absolute Weg, weil er die Wahrheit ist, das Prinzip, das Medium und das Ziel alles Zusammenhangs, alles Währenden in der Welt, die vollkommene Realität; und weil er das Leben ist, die vollkommene Offenbarung der höchsten Erscheinung und Schönheit aus dem tiefsten Grunde: die Liebe.

8. Wenn ihr mich erkannt hättet. Das Mysterium der Persönlichkeit Christi, das Medium der Offenbarung Gottes und der Offenbarung des persönlichen Reichs.

9. Die größeren Werke des Christenthums ein stets fortdauerndes Wunder in der Welt, dessen Ziel die wunderbare Metamorphose der Welt am Weltende, ihre Verklärung zur Welt des Geistes sein wird.

10. Die Evidenz des Philippus und die Evidenz Christi. Philippus sieht noch in den Dingen die Macht über die Personen, der Herr sieht in der Persönlichkeit die Macht über die Dinge. Ueber den Paraklet s. Erläut. 22 mit Bezug auf Tholuck, S. 364.

11. Ebenso s. Erläut. 23 über die Unterscheidung zwischen der Offenbarung Christi in dem Vater und des Vaters in Christo. Analog ist das Sein der Gläubigen in Christo, die Rechtfertigung von dem Sein Christi in den Gläubigen, die Heiligung.

12. Die Verheißung des Wiedersehens, V. 19, faßt die Auferstehung mit der ganzen künftigen Offenbarung Christi in seinem Sakrament und Geiste diesseits, in seinem Vaterhause jenseits bis zu seiner großen Epiphanie in Eins zusammen. Daher ist es unrichtig, wenn Meyer (S. 400) das paraklетische Wiederkommen Christi zu der Auferstehung in Gegensatz bringt; ebenso, wenn er meint, aus der johanneischen Darstellung ergebe sich, daß Christus nicht so bestimmt seine Auferstehung (außer in Andeutungen wie Kap. 2, 19; 10, 17) vorhergesagt haben könne, wie es die Synoptiker berichten.

13. Das Verhältniß der Offenbarung Christi zur Welt nach der Anschauung des Judas Lebbäus und nach der Anschauung Christi. Die Liebe zu Christo als Richtung des Geistes in der Kirche auf das Centrum des Lebens ist die Grundbedingung, das Medium der Offenbarung seiner Persönlichkeit; die Welt als Welt dagegen ist in ihrer centrifugalen Richtung auf das Eitle, die unpersönlichen Dinge gerichtet. In diesem Medium kann sich ihr Christus nicht offenbaren.

14. Die Lehre vom Ausgang des Heil. Geistes nach V. 26 stellt sich gewissermaßen in die Mitte zwischen die Behauptung der orientalischen und der occidentalischen Kirche. S. die Dogmengeschichte. Die Erstere betont mit Grund die Priorität des Vaters als des ersten Prinzips, die Letztere hebt

mit Grund die auch dem Sohne eigene Autonomie des Geisteslebens hervor, wie sie hier angedeutet ist: in meinem Namen.

15. Zu V. 26. Der Geist bezieht sich als Geist auf einen spezifischen, ihn bedingenden Lebensgrund. Der Wind, als der symbolische Geist, der Geist der Erde, ist nicht ohne die Erde zu denken, der Menschengeist nicht ohne das Substrat des Menschen. Der Geist ist die concentrirte, bewußte Einheit eines bestimmten Lebens. So ist der Geist Gottes die Einheit der Manifestationen des Wesens Gottes; der Heil. Geist die Einheit der vollendeten Offenbarung des Vaters und des Sohnes, mit welcher Gott seinen Gegensatz zur Welt vollkommen offenbar gemacht hat, um sich so der Welt vollkommen mitzutheilen. Weil aber das Wesen Gottes bis auf den Grund aktuell ist, so erscheint auch der Heil. Geist als der Geist der vollendeten Offenbarung Gottes als eine besondere, dritte Gestalt der Persönlichkeit Gottes, und er ist frei in sich selber, wie der Vater und der Sohn. Das Leben des Geistes wird Quellleben in den Geistern. Diese Wahrheit ist mißdeutet worden von den Montanisten, Manichäern, den spiritualistischen Franziskanern und anderen Schwärmern des Mittelalters, den Wiedertäufern, und der Hegelschen Philosophie, sofern diese alle mehr oder minder bestimmt drei Reiche, das Reich des Vaters, des Sohnes und des Heil. Geistes unterscheiden. Auch die katholische Lehre von der kirchlichen Tradition ergänzt das Reich des Sohnes durch ein Reich des Geistes, welches die Hierarchie verwalten will. Dies ist das andere Extrem zu der Offenbarungssphäre des Geistes nach der Lehre der Quäker. Der Heil. Geist bezieht sich so rein und ganz auf den Sohn, wie der Sohn auf den Vater. — Die Unendlichkeit des christlichen Geisteslebens, seine Ewigkeitsnatur, ist damit ausgedrückt, wenn der dem Gläubigen angeeignete Geist bald der Geist der Wahrheit, bald der Geist der Erkenntniß, der Kraft 2c. genannt wird. Es ist allemal eine unendliche, quellartig sich erzeugende Fülle dieses göttlichen Lebens der Wahrheit, Erkenntniß u. s. w. bezeichnet.

16. Der Abschiedsgruß Christi eine Bürgschaft für den Gruß des Wiedersehens. So tröstet der Herr die Seinen.

17. Die Weißagungen in ihrer Erfüllung sind Wunder des Geistes Gottes zur Erweckung, Belebung und Befestigung des Glaubens.

18. Der wiederholte Protest Christi gegen die Mißdeutung seines Todesweges, als sei er ein blindes unvermeidliches Schicksal oder ein Zeichen der Ueberlegenheit der Welt; verbunden mit der feierlichen Erklärung seiner Freiheit in der Hingebung an den Willen seines Vaters. In dieser freien Hingebung hat sich sein Hohepriesterthum vollendet; der Priester ist das Opfer und das Opfer ist der Priester selbst.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das Wort des Herrn an seine Jünger: euer Herz erschrecke nicht! oder wie er sie ermuthigt bei ihrem Eintritt in die Nacht der Leiden: 1) Durch die Aufforderung zu hingebendem und unbedingtem Vertrauen (V. 1). 2) Durch die Eröffnung der Aussicht auf die hohe himmlische Heimath (V. 2). 3) Durch sein Vorangehen und Wiederkommen (V. 2 u. 3). 4) Durch die Aufschlüsse und Verheißungen, wodurch er alle ihre Bedenken und Zweifel hebt (das Bedenken des Thomas, des Philippus, des Judas Lebbäus). 5) Durch die Gabe seines Friedens als Pfand einer baldigen fröhlichen Wendung (V. 27 ff.). — Der Aufgang des himmlischen Paradieses über der irdischen Leidensnacht Christi: 1) Das Paradies ein himmlisches, besser als das verlorene Paradies auf Erden. 2) Sein Aufgang, herbeigeführt durch den Ausgang Christi in die Leidesnacht mit den Seinen. 3) Christus der Offenbarer, der Vollender, der Führer hinan. — Die Entdeckung des neuen himmlischen Lebensreichs über dem alten unterirdischen Todtenreich. — Die Verklärung des Menschenlebens durch Christum zugleich die Verklärung der Schöpfung. — Er hat Leben und unvergängliches Wesen an's Licht gebracht. Zuerst ein inneres Leben für Gottes Vaterhaus, dann ein Vaterhaus Gottes für das innere Leben. — Das himmlische Herz offenbarte und schloß auf die himmlische Heimath. — Christus hat den Himmel aufgeschlossen: 1) Er hat den Aufschluß über den Himmel gebracht; 2) den Aufschluß in den Himmel gemacht. — Jesus hat den Seinen sein Wort zum Pfande gesetzt, daß es für sie ein himmlisches Erbe gebe. — Er macht Alles zum himmlischen Leben bereit: 1) die Stätte für die Seinen, 2) die Seinen für die Stätte. — Des Christen Weg in's Leid der Erde, der Weg zum Vaterhause im Himmel. — Der Himmel unser Vaterhaus: 1) Der Vater des Hauses; 2) das Haus des Vaters. — Unser Zug zum Vaterhause: 1) Das Ziel unseres Weges; 2) der Weg unseres Ziels. — Die vielen Wohnungen in des Vaters Hause: 1) Viele Wohnungen, Ein Vaterhaus. In allen Ein Vater, Ein Sohn und Erbe, Ein Erbtheil für Eine Kinderschaar. 2) Ein Vaterhaus, viele Wohnungen. Für viele Bewohner Raum genug. 3) Die Wohnungen, wohnlich, Ruhestätten, Bleibstätten. 4) Die Wohnungen mannigfaltig, für Jeden ein besonderes Heimwesen in der einen ewigen Gottesburg. — Die himmlischen Wohnungen:, 1) in wiefern bereitet von Anfang an; 2) in wiefern noch zubereitet durch die Himmelfahrt Christi; 3) in wiefern in ewiger Verherrlichung begriffen. — Die unerschütterliche Gewißheit Christi über das himmlische Vaterland. — Die Heimath der Christen bei dem verherrlichten Christus. — Die Aufschlüsse Christi über den Weg zum Himmel. (S. oben.) — Der Zweifel des Thomas. — Christi Wort: ich bin der Weg: 1) Er ist der Weg, als die Wahrheit des Weges, die lebendige persönliche Bewegung zum Vater hin, weil er die Wahrheit selbst ist. 2) Er ist der Weg als das Leben des Weges, der siegreiche Beweger zum Vater hin, weil er das Leben überhaupt ist. — Christus der Weg in seiner gottmenschlichen Persönlichkeit: 1) Der Weg Gottes zu den Menschen. Darum 2) der Weg der Menschen zu Gott. — Die Persönlichkeit Christi als Bürgschaft für die himmlische Heimath: 1) als die Wahrheit des himmlischen Lebens; 2) als das Leben der himmlischen Wahrheit. — Kein Weg zum Vater als durch den Sohn. — Wer von dem Jenseits nichts weiß, weiß deßwegen nichts davon, weil er vom Kern des Diesseits

nicht weiß. — Die Verhandlung des Herrn mit dem Philippus. — Das persönliche Leben Christi, die wesentliche Erscheinung inmitten des Scheinwesens der Welt. — Die Offenbarung des Vaters in dem Bilde des Sohnes. — Christus das Ebenbild Gottes, Hebr. 1, 3. — Verschiedene Wege der Erkenntniß des Einen Weges der Wahrheit: 1) Die Erkenntniß der auserwählten Jünger, eine Erkenntniß des Vaters in dem Sohne durch die Erkenntniß des Sohnes im Vater, oder ein Verständniß des Werkes Christi durch das Wort Christi. 2) Der Weg für die Meisten: oder die Erkenntniß des Sohnes im Vater durch den Vater in dem Sohne, d. h. das Verständniß des Wortes durch das Verständniß der Werke. — Die größeren Werke, oder wie die Wunder Christi sich entfalten in den Wundern des Christenthums bis zu dem großen Wunder seiner Erscheinung. — Wie die Wunder Christi als Werke Christi fortdauern. — Die größeren Werke, d. h. die immer herrlichere Entfaltung des Werkes Christi in den Seinen. — Wie Christus selber verklärt worden ist durch den Heil. Geist, so sind die Wunder Christi verklärt worden durch die Wunder des Heil. Geistes. — Denn ich gehe zum Vater. Der Gang Christi zum Vater, zum Quell der Macht, die Entschränkung seiner Macht. — Das Gebet im Namen Jesu die Vermittlung der Werke Christi. — Die Seufzer des Christenherzens als die Prophetie und der Ursprung der Siege der Christenhand. — Das Sehnen der Christen und der Segen Christi begegnen einander. — Ein immer reineres Beten in seinem Namen hat ein immer reicheres Thun in seiner Kraft zur Folge. — Der Heil. Geist als der andere Tröster nicht der Ersatz Christi, sondern die Gegenwart Christi. — Die Verheißung des anderen Trösters (Mittlers). — Der Heil. Geist, den Christen verheißen vor Allem als der Geist der Wahrheit. — Die Welt als Welt ist nicht fähig, den Heil. Geist zu empfangen: 1) sie sieht ihn nicht, darum erkennt sie ihn nicht; 2) sie erkennt ihn nicht, darum empfängt sie ihn nicht. — Die Welt bei allem Geist, doch ohne den Geist: 1) ihren Geistern fehlt der Geist (der wahre Geist); 2) ihrem Geist fehlen die Geister (ihre Begeisterung bringt es nicht zu persönlichem Geistesleben). — Der Heil. Geist wie Christus ein Fremdling für die Welt. — Den Christen stets vertraut, der Welt immer fremd. — Die Jünger Jesu werden Vertraute seines Geistes. — Die Christen niemals verwaist. — Das Christenthum, ein Leben in der Zukunft Christi: 1) Er lebt, darum leben die Seinen. 2) Er kommt, darum sehen ihn die Seinen. — Das große Wort: über ein Kleines: 1) Ueber ein Kleines ist er hier bei uns (als Tröster, als Beleber, Erfreuer, Durchhelfer) mit Wundern der Erquickung. 2) Ueber ein Kleines sind wir dort bei ihm. — Wohl über Gethsemane und Golgatha und doch über ein Kleines. — Durch Noth und Tod, dennoch über ein Kleines. (Röm. 8, 18.) — An dem Tage V. 20. Der neue Tag eines dreifachen Lichtglanzes: 1) der Auferstehung, 2) der Himmelfahrt, 3) der Ausgießung des Geistes. — Jes. 30, 26; 60, 19. — Die Auferstehungszeit als Siegesfeier des persönlichen Lebens: 1) Christi, 2) der Seinen, 3) der Herzen, die sie zum persönlichen Leben erwecken werden in seiner Kraft. — Unter welchen Bedingungen empfangen wir die Offenbarung des lebendigen Christus? (S. V. 23.) — Die Verhandlung Christi mit dem Judas Lebbäus. — Die düsteren Aussichten des Thomas, die schwankenden Aussichten des Philippus und die heiteren Aussichten des Judas. — Der Glaube des Judas an die Frömmigkeit der Welt nicht frei von Weltsinn. — Der Unterschied und Gegensatz zwischen den Jüngern Jesu und der Welt: Erstes Merkmal: Liebe zu Jesu; keine Liebe. Zweites Merkmal: Bewahren des Wortes Christi; Nichtbewahren. Drittes Merkmal: Erfahrung, wie der Vater mit dem Sohne sich bei den Seinen niederläßt. Ausbleiben des Vaters für die Verächter des Sohnes. — Nur wo das Lichtbild Christi vorhanden ist in seinem Wort, da erfüllt sich dieses Lichtbild mit der Macht seines Lebens. — Nachdem Christus die große Kluft zwischen Erde und Himmel zugedeckt, deckt er die große Kluft zwischen der gläubigen Gemeinde und der Welt auf. — Der Heil. Geist als Lehrer des Wortes Christi: 1) wie er an Alles erinnert; 2) wie er Alles entfaltet. — Der Heil. Geist als Erinnerer: 1) der das Innerste der Offenbarung für den Christen, 2) das Innerste des Christen für die Offenbarung aufschließt. — Das innere Leben als Erinnerung. — Das Merkmal des wahren christlichen Geistes, Einklang mit Christo und seinem Wort (Bedingtheit durch sein Wort; Beziehung auf sein Wort; Verklärung seines Wortes). — Der Friedensgruß Christi, seine Friedensgabe. — Der Abschiedsgruß Christi, die Bürgschaft für den Gruß des Wiedersehens. — Wie Christus so ganz anders uns grüßt wie die Welt: 1) beim Kommen, 2) beim Scheiden. — Das Hingehen Christi selbst ein mächtigeres Wiederkommen zu den Seinen. — Der Gewinn der Gläubigen in dem Heimgang Christi zum Vater. — Wie der Friede des Herzens sich in der Stunde der Anfechtung bewähren soll unter allem Schmerz der Seele. — Die Weißagungen Christi von seinem Tode und seiner Verherrlichung eine Glaubensquelle für die Seinen. — Die Verwahrung Christi, V. 30. — Der Fürst dieser Welt kommt; oder die Feinde Christi, eine Heerschaar des Satans. — Er hat nichts an mir: 1) Er besitzt nichts von mir. 2) Er erhascht nichts von mir. 3) Er behält nichts von mir. — Alles an Christo gehört dem Lichte an, auch sein Leib. Damit ist seine Zukunft entschieden: 1) Sein Heimgang in das Land des Lichts. 2) Seine Wiederkehr in der Macht des Lichts. — Die Opferfreudigkeit Christi (V. 31): 1) ihr Zweck (auf daß die Welt), 2) ihr Trieb (Liebe zum Vater), 3) ihre That (Gehorsam), 4) ihr Ausdruck (die Mahnung zum Aufbruch). — Das ewig Gültige der Mahnung Christi zum Aufbruch für die Seinen: 1) Stehet auf! 2) Laßt uns ziehen! 3) Fort von hier! — Die Pfingstperikope V. 23—31. Die Verheißung des Heil. Geistes als Antwort auf die Frage des Judas: 1) die Größe derselben, 2) ihre Gewißheit für die Jünger Jesu, 3) ihre Abgeschlossenheit gegen die Welt. — Für wen ist die Verheißung des Heil. Geistes? 1) Nicht für die Welt als Welt, sondern nur für die Jünger. 2) Nicht für die Jünger allein, sondern für die als Welt aufzuhebende ganze Welt. — Die Zu-

kunft des Heil. Geistes: 1) ihre Bedingung: ein Gegensatz zwischen den Jüngern, die den Herrn lieben, und der Welt. 2) Ihre Gestalt: ein Gegensatz zwischen dem Stande der Geistesgesalbten und dem unreifen Jüngerstande. 3) Ihre Wirkung: ein Gegensatz zwischen dem wahren Frieden des Herrn und dem falschen Frieden der Welt. 4) Ihr Ziel: ein Gegensatz des siegreichen Aufbruchs aus der Welt gegen das Verderben der Welt. — Die Entwicklung des Christenlebens durch den Heil. Geist: 1) Liebe zu Jesu (V. 23. 24). 2) Erleuchtung (V. 26). 3) Friede (V. 27). 4) Freude. 5) Sieg und Vollendung (V. 31).

Starke. Luther: Diejenigen, welche der Teufel erschreckt und verzagt machen will, die tröstet Christus; die aber der Teufel sicher und vermessen macht, die schreckt er. — Jer. 17, 9. — Hedinger: Glaube, die beste Schutzwehr wider alle Furcht. — In meines Vaters Hause: in dem Himmel, in welchem Hause ich nicht ein Knecht, sondern Sohn bin. — Canstein: O selige Freundschaft und Gemeinschaft Christi mit seinen Gläubigen! Hanget doch sein Herz dergestalt an ihnen, daß er gleichsam nicht kann im Himmel wohnen, wofern er sie nicht bei sich hat. — Zeisius: Wenn dich die Welt nicht mehr will dulden, so erinnere dich dieses Hauses. — Zu V. 5. Luther: Es ist löblich, wenn man seine Unwissenheit in göttlichen Dingen erkennet. — Zu V. 6; Offenb. 1, 8. — Ders.: Ein Christ ist ein solcher Mensch, der alsbald anfängt, aus diesem Leben gen Himmel zu gehen. — Hedinger: Durch Christum schauen wir in's göttliche Wesen hinein. — Canstein zu V. 11: Hat Christus nicht gewollt, daß man ihm glaube ohne Werke, so gebühret vielmehr den Christen, daß sie mit der That und mit den Werken zeigen, wofür sie wollen gehalten werden. — Zu V. 13: Lernt doch ja recht beten. — Zu V. 15; 1 Kor. 16, 22. — Zeisius: Willst du wissen, ob du Christum wahrhaft liebest, frage dein Gewissen, ob du in wahrer und täglicher Buße lebest u. s. w. — Wo du den Heil. Geist mit Sünden nicht betrübest, so wird er nicht von dir weichen, sondern dich leiten und führen in's Leben. — Osiander zu V. 17: Der böse Geist ist ein Lügengeist, der die Menschen verführt und sie leichtfertig und lügenhaft macht; aber der Geist Christi ist ein Geist der Wahrheit, der die Wahrheit hervorbringt, und die Menschen wahrhaftig macht, daß sie zur Wahrheit Lust haben. — V. 18. Hedinger: Betrübt und doch geliebt. — Luther: Die Christenheit hat diese tröstliche Verheißung insgemein. — Zu V. 19. Laß dich immerhin sehen mit deiner Kunst, Pracht und Geschicklichkeit; es ist noch eine kleine Zeit, so wird dich die Welt nicht mehr sehen. — Zu V. 20. Hedinger: Kreuz und Erfahrung öffnet die Augen und Verstand. — O geheimnißvolle Seligkeit der Gläubigen. Wie Christus mit dem Vater, so sind sie mit ihm vereinigt. — V. 21. Zeisius: Nicht Christi Gebote wissen, sondern sie halten, heißet ihn lieben. — Um diese Offenbarung Jesu bekümmere dich, o Seele! mehr als um Alles, was in der Welt ist. — V. 23. Luther: Christus will sagen, das ist die Ursache, warum ich mich nicht will der Welt offenbaren, denn sie ist so toll und thöricht, daß sie mich will lehren und meistern, wie ich regieren soll. Sie soll mich hören und von mir lernen; so will sie klüger sein, und mir fürsagen, wie ich's machen soll. — Verachte nicht den geringsten Menschen, der Jesum lieb hat; begegne ihm mit Ehrerbietung; seine Seele ist eine Wohnung des dreieinigen Gottes. — Cramer: Theure Gäste, Gott der Vater, Sohn und Heil. Geist, die kommen zu uns; nicht nur zur Hochzeit, oder zu besuchen, sondern in uns zu wohnen, und so sind wir Gottes Tempel. — Hedinger: Höre! Christi Wort sollst du halten, nicht nur wissen. Sagst du, das will ich nicht, das kann ich nicht, so leide, daß dir dein Christenthum abgesprochen werde. Doch ist halten nicht (gleich schon) erfüllen. — V. 26. Cramer: Das Amt des Heil. Geistes ist in seinem Namen (und seinen verschiedenen Namen) begriffen. — Zeisius: Wie sollte der Heil. Geist seine Wohnung und Tempel nicht schmücken, mit Licht, Trost, Gerechtigkeit, Friede, Freude erfüllen. — Treue Lehrer müssen sich wie die Apostel erst selber lehren und erinnern lassen durch den Heil. Geist, ehe sie ihre Zuhörer lehren. — V. 27. Hedinger: Die tolle Welt, die kriegerische Braut des höllischen Störenfrieds, machet alle Monate einen ewigen Frieden. Spinneweben! Laß es so sein; ist es nur in deinem Herzen still, und dasselbe ruhig und versöhnt mit Gott. Auswendig Streit, inwendig Friede. — V. 28. Osiander: Wohlauf, wir wollen uns gefaßt machen. — Zeisius: Wahre Liebe freuet sich über den Wohlstand der Geliebten. Was trauerst du denn so sehr, o christliches Herz, über den Abschied derer aus dieser greuelvollen Welt zu Christo Entschlafenen. — V. 30. Hörest du, Weltkind, dein Fürst ist der Teufel. — Wie Satan keine Macht an Christo hat, so auch nicht an denen, die durch Christi Blut sind gerecht geworden. — V. 31. Rechter Christen Glaube, Liebe und Geduld muß der Welt in die Augen leuchten. — Canstein: Alle unsere Handlungen müssen zum Ursprung haben den Glauben und Liebe Gottes, zum Zweck seine Ehre und zur Regel seinen Willen. — Tröste dich, lieber Christ, in deinem Elende; du leidest nach dem Willen deines himmlischen Vaters, der wird's zum guten Endzweck und Ende richten. — Nov. Bibl. Tub.: Was ist die Pilgrimschaft des wahren Christen? Nach dem Exempel Jesu ein stetes Vonhinnengehen, und ein stetes Eilen zu dem himmlischen Vater. — Gerlach: 1) Von Christi Hingang zum Vater, und dem Weg dahin. 2) Von dem Tröster, dem Heil. Geiste, in welchem Christus wiederkommt zu den Seinen in größerer Herrlichkeit. 3) Aufbruch zu dem Leiden. — Immer mehr und mehr verstanden nun die Jünger ihren Meister, daß er wirklich von ihnen scheiden wollte, und auf ihren Gesichtern malte ihre Furcht und Bekümmerniß sich ab, die durch sein letztes Wort an Petrus noch vermehrt wurde. Darum sind die folgenden Reden vornehmlich tröstenden Inhalts. — Jesus weist nicht blos den Weg, er ist der Weg; er lehrt oder hat nicht blos die Wahrheit, er ist die Wahrheit, er führt nicht blos zum Leben, er ist das Leben. Der Weg trägt selbst den Menschen, wenn er ihn betritt und fortgeht, zum Ziele hin; die Wahrheit leuchtet ihm, daß er nicht abirren kann; das Leben durchdringt ihn mit Kraft, in welcher er wandelt und nicht müde wird. — Diese Aufforderung (des

Philippus) zeigt, daß die Jünger den Vater noch immer als neben ihm, nicht in ihm sich dachten. — Die größeren Werke. Jesus hatte gesäet, sie sollten schneiden (Kap. 4, 38); bevor das ganze Werk der Erlösung vollendet war, konnten die Werke Jesu auf Erden, seine Thätigkeit in dem Lehren, dem Wunderthun und dem Leiten und Fördern der Seinigen nur gering sein (erscheinen) gegen die mächtigen Werke der Apostel, denen der Heil. Geist die sichtbare Nähe Jesu mehr als ersetzte, Jesum und sein Kreuz verklärte, die Thore der Heidenwelt aufthat, und durch das Wort von der Versöhnung große Mengen zur Beute und die Starken zum Raube gab. — Das kündlich Menschliche, daß Jesus zu Gott hingeht, um besser ihn für die Seinigen zu bitten, ist das liebliche Kleid der großen Wahrheit, daß in seiner Verherrlichung nach seinem Todesleiden der Grund des Heiles seiner Gemeinde und ihres zuversichtlichen Vertrauens zu dem Vater liegt. — (Luther:) Wer ist denn der Ich. Er nimmt sich alle Macht und Kraft der göttlichen Majestät und fasset Alles auf Einen Haufen —: „Alles, was ihr bittet, nichts ausgeschlossen.“ — Das „Offenbaren“ verstand Judas wahrscheinlich äußerlich. — Er hat keine Gewalt über mich. Damit sie auch in seinem Tode nicht glaubten, der Fürst dieser Welt habe ihn besiegt, darum sagte er ihnen so klar, daß sein Gang zum Kreuze ein freiwilliger war. — Lisco. V. 1—14. Der scheidende Erlöser tröstet seine Jünger über die bevorstehende Trennung. — V. 15—31. Der scheidende Erlöser verheißt den Seinen den Heil. Geist und tröstet sie. — Pfingstperikope: Wer für die Gabe des Heil. Geistes empfänglich sei. — Braune: Den Gläubigen ist der Tod recht eigentlich ein Heimgang, ihr Leben eine Heimreise. Die Juden wurden zu ihren Vätern versammelt, die Christen gehen hin zum Vater. — Die Jünger, Thomas &c. Wie redlich gehen sie mit ihrem Herzen heraus; Keiner sagt ein falsches Ja. — Thomas: Das erinnert recht an den Vers des natürlichen Menschen: ich lebe, ich weiß nicht wie lange u. s. w. — Im Irdischen sagt man: Der Wanderer macht einen Weg, aber im Geistlichen macht der Weg den Wanderer. — In Christo ist das Wort Jes. 35, 8 erfüllt. — Die größeren Werke. Nachdem er die Versöhnung vollbracht hatte, war der freie, innige, lebendige Verkehr zwischen Gott und den Menschen eröffnet, und die Ströme der Kraft aus der Höhe konnten nun ungehemmt in die Menschheit sich ergießen u. s. w. — (Herder:) Er breche (sagt er) eine lichte, helle Bahn. Die Sicherheit, mit der Christus dies ausspricht, macht gleichsam Himmel und Erde zu Einem. — (Bengel:) Die Wahrheit macht alle Tugenden in uns wahr; sonst gibt es falsche Erkenntniß, falschen Glauben, falsche Liebe, falsche Hoffnung. — Von dieser Stelle (V. 17) an macht Christus einen Unterschied zwischen der Welt und den Seinen, wie er in den Reden sonst nicht vorkommt. Aber das Pfingstfest hat den Unterschied fest gemacht und erscheinbar. Es ist auch der Christ nicht von der Welt zu unterscheiden, wenn er sein Pfingsten noch nicht gefeiert. — Der Heil. Geist. Je länger man ihn hat, desto besser man ihn hat, desto besser man ihn erkennt, bis es dahin kommt, daß er in uns sein wird. — Thomas, Philippus und dann der getreue Judas nehmen das Wort; die sinnigeren, tieferen, größeren Apostel, Petrus, Johannes, Jakobus schweigen u. s. w. — Nun, er sagt's dem Tod in's Gesicht: ich lebe, und ihr sollt auch leben. — Friede sei mit euch. Von Allem, was wider Gott ist, ist das Herz los, keine verborgene Weltliebe, kein Mangel an Zutrauen ist im Gemüthe. Völlige Einigkeit des Herzens ist da, wo Christus und sein Friede ist. — Rieger: Das Amt des N. T. hat man als ein Amt des Geistes zu führen, dabei man nicht nur Glauben fordert, sondern auch Glauben zuspricht, und den Geist gibt, der uns mehr zueignet, als man vermuthet. — O einander Zweifel machen, Aengstlichkeit verursachen, ist leichter, hat oft den Schein eines größeren Geistes oder Behutsamkeit vor Betrug, aber unvermerkt wird es eben wie alles Gesetz, die Kraft der Sünde. — Heubner: Die Pflicht des Christen ist Muth, Unerschrockenheit, Fassung, wenn nur Christus bei ihm ist. — Man hört's, wie der Sohn redet, als völlig einheimisch, orientirt im Hause des Vaters, bekannter als alle Sternkundige, die kaum die sichtbare Hülle, den Saum jenes himmlischen Hauses entdecken. — Viele Wohnungen. Viele der Zahl und Art nach: verschieden an Herrlichkeit und Seligkeit. — So lange es noch Sterne am Himmel gibt, so lange gibt es noch Zeugnisse für eine höhere Welt. Vergl. Daub, der Sternenhimmel mit christlichem Auge zur Erhebung des Herzens betrachtet. Essen 1836. — Durch Christum ist uns schon ein Platz im Himmel angewiesen. Welcher Trost ist dies bei Armuth, bei Verfolgungen, bei Tod (Anekdoten. Die Antwort des Basilius auf die Frage des arianischen Kaisers Valens, wo er vor seinen Verfolgungen bleiben wolle: aut sub coelo, aut in coelo. — Urbanus, der Abgeordnete des Cajetan zu Luther: Wo willst du denn bleiben? Luther: unter dem Himmel. — Eine Aeußerung Friedr. des Großmüthigen, S. 427 b. Note). — Muß nicht der Christ Heimweh haben nach seinem himmlischen Vaterland? Kennst du das Land? — V. 3. Der Hingang Christi durch Kreuz und Leiden diente dazu, durch seine Erscheinung vor Gott (Hebr. 9, 24), durch Darbringung seines Blutes im Heiligthume oder die Darstellung der von ihm geleisteten vollgültigen Versöhnung uns die Wiederaufnahme in den Himmel zu erwerben. Ihm verdanken wir das himmlische Bürgerrecht. — V. 3. Vollkommene Vereinigung mit Christo. — Ohne Christum kein Himmel. — Zu V. 23. Man kann sich nur dem hingeben, der uns mit zutrauensvollem Herzen entgegenkommt. — Und Wohnung bei ihm machen. (Angelus Silesius.) Was bin ich endlich doch? Ich soll die Kirch' und Stein, Ich soll der Priester Gott's und auch das Opfer sein. — V. 26. Alles will Geist haben. Warum sucht man nicht den rechten Geist bei Christo? — Wer nicht in dieser Schule (des Heil. Geistes) Doktor wird, ist's nicht recht. — Was ist wahre Aufklärung? Was Christum klar macht, verherrlicht. — V. 28. (S. die verschiedenen Auslegungen der Theologen S. 442.) Gegen die göttliche Natur Christi ist aus dieser Stelle gar nichts zu folgern, wenn man auch noch nicht mit Basilius den Erweis der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater darin finden mag und kann, daß Jesus überhaupt sich mit dem Vater vergleicht. (Derselbe sagt nämlich S. 228: verglichen werden nur Dinge gleicher Natur, Engel mit Engeln, Menschen mit Men-

schen ꝛc.) — Der Fürst dieser Welt. Derselbe mußte es natürlich für sein höchstes Interesse halten, Jesum, den Heiligen, den Stifter des Gottesreichs als den höchsten Verbrecher öffentlich mit dem ärgsten Schimpf bei einem Schein des Rechtes belegt zu sehen. — Zur Perikope: Die heiligen Wirkungen der Liebe zu Jesu. — Der Geist, der dem Christen verheißen ist. — Der Heil. Geist als der Geist Christi. — Goßner: Der Heiland hatte sich bei seiner Erniedrigung nie recht (vollständig) geäußert, wer er sei ꝛc. Darum war seine Gottheit schwer zu glauben für Leute, die ihn etliche Stunden am Kreuze zwischen zwei Mördern hangen sehen sollten. — Das Vaterhaus. Es hat keine Noth, es ist Platz genug da. — Es gibt keine Brücke und keinen Steg, der von der Erde bis zum Himmel, von der Zeit bis in die Ewigkeit, von der Welt zu Gott führt, und so weit reicht als Christus, der vom Himmel kam und zum Himmel ging. Alle anderen Brücken brechen; alle anderen Wege verlassen dich dann, wenn sie erst recht anfangen sollten, im Tode nämlich. — Philippus that hier eine Frage, worüber sich allezeit die weisesten Leute die Köpfe zerbrochen haben, was doch Gott sei, und wie man ihn erkennen möge. — Zu V. 9. 10. Auf das Gesicht des Herzens, des Geistes und des Glaubens kommt es an. — Wer da sagt: ich sehe wohl, wie gut Christus gegen die Menschen ist, aber ich weiß nicht, ob Gott auch so gegen mich gesinnt ist, der trennt und theilt Gott und Christum, wie Philippus, der Christum auf Erden stehen ließ und Gott über den Wolken im Himmel suchte, da doch Gott in Christo neben ihm stand und mit ihm redete. — So sprechen auch seine Apostel und alle ächten Diener des Worts: wir sind's nicht, die da reden, sondern Christus. Hier sehen wir ihn nur im dunklen Bilde, im Wort und Sakramente. — V. 16. In diesem Verse ist der Dreieinige sonnenklar. — V. 18. Es heißt ja nicht: einen Schatten, eine Vorstellung, einen Gedanken von mir sollt ihr haben; nein, ich komme zu euch. Unsere Seele lebt, unser ganzes Herz lacht, wenn er vor uns schwebt, Christus, der uns selig macht. — An demselben Tage. Am Ostertage, der für jeden Christen dann ist, wenn Christus in ihm aufersteht und zu leben anfängt, am Offenbarungstage. — Christus kann ohne Christus, Gott ohne Gott nicht erkannt werden. Das: „ich will mich ihm selbst offenbaren", muß an Jedem in Erfüllung gehen, oder er weiß nichts Rechtes von Christo, und hat keinen lebendigen Gott. — Zu V. 23. Die Schrift schreibet den Menschen alle Sinne des äußeren Menschen zu. Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist, Ps. 34, 9. — Wenn der Leib todt ist, so ist die Seele noch ein Wesen. Das ist ein Beweis, wie wesentlich die geistige Erfahrung im Herzen ist. — V. 30. An dieser Unschuld Christi hat der Teufel seine Hörner zerstoßen; sie hat ihm den Hals gebrochen. — V. 31. Auf, auf, mit fort zum Leiden; ihr müsset nicht liegen bleiben. — Stier: Das erste Kapitel (14) geht offenbar vorherrschend aus vom Glauben an Gott in Christo; das zweite betrifft sonderlich die Liebe der mit ihm und durch ihn Vereinigten; endlich im dritten folgt schließlich (man kann ja sagen für die Hoffnung) die genaueste Verkündigung alles dessen, was aus und nach Jesu Hingange folgen wird. — Richter (Luther): So lange wir nicht bereit sind, sind die Wohnungen uns auch nicht bereitet, ob sie wohl an sich selbst bereitet sind. — V. 30. Hier deutet Joh. den Schluß der Versuchungen Jesu an, die (nach) Matth. 4 begonnen, was er voraussetzt. — Schleiermacher: Er verlangt den Glauben an Gott und den Glauben an ihn selbst als etwas, was zwar zweierlei zu sein scheint, aber so unzertrennlich mit einander verbunden sein muß, daß es Eins und dasselbe ist. — Was wir im Glauben an den Herrn thun, ist ein Werk des Sohnes; und wenn es gefördert wird durch das Regiment, welches der Vater führt in der Welt, so wird der Vater geehrt in dem Sohne. — Nur wer das festhält aus meinem Leben, was als Gebot, als Lehre, als Verheißung — denn das Alles ist Eins — ein ewiges göttliches Wort der Liebe und Gnade an die Menschen geworden ist ꝛc., nur der ist es, der mich liebt. — Meinen Frieden. Dieser Friede ruht auf der Liebe, und die Liebe treibet alle Furcht aus. — Besser: Zu V. 1. Seid getrost, 5 Mos. 31, 6. 7. Aber hier ist mehr denn Josua. — Zum „anderen Tröster". Die alte Kirche hat die Evangelien auf vier Sonntage der Herrlichkeitszeit zwischen Ostern und Pfingsten mit Bedacht aus diesen drei Kapiteln Johannis genommen. — Der Himmel das wahrhaftige Urbild des alttestamentlichen Tempels. Hebr. Kap. 8—12. — Zur Pfingstperikope. Genzken: Von den herrlichen Pfingstgaben, die uns der Herr verheißen hat. — Bachmann: Der Christ ein Tempel Gottes, des Heiligen Geistes. — Rambach: der Sieg des Christenthums über die Welt. — Hagenbach: Der Friede Gottes als das theuerste Vermächtniß unseres Herrn, als die herrlichste Gabe seines Geistes. — Florey: Das Reich des Heil. Geistes. Ein Reich der Liebe, der Wahrheit, des Friedens. — Siegel: Die Stiftung der christlichen Kirche. — Schultz: Von den Wirkungen des Heil. Geistes an denen, die ihn aufnehmen. — Niemann: Das herrliche Walten des Heil. Geistes in der christlichen Kirche. — Rautenberg: Die Züge des Geistes der Gemeinde Jesu: 1) Liebe, 2) (Erkenntniß), 3) Friede, 4) der siegende Muth Christi. — Kling: Die köstliche Pfingstgabe des Friedens Jesu. — Florey: Der Friede der Welt und der Friede des Herrn.

III.

Die Verklärung des Diesseits. Vermittelt durch das Gericht und durch das Beharren der Jünger in der Liebe Christi und durch ihr Einwirken auf die Welt, wozu er ihnen seinen Geist senden will. Zwischen den brennenden Gartenfeuern im Thale des Kidron. Christus der Weinstock. Die Verklärung der Edelpflanze und der Kultur. Die Verklärung der Freundschaft und der Freude. Das heilige Gebanntsein der Kinder Gottes. Die Bewährung ihres Geisteslebens gegenüber dem Haß der Welt. Der Sieg des Heil. Geistes in ihnen über die Welt. Die Entwicklung des Christenthum durch den Heil. Geist.

Kap. 15—Kap. 16, 1—15.

(Perikope zum Sonntag Exaudi Kap. 15, 26—Kap. 16, 4; Kap. 16, 5—15 Perikope zum Sonntag Cantate.)

1. Die Liebe Jesu als Quelle der Liebe zu ihm. (V. 1—10.)

Ich bin der wesentliche Weinstock [Wurzel und Stamm des persönlichen Liebesreichs], und 1
mein Vater ist der Weingärtner. *Jede Rebe an mir, die nicht Frucht bringt, dieselbe 2
nimmt er weg [schneidet er ab], und jede, welche die Frucht bringt, dieselbe reinigt er [durch
Beschneiden im Einzelnen], damit sie mehr Frucht bringe. *Ihr seid schon rein um des Wor- 3
tes willen, das ich zu euch geredet habe. *Bleibet in mir und ich [werde bleiben] in euch. 4
Sowie die Rebe keine Frucht bringen kann von sich selber aus, wenn sie nicht bleibt im
Weinstock, also auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet. *Ich bin der Weinstock, ihr 5
seid die Reben. Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht; denn ohne
mich [außer mir] könnet ihr nichts thun. *Wenn Einer nicht in mir bleibet, der ist hin- 6
ausgeworfen wie die Rebe und ist verdorret; und man sammelt dieselben, und man wirft
sie in das Feuer[1]), und sie brennen [rasch und leicht]. *Wenn ihr bleibet in mir und 7
meine Worte bleiben in euch, so möget ihr erbitten[2]), was ihr wollet, und es wird euch ge-
schehen. *Darin ist mein Vater verherrlicht, damit ihr [die ihr nicht verbrennet] viele Frucht 8
bringet, und ihr werdet [so erst recht[3]] meine Jünger. *Gleichwie mich mein Vater geliebet 9
hat [liebend erfaßt], also habe ich euch auch geliebet. Bleibet in meiner Liebe. *Wenn ihr 10
meine Gebote haltet, so werdet ihr in meiner Liebe bleiben, so wie ich meines Vaters Ge-
bote gehalten habe und bleibe in seiner Liebe.

2. Die Freude. (V. 11—17.)

Solches habe ich zu euch geredet, damit meine Freude in euch sei[4]) und eure Freude 11
vollkommen werde. *Das ist mein Gebot, daß ihr euch unter einander liebet, gleichwie 12
ich euch geliebt habe. *Größere Liebe hat Niemand als diese [die dahin treibt], daß Einer 13
sein Leben dahin gebe für seine Freunde. *Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut Alles, 14
was[5]) ich euch gebiete. *Nun nicht mehr heiße ich euch Knechte, denn der Knecht weiß 15
nicht, was sein Herr thut; euch aber habe ich Freunde benannt, denn Alles, was ich ge-
hört habe von meinem Vater, habe ich euch kund gethan. *Nicht ihr habet mich erwählt, 16
sondern ich habe euch erwählt; und ich habe euch eingesetzt, damit ihr hingehet und Frucht
bringet, und daß eure Frucht bleibe, auf daß, was ihr irgend vom Vater erbittet in mei-
nem Namen, er euch gebe. *Solches gebiete ich euch, damit ihr euch unter einander 17
liebet.

3. Die Standhaftigkeit gegenüber dem Haß der Welt. (V. 18—25).

Wenn euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehasset hat. *Wenn 18 19
ihr von der Welt wäret, so hätte wohl die Welt das ihr Angehörige [in euch] lieb; weil
ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch von der Welt erwählet, deßwegen

1) Mit dem Artikel τὸ πῦρ nach den Codd. A. G. K. ꝛc., Tischendorf; die Recepta und Lachmann nach B. D. ꝛc. ohne Artikel πῦρ. Die Stelle ist nicht mit Meyer nach Mark. 9, 22 zu beurtheilen, da hier die Anschauung eines bestimmten Feuers vorliegt. S. die Exegese.

2) Der Aorist αἰτήσασθε nach A. B. D. ꝛc., Lachmann, Tischendorf statt des Fut. αἰτήσεσθε.

3) Die Lesart γενήσεσθε A. E. G. ꝛc., Tischendorf, wurde wahrscheinlich des auffallenden Ausdrucks wegen in die Lesart γένησθε (Codd. B. D. L. ꝛc., Lachmann) verwandelt. Auch nach dem φέρητε (Meyer).

4) Nach den Codd. A. B. D. ꝛc., Vulgata, Lachmann, Tischendorf ᾖ statt μείνῃ.

5) Der 15. Vers scheint mehr für die Recepta ὅσα (Cod. A. ꝛc.) als für das von Lachmann und Tischendorf recipirte ἅ (Codd. B. D. ꝛc.) zu sprechen.

20 hasset euch die Welt. *Gedenket des Wortes, das ich euch gesagt habe: der Knecht ist
nicht größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, so werden sie auch euch ver-
21 folgen; wenn sie mein Wort gehalten haben, so werden sie auch das eurige halten. *Aber
das Alles werden sie an euch [1]) [auf euch hin] thun um meines Namens willen; denn sie
22 kennen den nicht, der mich gesandt hat. *Wenn ich nicht gekommen wäre und hätte zu
ihnen geredet, so hätten [2]) sie keine Sünde; nun aber haben sie keinen Vorwand in Betreff
23 24 ihrer Sünde. *Wer mich hasset, der hasset auch meinen Vater. *Wenn ich nicht die Werke
unter ihnen gethan hätte, die kein Anderer gethan hat [3]), so hätten sie keine Sünde; nun
aber haben sie gesehen und hassen sie [haben sie einen bleibenden Haß gefaßt gegen] Beide,
25 mich und meinen Vater. *Doch damit erfüllet würde das Wort, das geschrieben ist in
ihrem Gesetz: sie hassen mich ohne Ursache [Ps. 35, 19; 69, 5].

4. Die Verheißung des Heil. Geistes als der Kraft des Martyrthums. (V. 26—Kap. 16, 6.)

26 Wenn aber der Vertreter gekommen ist, welchen ich euch senden werde vom Vater,
27 der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, derselbe wird zeugen von mir. *Auch
ihr aber zeuget, denn von Anfang an seid ihr bei mir.
1 **XVI.** Solches habe ich zu euch geredet, damit ihr kein Aergerniß nehmet [durch
2 Aergerniß fallet]. *Sie werden euch aus der Synagogen-Gemeinde bannen [in den Bann
thun], ja es kommt die Stunde, daß Jeder, der euch tödtet, wird meinen, er leiste Gott
3 einen Opferdienst damit. *Und solches werden sie [euch [4]] thun, weil sie weder den Vater,
4 noch mich erkannten. *Aber solches habe ich zu euch geredet, damit, wenn die Stunde [5])
kommt, ihr daran gedenket, wie ich es euch gesagt habe. Solches aber habe ich euch von
5 Anfang an nicht gesagt, weil ich bei euch war. *Nun aber gehe ich hin zu dem, der mich
6 gesandt hat, und Keiner von euch fragt mich: wo gehest du hin? *Sondern weil ich sol-
ches zu euch geredet habe, hat die Traurigkeit euer Herz erfüllt.

5. Der Heil. Geist als Kraft des Sieges über die Welt. (V. 7—11.)

7 Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich fortgehe, denn wenn ich
nicht fortgehe, so kommt der Vertreter nicht zu euch; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn
8 zu euch senden. *Und wenn derselbige gekommen ist, so wird er die Welt [strafend] über-
führen in Betreff der Sünde, in Betreff der Gerechtigkeit und in Betreff des Gerichts
[er wird die alte Weltanschauung in diesen Grundfragen beleuchten, strafen, erschüttern, entkräften,
9 umstimmen]. *In Betreff der Sünde [daß sie darin wurzelt und wesentlich besteht], daß sie
10 nicht glauben an mich; *in Betreff der Gerechtigkeit [daß sie darin offenbar wird], daß ich
[verherrlicht] fortgehe zum Vater und ihr mich hinfort nicht sehet [womit die Gnade und das
11 Gericht indizirt ist]; *in Betreff des Gerichts, daß der Fürst dieser Welt [in dem Erlösungs-
werk] gerichtet ist.

6. Die Verheißung des Heil. Geistes als des Geistes der Verklärung Christi und der Offenbarung der Zukunft. (V. 12—15.)

12 13 Noch Vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnet es nicht tragen jetzt noch. *Wenn
aber jener kommen wird, der Geist der Wahrheit, der wird euch in die gesammte Wahr-
heit [6]) hineinführen. Denn nicht wird er reden von sich selber, sondern was er nur gehört
hat [die geschichtliche Ueberlieferung], wird er [vertraulich] besprechen, und das Zukünftige wird
14 er euch verkündigen [die eschatologischen Dinge; Apokalypse]. *Derselbe wird mich verklä-
15 ren, denn aus dem Meinen wird er's nehmen, und wird es euch verkündigen. *Alles,
was der Vater hat, ist mein, deßwegen habe ich gesagt: von dem Meinen nimmt er es [7]),
und er wird es euch verkündigen.

1) Nach Codd. B. D* L. ꝛc., Lachmann, Tischendorf statt ὑμῖν zu lesen εἰς ὑμᾶς.
2) Ueber die alexandrinische Form εἴχοσαν bei Lachmann, Tischendorf s. Meyer.
3) Lachmann ἐποίησεν nach A. B. ꝛc.
4) Das ὑμῖν fällt aus nach entscheidenden Zeugen.
5) Das ἡ ὥρα αὐτῶν bei Lachmann nach A. B. ꝛc. scheint durch das zweite αὐτῶν, welches wahrscheinlich ursprünglich vor μνημονεύητε stand, veranlaßt (Meyer).
6) Die Lesart εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν Codd. A. B., Origenes ꝛc., Lachmann.
7) Nach Codd. A. B., Lachmann, Tischendorf λαμβάνει statt der Recepta λήψεται.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Der wesentliche Weinstock.** Die neue Betrachtung setzt eine vorangehende Pause voraus; das vom Herrn gewählte Bild eine besondere Veranlassung. Verschiedene Vermuthungen über die Veranlassung: 1) Der goldene Weinstock am Thore des Tempels (Josephus Ant. 15, 11, 3; de bello jud. 5, 5, 4), und zwar bei einem Aufenthalt im Tempel (Hieronymus, Rosenmüller), oder von weitem erblickt beim Mondschein (Lampe). 2) Der Anblick des Weinkelchs beim Abendmahl (s. Matth. 26, 28; Grotius, Nösselt, Meyer). 3) Ein Weinstock, der vom Hause in's Zimmer hineinrankte (Knapp, Tholuck). 4) Die Aussicht auf Weinberge draußen beim Vollmonde (Storr). 5) Nur die geistige Erinnerung an das alttestamentliche Bild (Jes. 5, 1; Jer. 2, 21; Ezech. 15, 1; 19, 10; Ps. 80, 9; Lücke, Baumg.-Cruſ.), und zwar bezogen auf Christus und die ihn umgebenden Jünger (Hofmann). 6) Der Gang durch die Weinberge nach dem Kidron hinab (Lampe, Lange). Wir gehen aber dabei von der Annahme aus, daß an den Abhängen des Thales Kidron eben nächtliche Gartenfeuer brannten, weil die Verbrennung der abgeschnittenen Reben ein Hauptgesichtspunkt der Betrachtung ist. Es war nämlich 1) die Jahreszeit der Gartenfeuer, 2) der Reinigung des Weinstocks, 3) der Verbrennung der Abfälle von dem Osterlamm, welche streng verordnet war (2 Mos. 12, 10; 4 Mos. 9, 12) und leicht damit verbunden werden konnte (s. Leben Jesu II, 3, S. 1425). Wenn in der gallischen und britischen Kirche die Osterfeuer in der Nacht des Gründonnerstags angezündet wurden, so weist dies auf die kleinasiatische Abendmahlsfeier und durch diese auf die jüdischen Osterfeuer zurück. Die Rede Jesu vom Weinstock ist weder Allegorie, noch Parabel, sondern eine Gleichnißrede, und zwar eine symbolische (s. Kap. 10). Der wesentliche, nicht der „wirkliche". Was der irdische Weinstock abbildlicher Weise ist als Symbol, was das Volk Israel war als Typus (Ps. 80, 9; Jer. 2, 21), das ist Christus in ursprünglicher Wesenheit, die Stammwurzel und der Stamm des Liebesreichs, dessen belebende und begeisternde Frucht und Wirkung: festliche Freude der Weinstock im irdischen Abbilde darstellt, mehr ein Kind der himmlischen Sonne als des irdischen Bodens. — **Ihr die Reben.** 1) Christus das Prinzip der Jüngerschaft; Alle tragend und belebend durch seinen Geist; 2) sie durch Geistesgemeinschaft ein organisches Ganze mit ihm.

2. **Der Weingärtner.** Das Walten Gottes über die Welt ist 1) ein persönliches; 2) ein teleologisches: Gründung, Pflege, Vollendung des Liebesreichs; 3) ein auf Christum als den Mittelpunkt der Welt, und auf seine Jünger als seine Organe gerichtetes Walten; 4) ein der edlen Natur des Weinstocks gemäßes strenges und weises Walten, welches die Bestimmung desselben verwirklicht theils durch Abschneiden der unnützen, theils durch Beschneiden der brauchbaren Reben (Gerichte und Läuterungen).

3. **Die nicht Frucht bringt.** An mir; nämlich in organischer Innigkeit, ἐν ἐμοί. Gegensatz der nicht fruchtbringenden und fruchtbringenden Reben. Daß die nicht fruchtbringenden Reben vorangestellt sind, deutet auch auf die Veranlassung: Anblick der Gartenfeuer. Der Grund der Unfruchtbarkeit wird im Folgenden ausgesprochen, V. 4. Die natürliche Verwilderung der Wasserschößlinge, Bankerte und Beischläge (Luther), die nicht von dem Edeltrieb des Weinstocks beherrscht sind, sondern gemeines, unnützes Holz, ist zum Bilde gemacht für das ethische Mißverhalten solcher Glieder Christi, die in dem äußeren Zusammenhang der Jüngerschaft stehen, aber nicht in dem inneren bleiben.

4. **Dieselbe reinigt er.** Mit dem Anschein, als gehe es auch ihr an's Leben mit dem Messer, wie dies durch den ähnlichen Klang αἴρει, καθαίρει angedeutet ist. Die hier bezeichneten Reinigungen sind auf das Walten des Vaters zu beziehen. Chrysostomus nennt die πειρασμοί; Augustin: castigationes dei („sunt emundatoriae, non interfectoriae"). Die Reinigung selbst kommt freilich nicht ohne Mitwirkung des inneren Gerichts des Geistes (Gal. 2, 19) zu Stande; doch sind hier jene Gottesgerichte, wie sie in der Leidensnacht über die Jünger kamen, das Augenmerk. — **Damit sie mehr Frucht** ꝛc. Das Verhältniß zwischen Christus und seinen Jüngern ist hier so allgemein bezeichnet, daß die Reben nicht blos die Apostel und die Früchte nicht blos Amtsfrüchte bezeichnen können, sondern überhaupt Früchte der Geistesgemeinschaft mit Christo, insbesondere als Früchte der Liebe. Solche Früchte sollen allerdings zunächst in den apostolischen Amtsfrüchten zur Erscheinung kommen, wie es ja auch ohne sie keine wahren Amtsfrüchte gibt.

5. **Ihr seid schon rein.** S. Kap. 13, 10. Es fragt sich, ob hier von den bereits Gereinigten im Gegensatz zu denen, die künftig sollen gereinigt werden (Meyer), die Rede ist, oder von einer innerlich prinzipiellen Reinigung, die sie bereits haben, zu der äußeren Reinigung, die jetzt noch dazu kommen muß (Leben Jesu, Tholuck). Wir halten den letzteren Gegensatz für beabsichtigt, dem Zusammenhang gemäß. Die Edelrebe ist nach ihrem inneren Lebenstriebe rein und muß gleichwohl von wilden Auswüchsen, Ansätzen und Anhängseln gereinigt werden. Zu dem reinigenden Wort Jesu, das sie von innen rein machte (s. Kap. 6, 57), mußte nun noch die Leidensschule des Vaters von außen hinzukommen, aber nicht, um ihnen erst das Prinzip der Reinheit zu geben, sondern um dasselbe zu stärken und von der Gefahr der Ausartung zu befreien. In dieser Leidensschule muß sich die Reinigung vollziehen dadurch, daß sie in ihm bleiben.

6. **Bleibet in mir.** Nicht „an mir" (Meyer), sondern „in mir", d. h. in dem wahren inneren Lebenszusammenhang der Geistesgemeinschaft mit Christus. Das Bleiben in ihm ist die Bedingung, daß er in ihnen bleiben kann. Die Erklärung: machet, daß ich in euch bleibe (Grotius), verwandelt die Verheißung ebenfalls wieder in eine Bedingung, und zwar in die, welche bereits ausgesprochen ist: bleibet in mir. — **Sowie die Rebe keine Frucht bringen kann.** Hier ist offenbar von dem Bleiben der Rebe als Edelrebe in dem Weinstock, nicht blos als Schößling an dem Weinstock die Rede. Dies ist die Bedingung des Fruchtbringens. Dasselbe Gesetz gilt nun auch von den Jüngern: **also auch ihr nicht.** Von

dem natürlichen Unvermögen des alten Menschen (Augustin) ist hier nicht die Rede, sondern von der schlechthinnigen organischen Abhängigkeit des Gläubigen von Christus, obwohl bei derselben auch noch die Nachwirkung jenes Unvermögens, oder die stete Gefahr, wieder Wasserschößling zu werden, mit vorausgesetzt ist. Die Art des Synergismus, welche unter der Voraussetzung des Bleibens in Christo hier ausgesprochen ist, erklärt sich eben auch durch das Bild: nichts ohne ihn, Alles in der Verwandtschaft mit ihm. Bei der Rebe vollzieht sich das in organischer Lebendigkeit, bei den Jüngern in freier Persönlichkeit.

7. **Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben.** Der positive Gegensatz zu der negativen Aussage V. 4. Zugleich aber Betonung des organischen Gegensatzes: ich der Weinstock = Prinzip; ihr die Reben = durchaus von dem Weinstock bedingte, abhängige Organe. — **Und ich in ihm**, nämlich bleibe. — **Denn ohne mich.** Außer Gemeinschaft mit mir. — **Könnet ihr nichts thun.** Eigentlich als Weinreben hervorbringen, schaffen. Es ist also von spezifisch christlichem Wirken und Bewirken die Rede. Die christliche Lebensthätigkeit ist durch die Lebensgemeinschaft mit Christo durchaus bedingt. Auch das Edle, was der Bekehrung vorhergeht, ist in der Wahrheit des Logos gethan, sofern es edel ist (Olshausen); zum christlichen Thun aber, zum Thun des Neuen, der Glaubensthat, des Göttlichen, zum Fruchtbringen kommt der Mensch erst durch die Gemeinschaft mit dem historischen Christus. Luther: „Er redet hier nicht von natürlichem oder weltlichem Wesen und Leben, sondern von Früchten des Evangeliums."

8. **Wenn Einer nicht in mir bleibet.** Eigentlich geblieben sein wird. — **Der ist hinausgeworfen**, d. h. schon hinausgeworfen, wie die Rebe. Der Artikel, wie das Folgende, deutet hier die Anschauung der Verbrennung verdorrter Reben ganz bestimmt an. Der ist hinausgeworfen und ist verdorret, und jetzt wird er mit gesammelt für das Feuer. Erklärung der Aoriste: 1) Wie es zu gehen pflegt (Grotius); 2) futurisch (Kuinoel, Baumg.-Crusius); 3) Ausdruck des sofort Geschehenden: gar bald ꝛc. (Beza, Lücke ꝛc.), 4) Vergangenheit vom Standpunkte der Gegenwart des jüngsten Tages aus. Das Feuer also vom Feuer des jüngsten Gerichts (Meyer). Man darf sich aber durch diese Anspielung auf das letzte Feuergericht nicht in der Auslegung bestimmen lassen, da demselben die mannigfachsten Feuergerichte vorangehen und jede Versuchung für den Nichtbewährten sich sofort in ein Feuergericht verwandelt, Mal. 3, 3; Matth. 3, 12. Die Aoriste bezeichnen also die Vergangenheit von der Anschauung der schon in der Zeit eintretenden Gerichte aus. Wo die Reben zusammengelesen werden und aufflackern, da weiß man: die waren verdorret, weil sie abgeschnitten waren, und sie waren abgeschnitten, weil sie nicht in dem Weinstock geblieben waren. Daß Jesus diese Tempusform wählt, ist veranlaßt: 1) durch die Anschauung der brennenden Reben; 2) durch die nächste Beziehung auf den Judas, der eben jetzt mit den verdorrten Reben des Synedriums zusammengelesen wird. Das Feuer ist also zunächst nur Vorspiel des Feuers der Gehenna, obschon Hindeutung auf dasselbe, und die Sammelnden sind die von Gott verordneten Werkzeuge des Gerichts überhaupt, nicht blos die Engel am Weltende, Matth. 13, 41; s. Ps. 104, 4. Aehnlich Tholuck mit Beziehung auf Hebr. 6, 8.

9. **Und sie brennen.** Emphatisch. Sie lodern als verdorrtes Reisig schnell auf und sind schnell verzehrt. Eine Bezeichnung des anschaulichen, schnellen und erschütternden Untergangs der Apostaten, oder überhaupt der erstorbenen Glieder Christi.

10. **Wenn ihr bleibet in mir.** Das erschütternde Gericht der verdorrten Reben legt ihnen den sehnlichen Wunsch der Bewahrung nahe. Darauf antwortet der Herr in zuvorkommender Weise. Nicht nur Bewahrung, der herrlichste Gewinn wird euch werden; aber ihr müßt recht beten. Um aber recht zu beten, müßt ihr meine Worte in euch bewahren, und zu dem Ende wieder müßt ihr standhaft verharren in der rechten Liebesgemeinschaft mit mir, 1 Joh. 5, 14. — **Was ihr wollet.** D. h. nicht im Sinne der Willkür, sondern in der Richtung der Liebe und des Wortes Christi; in dieser Richtung (in seinem Namen) können sie nicht zu kühne Bitten wagen. Wie weit ging ihre Errettung und Erhöhung durch die Leidensnacht über all ihr Bitten und Verstehen hinaus!

11. **Darin ist mein Vater verherrlicht.** Wir beziehen mit Meyer das ἐν τούτῳ nicht vorwärts auf ἵνα (Lücke), sondern rückwärts auf das Vorige: „durch diese, dem μένειν ἐν ἐμοί beschiedene Gebetsgewährung." Das nächste Ziel der Erhörung der Gebete der Jünger ist die Verherrlichung des Vaters in Folge der Verherrlichung des Sohnes, wie sie nach der Ausgießung des Heil. Geistes über die Jünger in Erfüllung ging. Diese Verherrlichung des Vaters sollte aber wieder dahin zurückwirken, daß die Jünger viele Frucht brächten und nun erst recht vollkommen Jesu Jünger würden. Nicht erst verwirklichen soll sich dieses Werden zu einer neuen Jüngerschaft durch das viele Fruchtbringen, aber es soll mit demselben hervortreten und sich erweisen. So werdet ihr mir (ἐμοί) zu rechten Jüngern groß wachsen. Das γενήσεσθε faßt man am füglichsten als consekutive Verheißung, nicht als weitere Forderung, also unabhängig von ἵνα.

12. **Gleichwie mich mein Vater.** Der Nachsatz fängt nicht bei μείνατε an (Grotius), sondern bei κἀγώ, wie dies die Unterscheidung V. 10 beweist. Die Construktion von Grotius würde, davon abgesehen, allerdings einen guten Sinn geben. Dem gemäß nämlich, wie mich mein Vater geliebt hat, d. h. gemäß dem Geheimniß der Trinität, und wie ich euch geliebt habe, d. h. gemäß dem Geheimniß der Erlösung, bleibet in meiner Liebe. So läge das ganze Gewicht in der näheren Bestimmung des Bleibens. Von dem Bleiben war aber schon früher die Rede; dieses Bleiben in Christo wird hier näher bestimmt als ein Bleiben in seiner Liebe. Es fragt sich, ob die Aoriste deßwegen stehen, „weil Jesus an der Gränze seines Lebens steht und zurückblickt (Meyer), oder ob der Ausdruck nicht sagen will: in Liebe erkannt, lieb gewonnen, sowie ähnlich der Ausdruck πεπίστευκα heißt: ich bin gläubig geworden. Wir nehmen das Letztere an, wobei freilich die Aoriste nicht blos

von der Gränze des Lebens Jesu aus, sondern von der ganzen Zukunft der Jünger aus das Lieben Gottes und Jesu als ausgemachte Thatsache bezeichnen. In der Verherrlichung Jesu sollen sie die Thatsache der Liebe des Vaters zu dem Sohne anschauen; darin aber auch das Maß seiner Liebe zu ihnen, die sie in analoger Weise verherrlichen will. In der Anschauung dieser Liebe sollen sie bleiben, wurzeln; das soll die Quelle ihrer Wiedergeburt, ihrer Früchte, ihrer Jüngerschaft sein (d. h. die Rechtfertigung). Die ἀγάπη ἡ ἐμή nicht die Liebe zu Jesu (Grotius u. A.), obwohl der Ausdruck sprachlich so heißen könnte, sondern die Liebe Jesu zu ihnen, wie sich dies aus dem Vorigen ergibt (V. 11 ἡ χαρὰ ἡ ἐμή). Die Liebe zu Jesu ist hier aber auch, wie durch den ganzen Abschnitt ausgesprochen mit dem Bleiben in ihm.

13. **Wenn ihr meine Gebote** **rc.** Die Gebote Jesu sind hier wie anderwärts seine geistigen Lebensbestimmungen: Lehren, Verheißungen, Weisungen, Tröstungen und Mahnungen überhaupt. Die Innigkeit der Lebensgemeinschaft ist durch die Treue in der „Willenseinheit“ (Tholuck) bedingt. Aber auch die Einheit der Anschauung des Lebens Christi ist bedingt durch die Treue der Wahrnehmung seines Wortes im Einzelnen. Die rechte Einheit ist bedingt durch die Fülle der Mannigfaltigkeit, die rechte Synthese durch die Analyse, die Treue im Großen durch die Treue im Kleinen. — **So wie ich meines Vaters Gebote rc.** Der Gehorsam Jesu bis zum Tode am Kreuz, die Bewahrung der Liebe seines Vaters zu seiner menschlichen Gestalt und Führung.

14. **Solches habe ich zu euch geredet.** Es folgt der Abschnitt von der Freude des neuen Lebens in der Bruderliebe und in der Freundschaft mit Jesu. Die Rede von der Liebe Christi soll die Entfaltung der Freude in ihnen vermitteln. So heißt es auch von der Frucht des Geistes Gal. 5, 22: Liebe, Freude. — **Damit meine Freude in euch rc.** Erklärungen: 1) Meine Freude an euch (χαίρειν ἐν; Augustin, Lampe: die Freude seiner Anschauung ihres Lebensbildes in der Prädestination, — die ja immer vollkommen war). Damit ich meine Freude an euch habe, ihr Ursache und Gegenstand seid meiner Freude (Luthardt). 2) Eure Freude über mich (Euth. Zigab., Grotius, Piscator: über Christi Verdienst). 3) Damit die von mir gewirkte Freudigkeit in euch sei (Calvin, de Wette). 4) Die Freude, die Christus selbst hat, seine eigene Geistesfreude (Cyrill, Lücke, Meyer). Ohne Zweifel ist dies der Sinn der Stelle. Die Freudigkeit Christi, der ungehemmte, frohe Aufschwung seiner Seele unter allen Trübsalen soll durch den Geist vermittelst der Mittheilung und Erweckung der Liebe auch auf die Jünger übergehen (s. 1 Joh. 3, 21; 4, 17; Ev. 16, 22; Phil. 2, 17; 4, 4 und öfter bei Paulus). Die Entgegensetzung einer Freude, die Christus in sich genießt (Chrysostomus, Bengel) und die er bewirkt (Calvin, Hofmann, Tholuck), ist nicht zu behaupten; denn eben, was Christus in sich selber besitzt, das theilt er bewirkend den Seinen mit. Daß übrigens auch die Freude Christi sich erst in seiner Erhöhung und Heilsmittheilung an die Welt menschlich vollendete, ist allerdings nach Chrysostomus und Bengel festzuhalten, obschon sie die einzelnen Momente zu sehr spezialisiren. Aus dem Folgenden ergibt sich zudem, daß besonders von der Freude Christi an den Erlösten die Rede ist. „Und an den Menschen ein Wohlgefallen.“ — **In euch**, d. h. als bleibendes neues Lebensprinzip. Diese vollkommene Freudigkeit haben sie noch nicht, sie muß von Christus auf sie übergehen; auch daher ist die Lesart ᾖ besser als μείνῃ. — **Und eure Freude vollkommen werde.** Auch in den Jüngern hat sich der natürliche Lebenstrieb des Menschen zur Freude schon zu den Anfängen einer heiligen Freude entwickelt; diese sind aber noch unvollkommen, durch die Freude Christi soll ihre Freude vollendet werden. Und zwar auch als die ihrige, in Jedem eigenthümlich gestaltet. Denn die Herrschaft der Persönlichkeit Christi in den Herzen der Seinen ist nicht Aufhebung, sondern Erweckung, Entfaltung und Verklärung ihrer eigenen Persönlichkeit, 1 Joh. 1, 4; 2 Joh. 12.

15. **Mein Gebot, daß ihr euch unter einander liebet.** Christus geht hier nicht zu einer anderen Mahnung über (Tholuck, Meyer), sondern er spricht nun das Lebensgesetz aus, welches dahin abzielt, daß ihre Freude vollkommen werde. Auf seine Liebe soll sie sich gründen, in der wechselseitigen Bruderliebe soll sie sich entfalten. So wie das 14. Kapitel die Exposition der Worte Kap. 13, 33 ist: wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen, d. h. die Exposition des jenseitigen Himmels, so tritt nun hier die Exposition des Wortes Kap. 13, 34 hervor als der volle Aufschluß über den Himmel auf Erden in Kap. 15: er soll sich mit seiner himmlischen Freude in der wechselseitigen Bruderliebe offenbaren. Diese ἐντολή ist der Inbegriff der ἐντολαί V. 10; vergl. Röm. 13, 8. — **Gleichwie ich euch geliebt habe.** D. h. vor Allem qualitativ als zum Heil bestimmte Persönlichkeiten sollen sie einander lieben sub specie aeterni; denn nur ein solches Lieben ist die wahre Liebe; damit werden sie aber auch quantitativ der vollen Aufopferungsfreudigkeit seiner Liebe immer näher kommen.

16. **Größere Liebe hat Niemand als diese.** Hier macht das ἵνα Schwierigkeit, und die verschiedene Fassung desselben führt zu einer verschiedenen Deutung des Verses. Die gewöhnliche Erklärung faßt es als Exposition von ταύτης. Damit ist der ganze Vers eine verallgemeinerte Beschreibung der Liebe Christi. Eine größere Liebe als diese, die ich zu euch habe, hat Niemand, nämlich daß er sein Leben läßt für seine Freunde. Meyer dagegen behauptet auch hier den Zweckbegriff des ἵνα: eine größere Liebe als meine Liebe zu euch hat Niemand. Das hat den göttlich gewollten Zweck (ἵνα), daß man sein Leben hingebe für die Freunde. Indessen spricht dagegen die sprachliche Schwierigkeit, daß dann das ἵνα im Grunde einen neuen Satz anfangen müßte, sowie die logische, daß dann die Liebe Christi blos zum Zweck des Exempels aufgestellt würde. Auch nennt der Herr im Folgenden die Jünger seine Freunde, nachdem er den Gedanken: für seine Freunde sterben, ausgesprochen. Daher ist allerdings mit de Wette anzunehmen, daß in ἀγάπη ein Willenstrieb, ein Gesetz mit gesetzt sei, und mit Lücke, daß der Fall der Lebensaufopferung ideal gesetzt sei. Eigentlich: eine größere Liebe hat Niemand, als die er dahin hat,

daß er sein Leben ꝛc. Es ist das Bild der Liebe Christi, aber generalisirt, weil diese Liebe nach dem Vorbilde Christi auch Lebensgesetz der Seinen sein soll und weil die Vorzeichen dieser Liebe auch sonst im Gebiete des Edlen in der Menschheit vorkommen können. Noch eine andere Erklärung wäre die: eine Liebe, groß wie diese, hat sonst Niemand, damit Einer da sei, der sie bethätige, indem er sein Leben ꝛc. Die Liebesarmuth aller Anderen macht das große Liebesopfer des Einen nöthig. Doch will Christus hier seine aufopfernde Liebe in ihrer vorbildlichen Gestalt für die Jünger darstellen, daher scheint die gewöhnliche Erklärung gerathener. Die Stelle Röm. 5, 6 scheint noch einen höheren Grad der Liebe zu kennen. Allein das Sterben für die Sünder und Feinde, wie sie empirisch gefaßt sind, ist ein Sterben für die Freunde ideell gefaßt; Christus stirbt für Sünder, die Freunde werden sollen, oder auch er stirbt im speziellen Sinne für Sünder, die schon Freunde geworden sind, im generellen Sinne für Freunde, die noch Sünder sind. Noch ist zu beachten, daß er seinen Tod hier nicht nach seiner einzigen Gestalt als Versöhnungstod, sondern nach seiner vorbildlichen Gestalt, als den Tod aufopfernder Freundschaftsliebe darstellt.

17. **Ihr seid meine Freunde.** Mit diesen Worten wendet Christus den allgemein gefaßten Satz des vorigen Verses auf sein Verhältniß zu den Jüngern an. Ich sehe euch als solche Freunde an, für die ich sterbe; ihr müßt euch aber auch als meine Freunde bewähren, und werdet es thun, wenn ihr mein Gebot befolgt, d. h. euch einander liebt nach dem Maß meines aufopfernden Vorbildes. Daher ist auch der Begriff der φίλοι nicht blos „passiv Geliebte“, was er auch seiner Natur nach nie sein kann.

18. **Nun nicht mehr — Knechte.** Er hat sie freilich auch früher nicht amtlich Knechte genannt, aber sie sind es nach dem Begriff der rabbinischen Jüngerschaft gewesen, und vor Kurzem hat er diesen Charakterzug ihres Verhältnisses auch ausdrücklich hervorgehoben. Das hört jetzt auf; sie werden aber durch ihre Emanzipation zu Freigelassenen ihm nicht entfremdet, sondern sie rücken in die Kategorie der Freunde empor. Wie aber der Begriff des Jüngers mit dem des Knechtes zusammenhängt, so kündigt sich mit dem Stand der Freunde der Stand der Apostel an. Was er nun unter den Freunden versteht, das erläutert er durch den Gegensatz der Knechte. Man muß allerdings zwischen einem engeren und weiteren Begriff des Freundes wie des Knechtes unterscheiden. Obschon sie auch früher schon Freunde waren (Luk. 12, 4; Joh. 11, 11), so werden sie es doch von jetzt an in einem höheren Sinne; und obschon sie jetzt aufhören, im gesetzlichen Sinne seine Knechte zu sein, so werden sie doch im Sinne des freien Gehorsams jetzt erst recht seine Knechte werden (V. 20; Apostg. 4, 29; Röm. 1, 1 ꝛc.); wie ja der Sohn Gottes als solcher auch der Knecht Gottes κατ' ἐξοχήν war. Inwiefern hören sie denn auf, in dem früheren Sinne seine Knechte zu sein? — **Der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut; euch aber ꝛc.** Der Knecht richtet die Einzelbefehle seines Herrn aus, aber er weiß nicht um den Gesammtgedanken seines Regiments; zudem richtet er den Einzelbefehl blos aus auf Autorität, ohne im vollen Einklang mit ihm zu stehen, weil er ihm nicht als Gedanke und Motiv vermittelt ist, und insofern thut blos sein Herr etwas durch ihn; noch weniger versteht er, was der Herr selbst und mittelbar durch andere Knechte thut. Er versteht nicht mit seinem unfreien Einzelthun das einheitlich-freie Thun seines Herrn, Röm. 7, 15. Der Freund dagegen ist der Vertraute des Gedankens seines Freundes und steht im Einklang des Bestrebens mit ihm. So ist nun die Erhebung der Jünger aus dem Knechtsdienst Christi in die Freundschaft Christi dadurch vollzogen, daß er ihnen den Grundgedanken seines Lebens, seinen Liebesopfertod nach dem Liebesrath Gottes zur Erweckung ihrer aufopferungsfreudigen Liebesthätigkeit anvertraut hat. Sie sind eingeweiht in seine Stiftung des persönlichen Liebesreichs und sind für die Ausbreitung desselben geweiht. Und insofern hat er ihnen Alles kund gethan, was er vom Vater gehört, nicht extensiv (s. Kap. 16, 12), sondern intensiv; in dem Liebesrathschluß des Vaters liegt Alles beschlossen. Lücke macht die Unterscheidung: Alles, was ich zur Mittheilung an euch gehört habe; Meyer unterscheidet den Heilswillen und damit zusammenhängende weitere Belehrungen. Die Unterscheidung zwischen dem Prinzip und der Entfaltung desselben ist auch Ephes. 1, 17 ff. angedeutet. Zu bemerken ist, daß auch Luk. 12, 4, wie Joh. 11, 11 der Freundesname in Verbindung gesetzt ist mit der Todesfreudigkeit. Die Freundschaft Christi ist Gemeinschaft des liebenden, aufopfernden Sterbensmuths in der Kraft des Gedankens der aufopfernden Liebe.

19. **Nicht ihr habet mich erwählt.** Mit der vollkommenen Lebensgemeinschaft in der Freude, mit der völligen Gegenüberstellung der Freunde ist gleichwohl kein Verhältniß der Ungebundenheit, der Willkür und individuellen Schwärmerei für sie ausgesprochen. Denn das Prinzip ihrer Freundschaft liegt nicht in ihnen, sondern in seiner Liebe. Er hat sie zu Freunden erwählt, und zwar nicht in abstraktem Wohlgefallen an ihrer Individualität, sondern im Lichte der ethischen Bestimmung ihrer Persönlichkeit. Die Erwählung Christi ist nicht identisch mit der Erwählung von Seiten Gottes zum Reich in paulinischem Sinne (Augustin u. A.), obwohl sie dieselbe in Hinsicht auf diese getreuen Jünger zur Voraussetzung hat; sie ist die Erwählung zum Apostelamt (s. Kap. 6, 70; 13, 18), hier aber im allgemeineren Sinne als Ausdruck für das Erwählen Christi überhaupt, womit er seine Jünger zur freundschaftlich-dienstbaren Mitwirkung in seinem Liebesreich beruft (Euth. Zig., Luthardt).

20. **Und ich habe euch eingesetzt.** Mit dem ἔθηκα ὑμᾶς tritt der Gedanke an den apostolischen Beruf bestimmter hervor. Die Erwählung zur Freundschaft ist unter dem Gesichtspunkte ihrer ethischen Bestimmung eine jetzt noch mehr festgestellte Berufung oder Einsetzung zu apostolischem Wirken (τιθέναι, 1 Kor. 12, 28; 1 Tim. 1, 12 ꝛc.). Also nicht: ich habe euch gepflanzt (Chrysostomus u. A.), was mit Bezug auf das vorige Bild auf die Reben nicht paßt, und noch weniger paßt zu dem folgenden ἵνα ὑπάγητε. Das letztere Wort wurde gemäß der Deutung des ἔθηκα vom Pflanzen in gezwungener Fassung auf das Sichausstrecken der Pflanzen gedeutet (Chrysostomus u. A.). Es be-

zeichnet das Hingehen in Kraft der apostolischen Sendung (Meyer, Tholuck), womit aber zugleich das Moment des persönlichen, selbstständig-lebendigen Wirkens ausgesprochen ist (Luther, Lücke ꝛc.), was Meyer ohne Grund in Abrede stellt. Dafür spricht auch die Wiederholung des ὑμᾶς. Hieraus ergibt sich aber, daß in dem Gegensatz ἔθηκα ὑμᾶς, ἵνα ὑμεῖς ὑπάγητε ein Oxymoron liegt. Ich habe euch recht fest eingesetzt, damit ihr recht selbstständig weit und frei ohne Ende hinausgehet. Mit dem Momente der Einsetzung in den Abschiedsreden wird wie durch eine Reihe ähnlicher Präterita die nahe bevorstehende Sendung des Trösters als bereits entschieden bezeichnet, wie man überhaupt die Abschiedsreden als eine Vorfeier des Pfingstfestes betrachten kann.

21. **Und daß eure Frucht bleibe.** Ihre Einsetzung in die Gemeinschaft seiner Liebe soll ihr Hingehen in dem Trieb der Liebe zur Folge haben; dieses Hingehen ihr Fruchtbringen, ihr Liebeswerk und Liebeswirken. Diese Frucht aber soll sich in ihrer Kraft als ewig sich erhaltende, fortpflanzende, als unvergängliche Liebesstiftung erweisen. Allerdings soll dieses Bleiben der Frucht in das ewige Leben hineingehen (Kap. 4, 36; Tholuck, Meyer); hier handelt es sich aber zunächst um das Bleiben der apostolischen Frucht in der Welt und der Welt gegenüber, wie sich aus dem Folgenden ergibt.

22. **Auf daß, was ihr irgend vom Vater.** Da der Herr früher das Fruchtbringen in dem Werk von dem Gebete abhängig gemacht hat (V. 7, 8), so schließen Lücke, Tholuck, Meyer, das zweite ἵνα hier sei nicht dem ersten coordinirt, sondern subordinirt, während Chrysostomus u. A. hier die Gebetserhörung als Frucht treuer Wirksamkeit ausgesprochen finden. Der Wechsel der Aufeinanderfolge dieser Momente kann aber auch seinen guten Grund haben. Wie das Gebet dem Werk vorangehen muß, so muß auch wieder das Werk die Grundlage werden für das weitergehende, kühnere Bitten. Und auf ein solches hat es Christus hier abgesehen, da er im Begriff ist, die Jünger mit ihrem Liebeswerk und der Gründung ihrer Liebesgemeinschaft dem ganzen Haß der ganzen Welt gegenüber zu stellen.

23. **Damit ihr euch unter einander ꝛc.** Mit diesem Worte faßt der Herr den Grundgedanken V. 11—17 in ein Schlußwort zusammen. Alles, was er von seiner vollkommenen Freude, seiner Freundschaft, seiner Erwählung und ihrer Berufung gesagt, hat den Zweck, ihnen zum Lebensgesetz der wechselseitigen Liebe zu werden. Bruderliebe, Eintracht, Einigkeit soll die geschlossene Gemeinschaft der Jünger Jesu bilden, in welcher sie dem Haß der Welt gegenübertreten und diesen überwinden können.

24. **Wenn euch die Welt hasset.** Das Wort vom Haß der Welt und ihrer Defensive demselben gegenüber von V. 18—27, in weiterer Beziehung bis Kap. 16, 6. — **Wisset, daß sie mich vor euch;** als den Ersten euch voran. Vor euch Allen. Der Ausdruck spricht mit der Zeitbestimmung zugleich die Causalität und die Vergleichung aus: mich zuerst, mich zumeist; mich als den Vorgänger, um deßwillen sie euch haßt. Tholuck: „der Superlativ schließt den Comparativ mit ein“ (s. Kap. 13, 16; Matth. 10, 24; 1 Petr. 2, 21; 4, 12; 1 Joh. 3, 13. 14).

25. **Wenn ihr von der Welt ꝛc.** „Das fünfmal wiederholte κόσμος ist feierlich“ (Meyer). Es ist zugleich eine starke Betonung des Begriffs. Die Menschheit ist Welt in der Sympathie der Sünde, in der ungöttlichen Richtung, in welcher die Einzelnen als Persönlichkeiten zerflossen sind. Sie hassen die Gläubigen, in soweit sie Welt sind; ihre individuelle Antipathie gegen das Christenthum resultirt aus der Sympathie des ungöttlichen Wesens, worin sie stehen.

26. **Der Knecht ist nicht größer ꝛc.** Kap. 13, 16; vergl. Matth. 10, 24.

27. **Wenn sie mich verfolgt.** Das hypothetisch klingende εἰ ist hier sehr apodiktisch. Es drückt in einer concreten Fassung die Gewißheit aus, daß sie als Jünger Christi Seitens der Welt dieselbe Erfahrung machen müssen, die Christus gemacht hat. An Christo müssen sie also sehen können, welches Schicksal ihnen bevorsteht, da das Leben Christi das gleiche ist in Christo und in ihnen, und da ihrerseits auch die Welt als Welt sich gleich bleibt. Das erste „Wenn“ eröffnet ihnen also die positive Aussicht auf Verfolgung, das zweite sagt ihnen, wie wenig Hoffnung sie sich machen dürfen auf das Gegentheil. Das τηρεῖν mit Bengel u. A. von Belauern zu fassen, ist unzuläßig. Daß es dagegen ein Element der Ironie enthält (Grotius), widerspricht dem Ernst der Rede nicht; und ebenso wenig widerspricht es der Stärke der Negation, daß der zweite Satz ihnen einen Strahl der Hoffnung läßt auf Manche (Olshausen, Baumg.-Crus.), da hier nicht die Welt Subjekt ist, sondern die einzelnen Menschen.

28. **Aber das Alles werden sie an euch ꝛc.** Beziehung auf den ersten Satz, die Verfolgung. Tröstliche Erklärung derselben: Die Weltmenschen verfolgen die Jünger um des Namens Christi willen, wie sie Christum verfolgen in ihrer Abkehr von Gott, der ihn gesandt hat. Daraus folgt, daß die Verfolgten ihren Christus und Gott selbst auf ihrer Seite haben (s. Kap. 8, 19; 16, 3). Der Name Christi nach dem vollen Umfang seiner Bedeutung ist das Bekenntniß der Jünger. Dieser Name aber ist den Weltkindern verhaßt, weil ihnen der Urheber desselben, der Vater, unbekannt ist. Das erste Wort spricht die Schuld der Welt aus, das zweite jedenfalls so viel Milderung ihrer Schuld, daß Hoffnung auf ihre Bekehrung bleibt; doch nur theilweise.

29. **Wenn ich nicht gekommen wäre, so hätten sie keine Sünde.** Dies drückt die Tiefe seines Ursprungs, die Herrlichkeit seines Wesens, die Heiligkeit seiner Sendung aus. — **Und hätte zu ihnen geredet** (ἐλάλησα). Dies drückt die volle Vertraulichkeit, Klarheit, Fülle, Wärme und Herablassung seiner Selbstoffenbarung und Gottesoffenbarung aus. So hätten sie keine Sünde. D. h. im Verhältniß zu dieser Sünde wären sie relativ sündlos, schuldlos. Der Unglaube, „der neue, tiefere Sündenfall“, Joh. 3, 16. Meyer will den Unglauben (Bengel u. A.) von dem Haß des Namens Jesu vergeblich unterscheiden. — **Keinen Vorwand.** D. h. jeder Versuch einer Entschuldigung zerrinnt. Er zerrinnt vor den Offenbarungen des Gerichts. Wäre Jesus

nicht oder noch nicht gekommen, so ständen sie noch unter der πάρεσις (Röm. 3, 25), der alten Zeit; jetzt ist ihre Sünde zur Schuld, zur neuen παράβασις geworden. Der Einwand de Wette's gegen diese Fassung: es verstehe sich von selbst, daß sie ohne das Kommen Christi nicht in diese Sünde verfallen wären, übersieht die bezeichnete Gradation der Sünde; seine Vertauschung des Hasses gegen Christum mit einem Haß gegen die göttliche Sache verkennt den Geist besonders dieses Evangeliums, welches das Sachliche in das Persönliche aufgehen läßt. Ebenso wenig ist Tholuck (mit Meyer) in seinem Recht, wenn er bestreitet, daß diese neue Schuld in specie die Sünde des Unglaubens sei (gegen Augustin: hoc est peccatum, quo tenentur cuncta peccata, quod unus quisque, si non habet, dimittuntur ei peccata; ebenso Zwingli, Luther, Stier, Luthardt). Die Anführungen Kap. 8, 21. 34; 9, 41 sprechen ja eben auch von Sünden der Selbstverblendung, die mit dem Unglauben identisch sind. — **Nun aber haben sie keinen Vorwand.** Man kann daraus nicht auf die Schuldlosigkeit der Heiden schließen, zu denen Christus noch nicht geredet hat, um so weniger, da die von den Juden verübte Kreuzigung Christi als ein Akt der ganzen Welt anzusehen ist. Es ergibt sich daraus aber, daß sie nicht etwa geringerer (Verdammniß) Strafe verfallen sind (Augustin), sondern daß die Entscheidung über sie noch bevorsteht bis zu ihrer eigenen Entscheidung. Wenn die Verdammniß von dem Gegensatz zu der revelatio universalis, facta ab initio mundi abhängig gemacht wird (Cyrill, Melanchthon), so würde folgen, daß jene revelatio auch zum Seligwerden hätte ausreichen können.

30. **Wer mich hasset, der hasset** ꝛc. Es entfaltet sich Christo gegenüber das Nichtkennen des unbekannten Gottes, der ihn gesandt hat (V. 21), zum Haß gegen den Vater, den sie kennen. Der ungläubige Jude, wie der ungläubige Heide wendet sich feindlich gegen die Idee des lebendigen, persönlichen Gottes der Offenbarung, und zwar gegenüber den Werken Christi, welche besonders auf den Vater bezogen werden.

31. **Nicht die Werke unter ihnen gethan.** Steigerung der Schuld der Ungläubigen nach der Unterscheidung der Glaubensstufen: Kap. 5, 36; 10, 37; 14, 11.

32. **Das Wort, das geschrieben ist.** Die öfter wiederkehrende Erhebung des Geistes Christi zur Beruhigung in dem Walten Gottes, namentlich über den Messias, voraus dargestellt durch die Heil. Schrift. Das Wort findet sich Ps. 35, 19; 69, 4; in beiden Fällen nicht als Verbal-Prophetie, sondern als Typus der Gemüthsstimmung. Sie haben ihren Haß auf mich geworfen (חִנָּם) ohne Grund, ohne Ursache. D. h. nicht in ironischem Ausdruck: sie befolgen treulich, was in ihrem Gesetz steht (de Wette), sondern: es muß sich erfüllen, was in ihrem Gesetz, d. h. in ihrer Heiligen Schrift, die sie mit verblendeten Augen lesen, geschrieben steht von ihrem Haß gegen die messianische Frömmigkeit, zum Gericht über sie. Der νόμος im weiteren Sinne gemeint, wie Kap. 10, 34. Das αὐτῶν wie Kap. 8, 17; 10, 34: es ist der Vorwurf, daß dieselbe Schrift, in der sie als in der ihrigen immer lesen, sie so bestimmt gezeichnet hat (s. Kap. 5, 45; 2 Kor. 3, 13).

33. **Wenn aber der Vertreter gekommen.** Die Verheißung des Heil. Geistes als die Kraft ihres Martyrthums in der Welt. Bis Kap. 16, 6. — Für sich allein würden sie dem Haß der Welt erliegen, vom Bösen überwunden werden, der Heil. Geist aber wird diesem Haß siegreich entgegen treten, und das Zeugniß von Christo behaupten. Wiederholte Verheißung des Heil. Geistes. Kap. 14, 16 ff. wird er zuerst verheißen als der Geist des Glaubens und der lebendigen Erkenntniß Christi. (S. V. 26.) Hier wird er verheißen als der Geist des standhaften Zeugnisses von Christo. Kap. 16, 7 als der Geist der weltüberwindenden Kraft des Evangeliums. Kap. 16, 13 als der Geist der Verklärung Christi und der Zukunft bis zur Vollendung hin. Es erklärt sich aus der ersten Verheißung, Kap. 14, 16, daß der Sohn den Vater bittet, der Vater den Geist sendet; während hier der Sohn den Geist sendet, der vom Vater ausgeht. Denn erst durch die Fürbitte des Sohnes erhalten sie den Heil. Geist, als Geist des Gebets, und sie erkennen dann, daß nicht nur der Vater den Geist sendet, sondern auch der Sohn. Zudem ist die Verklärung des Sohnes in der Erkenntniß der Gläubigen vorzugsweise ein Werk des Vaters; die Behauptung des Zeugnisses Christi in der Welt ist ein Werk, das er, der treue Zeuge (Offenbarung 3, 14) durch den Heil. Geist fortsetzt. Ueber die Differenz der griechischen und lateinischen Kirche in Betreff des Ausgangs des Geistes vergl. die Dogmengeschichte und die Verhandlung über Kap. 14, 16. Dem Vater gebührt allerdings die Ehre, daß er die erste ἀρχή ist, von welcher auch der Sohn ausgeht; indem aber der Heil. Geist auch der Geist des Sohnes ist, dem gegeben ist auch in sich selber das Leben zu haben, genügt das διὰ τοῦ υἱοῦ (ἐκ τοῦ πατρός) der griechischen Theologie nicht. Was das ἐκπορεύεται anlangt, so verstehen die meisten lutherischen Exegeten (auch Lücke, Olshausen) dasselbe theologisch von dem trinitarischen Verhältniß des Geistes; Beza, Coccejus, Lampe ꝛc. soteriologisch als identisch mit dem Gesandtwerden. Will man aber keine Tautologie in unserer Stelle annehmen, so wird hier das soteriologische πέμπεσθαι auf seinen theologischen Grund, das Ausgehen aus dem Vater zurückgeführt; wenngleich das Ausgehen vom Vater zugleich praktisch die unüberwindliche Wahrheits- und Zeugnißmacht des Heil. Geistes aussprechen soll. Daher nachdrücklich ἐκεῖνος. **Von mir.** „Von meiner Person, meinem Werke"; dem Zusammenhang gemäß aber besonders von ihm als dem Weinstock, dem persönlichen Liebesleben und seiner Liebe.

34. **Auch ihr aber zeuget.** Es ist ihr constanter Beruf, von jetzt an, d. h. insofern die Zukunft des Geistes, die über ein Kleines eintritt, in dieser Vorfeier vergegenwärtigt wird. Der Grund: **denn von Anfang an seid ihr bei mir.** Vergl. Apostg. 1, 21. Wie wird das Zeugniß des Heil. Geistes und das Zeugniß der Jünger unterschieden? 1) Der Heil. Geist wird durch Wunder zeugen, besonders das Pfingstwunder, durch Bekehrung der Massen; die Apostel

durch das Wort. (v. Mopsveste, Gerh. A.) 2) Die beiden Seiten des einheitlichen Zeugnisses der Apostel sind neben einander genannt (Aug. s. Apostg. 5, 32; 15, 28). Aehnlich 3) das Zeugniß des Heil. Geistes in den Aposteln und für sie, das Zeugniß der Apostel durch den Heil. Geist für die Welt (Luthardt). 4) Das testimonium divinum durch die Kraft des göttlichen Worts und das testimonium historicum, begründet durch die Thatsache, daß die Apostel Augenzeugen Jesu waren (Luk. 1, 1; Apostg. 1, 8; Lücke, S. 646). Meyer: „Ein Zeugniß; ist aber nach seinen beiden wirklichen Faktoren (vergl. Apostg. 1, 8; Röm. 8, 16; 9, 1) wie Apostg. 5, 32; vergl. auch Kap. 15, 28, aus einander gehalten." Es kommt wohl besonders neben der zuletzt genannten Erklärung die Unterscheidung in Betracht, daß die Persönlichkeit des Heil. Geistes nicht die Apostel zu willenlosen Organen machen soll in montanistischem Sinne, sondern, daß mit seiner Wirkung ihr persönliches Leben sich erst recht entfalten soll, so daß sie nun auch als persönliche Zeugen (μάρτυρες) nach ihrer eigensten historischen und geistlichen Erfahrung dastehen. Das μαρτυρεῖτε ist nicht Imper. (Hofm.), sondern Indikat., weil die ganze Stelle den Charakter der gewissen Verheißung hat.

35. **Solches habe ich.** Ταῦτα wieder zurückblickende Rekapitulation von V. 18—25 zur Einleitung eines neuen Gedankens; wie Kap. 15, 17; 15, 11. Damit ihr kein Aergerniß nehmet, d. h. durch den Anstoß an den Verfolgungsleiden Seitens der Welt nicht irre werdet und vom Glauben abfallt, vielmehr standhaft euch als Märtyrer erweiset. S. Matth. 5, 29; 13, 21; 18, 7. Es ist von der Gefahr des Aergernißnehmens in der Zukunft die Rede, denn über das Aergerniß, welches sie in der bevorstehenden Nacht an ihm nehmen werden, blickt diese Betrachtung hinweg; obschon der Herr auch darauf zurückkommt, Kap. 16, 32.

36. **Sie werden euch aus der Synagogen-Gemeinde.** Er enthüllt jetzt in Grundzügen die Wirkungen des Hasses der Welt, den er ihnen angekündigt. Das erste ist der Bann. S. Kap. 9, 22. Die jüdischen Verfolgungen sind gemeint, doch als Typus der ihnen bevorstehenden Bann- und Acht-Erklärungen überhaupt.

37. **Ja es kommt die Stunde.** Das ἀλλά hebt die weiterhin folgende Steigerung der Verfolgungen in der Form des Gegensatzes stark hervor. Lücke: auch den blutigen Fanatismus der Welt sollten sie erfahren von Juden und Heiden. Er selbst schon fiel als Opfer desselben, nachher Stephanus, Apostg. 6, 8 2c.; 2 Kor. 1, 9; 1 Kor. 4, 13. **Daß Jeder.** Das ἵνα betont das Verhängniß jener Stunde. **Wird meinen, er leiste Gott einen Opferdienst.** Die λατρεία vom Cultus, Gottesdienst. Die Vollziehung des Fluchopfers, Cherem, als letzte höchste Potenzirung des Bannes, wurde als ein gottesdienstlicher Akt angesehen. Daß der Gedanke an ein Cherem hier vorliegt, beweist der Ausdruck προςφέρειν, in den sich Lücke nicht recht zu finden weiß, während Meyer bemerkt: „bekannt ist der Satz des jüdischen Fanatismus: omnis effundens sanguinem improborum aequalis est illi, qui sacrificium facit. Bammidbar Rabba. f. 329." Vergl. Matth. 10. Τῷ θεῷ „drückt zunächst den jüdischen Fanatismus aus: der heidnische war aber wesentlich derselbe." Lücke. Auch die Heidenwelt kannte das Fluchopfer und vollzog dasselbe in den mannigfachsten Weisen. S. 1 Kor. 4, 12.

38. **Und Solches werden sie euch thun.** Darin liegt 1) die Beruhigung der Jünger darüber, daß diese Verfolgungen nicht ihren Grund haben werden in ihnen selber, wobei ihr normales Verhalten vorausgesetzt ist. 2) Daß die Verfolger den Dünkel haben werden, über ihnen zu stehen als einsichtsvolle Richter und Vertheidiger der Wahrheit, während sie in der bejammernswerthesten Finsterniß darnieder liegen.

39. **Aber Solches habe ich zu euch geredet.** Das ἀλλά ist nach Lücke eine Erklärung: obschon es nicht anders zu erwarten ist, habe ich doch 2c. Allein daß es zu erwarten war, mußte er ihnen eben vorhersagen. Meyer faßt das ἀλλά als abbrechend. Doch genug: Solches (so viel davon) habe ich euch vorhergesagt u. s. w. Die spätere Erinnerung an die weißagende Vorhersagung soll den Glauben stärken, sowohl an die Zuverlässigkeit des Herrn als an den göttlich normalen Gang der Dinge, s. Kap. 13, 19. Daher Tholuck richtig (nach Cyrill, Gerh.): Aber, so wenig will ich euch hiermit schrecken, daß ich es euch nur gesagt habe 2c.

40. **Euch von Anfang an nicht gesagt.** — Inwiefern dienen die Worte: **Weil ich bei euch war,** zur Erklärung? 1) So daß ich euch trösten konnte (Aug., Lücke). Dagegen spricht: sie bedurften damals des Trostes nicht. 2) Da der Welthaß mich allein traf (Chrysostomus, Luth., Meyer 2c.). 3) Weil ihr damals zu schwach waret, das zu ertragen (Erasmus, Calvin). 4) Weil er ihnen jetzt die Hülfe des Geistes verheißt, kann er ihnen auch vom Leiden sagen (Bengel, Tholuck). Es kann einfach heißen: weil ich es euch also immer noch sagen konnte, und also etwas Schmerzliches und Schweres nicht zu früh sagen wollte und durfte, nun aber aus dem angegebenen Grunde sagen muß, damit euch die Leidenserfahrung als eine vorausgesagte nicht befremdet. Am Ende muß auch das ganz heraus. Weitere Motive: Schonung ihrer bisherigen allmählichen Entwicklung u. s. w. sind damit nicht ausgeschlossen. Nach den Synoptikern hat nun aber Christus den Jüngern solche Leiden viel früher vorausgesagt (Matth. 5, 10 ff.; 10, 16 ff.; 24, 9). Aeußerungen über diese Verschiedenheit: 1) Hier werden φοβερώτερα ἐκείνων verkündigt (Euthymius, Chrysostomus). 2) Christus sprach früher minus aperte (Grotius, Bengel). 3) Jetzt gibt er die Ursache des Welthasses an (Lampe). 4) Die Eröffnung sei als Abschiedswort ein neues (Luthardt). 5) Allgemeinere und unbestimmtere frühere Andeutungen haben die Synoptiker nach späteren, bestimmteren referirt (Meyer). 5) Jene früheren Voraussagungen gehören wahrscheinlich in die Zeit der letzten Reden Jesu (Buzer, Maldonat). 6) Der Ausdruck bei Johannes hier läßt sich schwerlich rechtfertigen (de Wette). 7) Tholuck: jene Aussprüche waren vereinzelt; hier hat Christus ausdrücklicher die prinzipielle Stellung der Jünger ausgesprochen. Dies ist noch genauer zu erklären: 1) in der Bergpredigt, Matth. 5, 10, ist die Voraussagung so allgemein gehalten, daß die Jünger dieselbe von der Theilnahme an bald vorübergehenden „Wehen des Messias" verstehen konnten, worauf dann bald das Reich Gottes erscheinen werde. 2) In der Apostolischen Instruction, Matth. 10,

sind die momentanen Prädiktionen nach der ideellen Sachordnung durch die späteren Ergänzungen erweitert. Sogar bis zur Aufnahme eschatologischer Momente. 3) Die eschatologischen Worte, Matth. 24, sind nur einen Tag oder zwei früher gesprochen, fallen also ideell mit unserem Datum in Eins zusammen.

41. **Nun aber gehe ich hin.** Motiv, weßhalb er sie jetzt vollständig über ihre Zukunft aufklären muß, um ihnen mit dem Traurigen auch das Erfreulichste zu sagen. **Und keiner von euch fragt mich.** Scheint in Widerspruch zu stehen mit Kap. 13, 36; 14, 5. Der Sinn ist aber dieser: ihr hangt dem traurigen Gedanken nach, daß ich fortgehe, und fragt nicht dem frohen Gedanken nach: wohin, nämlich zum Vater. Calvin: audito meo discessu expavescitis, neque enim reputatis, quo discedam, vel in quem finem. Sie haften an der Zertrümmerung ihrer alten Reichserwartung und wagen nicht den Sprung in die neue Lebensanschauung hinein, so sehr die feierliche Stimmung des Herrn sie dazu drängt.

42. **Hat die Traurigkeit euer Herz.** Traurigkeit und nur Traurigkeit. Der 6. Vers erklärt den sanften Vorwurf V. 5, Keiner fragt mich: wohin? Sie thun das Gegentheil, sie bleiben beim Abschied stehen, und bei dessen nächsten, trüben Folgen, die er ihnen eröffnet hat; bei dem *ὑπάγω*, nicht bei dem *πρὸς τὸν πέμψ*. Der Gedankengang ist also ganz klar und wird mißverständlich verbessert, wenn de Wette und Lücke V. 6 vor *καὶ οὐδεὶς* lesen möchten. Auch die Construktion von Olsh. erscheint überflüssig, wonach nach *πέμψ. με* ein Punkt und eine Pause folgen soll; darauf V. 6 als Frage.

43. Der Heil. Geist als die Kraft ihres Sieges über die Welt, V. 7—11. **Aber ich sage euch die Wahrheit.** Entschiedene Hervorhebung der erfreulichen Folgen seines Hingangs, nun auch des Hingangs selbst. Ich sag's euch; *ἐγώ*. Das *ἵνα* bezeichnet die Thatsache seines Hinweggehens nach ihrer Zweckbestimmtheit. **Daß ich fortgehe.** Erklärung: Denn wenn ich nicht fortgehe ꝛc. S. d. Grundgedanken. Augustin: si alimenta, quibus vos alui, non subtraxero, solidum cibum non esurietis. Der Ausdruck wird hier erhaben, geisterhaft streng und heroisch kühn.

44. **Und wenn derselbige gekommen ist.** Feierliche, triumphirende Geisteserhebung und Verkündigung. Das Kap. 15, 26 angekündigte Zeugniß des Geistes wird nun nach seinem Inhalt, seiner Macht und seiner Wirkung erklärt als ein dreifacher Sieg über die Welt. Von den Jüngern ist nur deßwegen nicht die Rede, weil sie als Träger des Geistes ganz in seiner Glorie zu verschwinden scheinen. Die Welt überführen. Durch sein Zeugniß. Das *ἐλέγχειν* des Heil. Geistes wird verschieden gedeutet: 1) Im Sinne eines Strafgerichts. Chrysostom. Sie werden das nicht ungestraft thun, vielmehr werden sie verurtheilt werden; ähnlich Theophylakt u. A., de Wette: „Die Idee des Gerichts ist abschließend.“ Eine einseitige abstrakte Geltendmachung des Strafmoments; auch gegen den Begriff von Ueberführen, das auch im Forum von dem Verurtheilen, wie dieses wieder von dem Bestrafen zu unterscheiden ist. Die *κρίσις*, von welcher hier die Rede ist, ist das Gericht über den Teufel. 2) Ueberführen, zum Bewußtsein der Wahrheit bringen, so daß die Entscheidung eintreten muß entweder zum Glauben oder zur Verstockung (Calvin, Lampe, Bengel, Lücke ꝛc.). Man darf übrigens die Auslegung Nr. 1 nicht mit der Lehre vom Strafamt des Heil. Geistes verwechseln (Tholuck), wonach auch Luther's Uebersetzung: strafen einen recht guten Sinn gibt. Die Wirkung des Heil. Geistes ist nie eine äußerliche, sondern stets eine innerliche, eine Bezeugung am menschlichen Bewußtsein, und nie eine Bezeugung an dem intellektuellen Bewußtsein allein, sondern allezeit auch am sittlichen Bewußtsein, dem Gewissen. Und insofern ist das Ueberführtwerden der Welt stets auch ein Bestraftwerden, das Gericht des Geistes. Die Macht des Wortes Christi liegt nun darin, daß der Heil. Geist als Paraklet der verfolgten Apostel in seinem heiligen Sinne den Spieß umkehrt, die verfolgende Welt verfolgt, in's Gericht stellt und in ihrer Totalität als Welt, als Sünderin überführt. So vollzieht er das ideale Weltgericht über die ganze Welt mit unaufhaltsamer Ueberlegenheit. Das Sichbekehren oder Verstocken der Welt liegt nun nicht schon in den Eindrücken des Heil. Geistes, sondern in den verschiedenen Reaktionen der Menschen, wie die Einen sich dem Glauben zuwenden, die Anderen sich im Unglauben verhärten. Die Welt als ungöttliche Welt aber geht unter diesem allgewaltigen *ἔλεγχος* ihrer Auflösung entgegen; nach der Durchführung desselben existirt sie nicht mehr. (S. Kap. 17, 23; 1 Joh. 2, 17). Der Sinn ist also: strafend wird er die Welt überführen in seinem Gericht und dadurch ihre Auflösung herbeiführen in die zwei Theile der Geretteten und der Gerichteten, die Beide nicht mehr Welt sind. (S. Kap. 3, 20; 8, 46; 1 Kor. 14, 24). Die Ueberführung der Welt erfolgt in drei Akten. Zu beachten ist, daß Christus sich bei dieser Darstellung schon auf den Standpunkt der Vollendung stellt, und daher im Präsens redet. Ueber die drei Themata Tholuck S. 384.

45. **In Betreff der Sünde.** Der erste Akt. **Daß sie nicht.** *ὅτι* explicativ: insofern; Erklärungen: 1) Er wird ihnen die Sünde aufdecken, daß sie nicht glauben an mich. (Euthym. Zigab., Lücke; „Daß ihr Unglaube Sünde, Unrecht sei“ Meyer). Allein dann müßte der Unglaube als Objekt genannt sein, nicht die Sünde. Zudem wäre der Gedanke nicht sonderlich umfassend. Besonders aber spricht dagegen, daß die drei Begriffe: Sünde, Gerechtigkeit, Gericht ganz universell und unbedingt hingestellt sind, wie es auch allein nur der universellen Wirkung des Heil. Geistes entsprechen kann. Also 2) von der Sünde schlechthin, daß sie darin besteht, wurzelt, zusammengefaßt ist nach ihren verschiedenen Arten und schließlich zur Offenbarung kommt, daß sie nicht glauben an mich (Apollinar., Calvin, de Wette). Nur ist es unklar, wenn de Wette die Sache so faßt, wie wenn vom Unglauben der Verstockten gegenüber den Gläubigen, nach Joh. 3, 36, allein die Rede wäre. Dieser Unglaube liegt nicht vor, sondern hinter dem Akt der *ἔλεγξις*; er ist allerdings auch Sünde, aber eine besondere Art derselben als unverzeihliche Sünde. Auch die Gläubigen werden nicht gläubig, ohne die Identität ihrer Sünde und ihres bisherigen Unglaubens zu erkennen durch die Ueberführung des Geistes. Die Verwerfung Christi ist die centrale

Erscheinung aller Sünden aller Welt, welche durch die geistige Manifestation der göttlichen Erhabenheit Christi über alle Welt ihre Beleuchtung empfängt. Die alte Welt unterscheidet Sünde und Unglauben und kann den Letzteren für ein großes Verdienst halten; darin wird der Heil. Geist die Weltanschauung umkehren.

46. **In Betreff der Gerechtigkeit.** Der zweite Akt. Und zwar manifestirt sich auch hier wieder die Gerechtigkeit schlechthin. Die Erhöhung Christi zum Throne der Herrlichkeit ist die centrale Erscheinung der Gerechtigkeit Gottes, und zwar der Gerechtigkeit Gottes in Christo, der Gerechtigkeit Gottes in seinem Walten, der Gerechtigkeit Gottes in den Gläubigen, selbst im Gewissen der Ungläubigen, wie sie durch die geistige Manifestation der weltversöhnenden und verklärenden Wirkungen Christi ihre Beleuchtung empfängt. Meyer findet darin (Leben Jesu II, 1385) „höchst Verschiedenartiges vermischt." So könnte ihm auch Paulus Verschiedenartiges zu vermischen scheinen, Römer 3, 26, aber die *δικαιοσύνη θεοῦ* ist nur Eine. 1) Auf die Gerechtigkeit Christi („Schuldlosigkeit") hier ein zu wenig besagender Ausdruck) wird die Stelle bezogen von Chrysost., Beza u. s. w. Lücke, Meyer (vergl. 1 Tim. 3, 16). Tholuck vermißt dafür das *μου* bei *δικ.;* außerdem aber muß das Gehen zum Vater und das hinfort Nichtsehen in Betracht kommen. 2) Von der Gerechtigkeit aus dem Glauben im paulinischen Sinne von Cyr., Aug., Calvin, Luther, Gerlach, Stier. Dagegen Tholuck: bei Paulus sei der Centralbegriff die *δικαιοσύνη,* bei Joh. aber die *ζωή.* Er will das Wort dem gemäß nach dem sonstigen johanneischen Sprachgebrauch (1 Joh. 2, 29; 3, 7. 10) erklären von der sittlichen Reinheit, oder „Rechtbeschaffenheit" (wie der neuerdings aufgekommene, verfehlte Ausdruck lautet). Erwägt man aber, daß die sittliche Reinheit Christi unendlich positiv ist, die sittliche Reinheit nicht eines Kindes, sondern des Herrn der Herrlichkeit, so fällt die Auslegung wieder mit Nr. 1 zusammen; abgesehen davon, daß das *μου* hier ebenso wohl vermißt werden könnte. — Zudem steht einmal das Wort unbeschränkt da. Die alte Welt hat den Herrn für einen Sünder erklärt (Kap. 9, 24) und als die Sünde selbst, als den Menschenfeind *κατ' ἐξοχήν* dargestellt und behandelt in seiner Kreuzigung; der Heil. Geist wird die alte Weltanschauung in Beziehung auf Christum umkehren und damit ihre Anschauung von der Gerechtigkeit Gottes und von der Gerechtigkeit des Menschenlebens selbst. Der Ausdruck, **und ihr mich hinfort nicht sehet**, wird von Meyer als liebevolle Theilnahme an dem Trennungsschmerz der Jünger gedeutet, was hier ganz unpassend ist. Es ist ebenfalls der Gerechtigkeit gemäß, daß Christus in seiner Erhöhung der sündigen Welt entrückt ist bis zu seiner Erscheinung im Gericht, wonach sein Reich diesseits ein Kreuzesreich sein muß und die Welt ihn nur durch den Glauben erreichen kann.

47. **In Betreff des Gerichts.** Dritter Akt. Erklärung des Gerichts. Es erscheint darin der Fürst dieser Welt als gerichtet. Das Gericht, welches durch den Tod und die Auferstehung Christi über den Teufel vollzogen ist, ist die centrale Erscheinung aller Gerichte Gottes in der Geschichte der Welt bis zum Weltende hin, welche durch die geistige Manifestation des Kreuzes, oder des Fluchholzes, an welches der Satan Christum gebracht hat, als des Siegeszeichens, ihre volle Beleuchtung empfängt. Damit kehrt der Heil. Geist die alte Weltanschauung um, nach welcher das Unglück, das Kreuz ein Zeichen der Verdammniß, der augenblicklich glückliche Erfolg der satanischen Anschläge aber ein Zeichen von der Gunst „des Himmels" sein soll. Jenes prinzipielle Gericht, wie es vollendet wurde am Kreuz, ist durch den Sieg über den Versucher in der Wüste (Matth. 4) und über den Verräther im Jüngerkreise (Kap. 13, 30) eingeleitet: muß aber als Vollendung davon unterschieden werden. Dieses prinzipielle vollendete Gericht entfaltet sich durch die ganze christliche Weltgeschichte, bis es im einstigen Weltgericht zur Erscheinung kommt.

48. Der Heil. Geist als Geist der Entwicklung des Christenthums und der Offenbarung der Zukunft, V. 12—15.

49. **Noch Vieles habe ich euch.** Ihr könnt es nicht tragen noch jetzt. *Βαστάζειν.* Geistig nicht tragen; d. h. zunächst intellektuell nicht fassen, aber auch wohl ethisch nicht aushalten. Was meint Jesus damit? Erklärungen: 1) es sind neue Lehrstücke gemeint. Die Tradition und ihre Dogmen. Katholische Ausleger, gewissermaßen auch Meyer, der die *πολλά* nur nicht spezifizirt wissen will, sich aber auch das Verhältniß des Neuen zu dem Alten additionell denkt („da wir auch den mündlichen Unterricht der Apostel nicht als vollständig in ihren Briefen niedergelegt denken können"); nicht als organische Entfaltung. 2) Die von den Jüngern zu erduldenden Leiden. 3) Neue Gestaltungen der schon bekannten Wahrheit. Thomas Aquinas: non nova fidei mysteria, sed novo tantum modo (sc. altiori) docebit. 4) Neue Entwicklungen und Anwendungen der bereits bekannten Wahrheit. Aeltere protestantische Auslegung, Lücke. 5) Die gesammte kirchliche Lehrentwicklung. Hegelianische Ausleger. Dagegen bemerkt Tholuck: „Die letztere Ausdehnung erweist sich als contextwidrig. Allerdings müssen die den apostolischen Jüngern gegebenen Verheißungen, auch die der Bergpredigt und in Matth. 10 eine Anwendung auch auf die Jünger überhaupt zulassen, doch nur beziehungsweise, wie auch was Hofmann II, 2, 245 ff. ausspricht, doch nur hierauf hinaus kommt. Hier nun sind die angeredeten Subjekte keine anderen als jene *μάρτυρες ἀπ' ἀρχῆς,* Kap. 15, 27, jene, von denen Kap. 17, 18 gilt, für die er Kap. 17, 9 zunächst betet, und darnach erst V. 20 für die Anderen." Gegen die „Entwicklung" s. weiter noch Tholuck 387. Wir sind damit einverstanden, daß hier nicht von der allgemeinen Entwicklung der christlichen Lehre wieder die Rede ist; die ist zur Sprache gekommen Kap. 14, 26. Auch wird von Tholuck mit Grund der Ausdruck hervorgehoben: *τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ;* wobei zu beachten ist, daß der Ausdruck *ἀναγγελεῖ* dreimal auf einander folgt. Daher 6) die apokalyptischen Aufschlüsse des entwickelteren apostolischen Christenthums, z. B. über die volle

Emancipation des Christenthums vom Judenthum, Apostg. 10, und im Leben des Paulus, Ephes. 3, 8. 9; vorzüglich die auf evangelischen Voraussetzungen ruhenden eschatologischen Eröffnungen, wie sie in der Offenb., in den Briefen an die Thess., Röm. 11, 25; 1 Tim. 4, 1 vorliegen. Schon Albertus M.: non solum futura in tempore, sed magis aeterna, ad quorum amorem inflammabunt." Tholuck. Die aeterna sind zwar nicht auszuschließen, doch stehen die ultima im Vordergrunde. Allerdings sind auch diese Verkündigungen des Zukünftigen prinzipiell schon in dem bisher Mitgetheilten vorhanden, namentlich in den eschatologischen Reden des Herrn. Allein gleichwohl waren die theokratischen und apokalyptischen Aufschlüsse, wie sie später die Apostel erhalten haben (Apostg. 10; 2 Thess. 2, die Apokalypse), neue Entwicklungsmomente des Reiches Gottes, die in dieser Bestimmtheit nicht enthüllt waren.

50. **In die gesammte Wahrheit hineinführen.** S. die kritische Note. Die Lesart von Lachmann paßt eben auch viel besser auf die apokalyptischen Momente der apostolischen Erfahrung als die Lesart von Tischendorf: *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ*. Die betonte Stellung des *πᾶσα* deutet auf die neuen Momente der Offenbarung hin. — Der Geist der Wahrheit. S. Kap. 14, 17.

51. **Denn nicht wird er reden.** S. oben Kap. 14, 26. Luther: „Also setzet er dem Heil. Geiste selbst ein Ziel und Maß (eine Basis und ein Prinzip) seiner Predigt, daß er nichts Neues noch Anderes soll predigen, denn was Christus und sein Wort ist, auf daß wir ein gewiß Wahrzeichen und Prüfstein haben, die falschen Geister zu urtheilen." So ist der Geist bedingt durch den Sohn, wie der Sohn durch den Vater, Kap. 5, 19.

52. **Was er nur gehört hat.** D. h. was er als Geist der Gläubigen und der Gemeinde unmittelbar und mittelbar Historisches von Christo vernommen hat: 1) Gehört von Christo (Olshausen, Kling 2c.); 2) von Gott (Meyer); 3) von Beiden (Luthardt). Ein nicht historisch bedingtes Hören von Gott Seitens des Geistes ist kein klarer Gedanke und würde auch die Offenbarung des Geistes zu einer besonderen machen neben der des Sohnes. — **Und das Zukünftige.** S. V. 4.

53. **Aus dem Meinen wird er's nehmen.** Auch in Beziehung auf die Verkündigung. Alles, was bis zur großen Epiphanie erscheinen soll, ist nicht nur thatsächlich in Christo beschlossen, sondern keimartig auch schon in seinem Worte ausgesprochen.

54. **Alles, was der Vater hat.** Wie die ganze vorchristliche Offenbarung des Vaters durch die Schöpfung und das Alte Testament sich in Christo zusammenfaßt (Kol. 2, 3. 9; 2 Kor. 1, 20), so geht auch die ganze nachchristliche Entwicklung der neuen Welt bis zur Epiphanie mit allen Offenbarungen über diese Zukunft von Christo aus. Jesus Christus gestern, heute 2c., Hebr. 13, 8.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Zuerst ist das Verhältniß der Jünger zum Fortgang des Herrn in Betracht gekommen, Kap. 13. In dieser Beziehung ist ihnen die *καινὴ ἐντολή* gegeben. Dann ihr Verhältniß zu dem himmlischen Herrn. In Rücksicht darauf haben sie die Verheißung des Heil. Geistes empfangen zuerst als des Geistes Christi und der Gemeinde im Allgemeinen, dann als des Geistes der Erkenntniß und der Erleuchtung, Kap. 14. Durch diesen Geist sollen sie in Christo bleiben, wie die Reben in dem Weinstock, um die rechte Frucht zu bringen. Zuerst die spezifisch-christliche Frucht der Bruderliebe. Damit kommt also das Verhältniß der Jünger unter einander zur Sprache, weiterhin das Verhältniß zum ungöttlichen Haß der Welt. In Beziehung darauf wird ihnen nun der Heil. Geist verheißen als Geist der Märtyrertreue, Kap. 15, 26—16, 6. Hierauf kommt ihr Verhältniß zu der göttlichen Bestimmung der Welt zur Sprache. Diese zu verwirklichen, wird ihnen der Geist der weltüberwindenden Siegeskraft verheißen, Kap. 16, 7—11. Endlich kommt dann zur Sprache ihr Verhältniß zur Entwicklung des Christenthums in der Welt und der Welt im Christenthum zum Ziele hin. In Beziehung darauf erhalten sie die Verheißung des Geistes der apokalyptischen Verkündigung, Kap. 16, 12—16. Darauf wird ihnen die Feier des neuen Lebens in der Geistesgemeinschaft mit Christo zugesagt, Kap. 16, 17—27, und am Ende schenkt ihnen der Herr einen Moment der Vorfeier des Pfingstfestes, um sie für den Abschied zu stärken, Kap. 16, 28—33.

2. Das 15. Kapitel enthält die Verklärung des Diesseits zum himmlischen Leben durch die diesseitige Geistesgemeinschaft der Jünger mit dem himmlischen Christus. Dieses himmlische Leben wird sich in zwiefacher Weise offenbaren: 1) durch die innige Bruderliebe und Gemeinschaft der Christen, 2) dadurch, daß sie den Haß der ganzen ungöttlichen Welt durch ihr Geistesleben erregen, aber auch standhaft bestehen und überwinden mit dem Zeugniß Christi in der Kraft des Heiligen Geistes.

3. Christus der reale Weinstock. Die irdischen Dinge nur Schattenbilder und Gleichnisse der himmlischen Wesenheiten. — Die hervorragendsten Symbole Israels im A. T. sind der Palmbaum (s. Ps. 92, 13), der Oelbaum (Jer. 11, 16), und insbesondere der Weinstock, oder auch der Weinberg (s. 1 Mos. 49, 11; Jes. 5, 1 und die neutestamentlichen Parallelen; Jerem. 2, 21; Hes. 17, 6. 7. 8 2c.). Der Weinstock, von dem Noah nicht zuerst getrunken (Matth. 24, 38; s. Calwer Naturgeschichte), den er aber zuerst veredelt hatte, eignete sich zum Bilde Israels durch den Gegensatz seiner unansehnlichen Erscheinung und seiner feinen und edlen Natur (Niedrigkeit und Hoheit); durch den Gegensatz seiner großen Kultur- und Zuchtbedürftigkeit und seiner edlen, den Menschen nicht nur erquickenden, sondern auch begeisternden Frucht; durch den Gegensatz seines unnützen, todten Holzes, und der Segensfülle in seiner Lebendigkeit, den schönen Schatten seiner prächtigen Blätter, den süßen Duft seiner feinen Blüthe, die gesunde, selbst heilsame Labung seiner edlen Traube, die geistige, festliche Wirkung seines Mostes und Weines auf des Menschen Herz (Ps. 104); durch den Gegen-

satz seines natürlichen Triebes, in's Holz auszuschlagen, und seines edlen Triebes, reiche Frucht zu bringen; endlich durch den Gegensatz seines Mißwachses in sauren Heerlingen und seines Wohlgedeihens in süßen, reifen Trauben. Weil er aber das Symbol Israels ist, so ist er mit Israel selbst wieder das Symbol des neutestamentlichen Gottesreichs. Christus ist also der reale Weinstock nach seinem Zusammenhang mit der Menschheit, insbesondere der gläubigen Menschheit in der Theokratie, dem Reiche Gottes, der Kirche. In diesem Bilde erscheint die eigentliche Idee des Weltalls, insbesondere des Reiches Gottes. Es ist eine Edelpflanze, darum der weltgeschichtlichen Pflege des göttlichen Waltens bedürftig und bestimmt, die edle Frucht der Erquickung des Menschenherzens, die Frucht des göttlichen seligen Liebelebens und seiner himmlischen Festlichkeit und Freude zur Zeitigung zu bringen. Wie mannigfach aber die Beziehungen des Lebens Christi sind, die sich in dem Symbol des Weinstocks abschatten, darüber ist unser Gleichniß selbst zu vernehmen. Es kommen die Gläubigen in Betracht als die Reben nach ihrem innigen Zusammenhang mit dem Herrn. Ihre Leidensbedürftigkeit in dem Bedürfniß der Reben, beschnitten zu werden. Ihr Bleiben in dem Weinstock als ein Bleiben in ihm nicht blos nach dem äußeren Zusammenhang des Holzes, sondern nach dem inneren Zusammenhang des Fruchttriebes, welchem gegenüber das wilde Holz am Weinstock selbst aus der Art geschlagen ist und abgeschnitten werden muß. Endlich die starke Verbrennlichkeit der abgeschnittenen, verdorrten Reben. S. die Erl. Noch ist zu bemerken, daß das Bild von dem Weinstock nicht blos sagt: der Vater hat Christum eingesenkt in die Menschheit, sondern er hat ihn der Menschheit und der Welt zum Grunde gelegt, zum Prinzip und Centrum gemacht. Man vergleiche auch die Calwer Naturgeschichte, S. 318 ff. Daß das Gleichnißwort eine besondere Beziehung hat auf den Gegensatz der treugebliebenen Jünger und des Judas, liegt auf der Hand. Uebrigens wird das Bild: der Weinstock und die Reben, nach anderen Beziehungen Christi zu den Seinen ergänzt: der Hirt und die Heerde, das Haupt und die Glieder, der Eckstein und die darauf gebauten Steine, der Bräutigam und die Braut.

4. Ohne mich könnet ihr nichts thun. Das Christenleben ist so durchaus bedingt durch Christus, so durchaus organisch bedingt, daß Einer nichts Christliches und Göttliches wirken kann ohne den innigsten Zusammenhang mit Christus. Man kann zwar weiter gehen und sagen: ohne den Logos kann der Mensch überhaupt nichts thun, nicht einmal da sein (Hebr. 1, 3); hier aber ist von einem Thun des Weinstocks die Rede. Und wie dieses einerseits schlechthin bedingt ist durch Christum, so ist es andererseits organisch mitlebend, mitwirkend, nicht etwa wirksam durch mechanischen Anstoß. Die Stelle spricht allerdings durchaus gegen Pelagius, aber auch die Augustinische Lehre bestätigt sie nicht in ihren Uebertreibungen.

5. Was den Weinstock und seine Geschichte macht, ist die Liebe. Die Liebe des Vaters zu dem Sohne erscheint in dem Bilde des Weingärtners, der den Weinstock gepflanzt hat und in seiner Pflege hält; die Liebe des Sohnes zu den Jüngern offenbart sich darin, daß er sie sich als seine Reben angeeignet hat und ihnen sein Herzensleben mittheilt. Ihre Rebennatur soll sich demgemäß in den Früchten der Liebe beweisen. Auf die bisherigen Tröstungen läßt Christus nun auch seine Mahnungen folgen.

6. Wie aber das Feuer der Weintraube sich bewährt in der Wirkung fröhlicher Begeisterung, so offenbart sich das Feuer der Liebe Christi in der Freude seines Heil. Geistes und will als Geist der Freude auch in den Jüngern und durch die Jünger sich offenbaren, V. 11—17. Zunächst als wechselseitige Bruderliebe. Die einzelnen Trauben, die einzelnen Reben machen den Freudenwein nur im Verein.

7. Bleibet in meiner Liebe. D. h. in der Erfahrung und Anschauung meiner Liebe. Dies ist der Gedanke der Rechtfertigung durch den Glauben. Sie ist bedingt durch das Halten der Gebote Christi, d. h. Gehorsam gegen sein Wort. Die Rechtfertigung der Jünger V. 9 beruht in der Gerechtigkeit Christi V. 10. Sie entfaltet sich in der vollkommenen Freude, oder im Leben des Heil. Geistes und in den Früchten der Bruderliebe. S. die Erl. 12.

8. Die Liebe als Freude am persönlichen Leben (ein Urbild der Begeisterung, die der Weinstock wirkt, Ps. 104) steht in der Richtung auf das Leben im Geist, also auch auf die vollkommene Freude eines in der Gemeinschaft Gottes und Christi vollendeten Bewußtseins und ewigen Lebens im Reiche der Liebe.

9. Die Abschiedsreden eine Vorfeier des Pfingstfestes. S. Erl. 18.

10. Der Knecht und der Freund. S. Erl. 17 u. 18.

11. Weil die Liebe die Gravitation der Herzen und Geister in persönlichem Verhalten zum Centrum alles persönlichen Lebens ist, so ergibt sich daraus, daß es ein Grundzug der Welt ist, zu hassen, denn als ungöttliche Welt gravitirt sie in verkehrter Richtung nach dem Endlichen, nach dem unpersönlichen Wesen oder Wesenlosen hinaus in die Finsterniß und in den Tod hinein. Der Haß steht im Centrum des Bösen zwischen der Lüge und dem Tode, wie die Liebe im Centrum des Guten steht zwischen dem Licht und dem Leben. Und wie diese drei letzteren Charakterzüge die Grundzüge Christi sind, so die drei ersteren die Grundzüge des Fürsten dieser Welt (Joh. 8, 44), darum auch der Welt selbst. Ist es aber ihr eigener Hang, zu hassen, so ist es natürlich, daß dieser Hang nach seiner vollendeten Opposition gegen den Geist Christi sich zuerst ihm gegenüber vollkommen entfaltet hat und nun auch den Jüngern gegenüber sich erschöpfen muß.

12. Die Vollendung der Sünde gegenüber dem Worte Christi, V. 22. Der Unglaube der zweite neue Sündenfall.

13. Die Verheißung des Heil. Geistes (s. Erl. 33). Die Jünger bedürfen ihn: 1) um nicht von dem Haß der Welt überwunden zu werden; 2) um die Welt zu überwinden mit dem Geist der Liebe.

14. Die Schmach und das Leiden Christi eine Gefahr, an ihm Aergerniß zu nehmen, welche die Kreuzesnacht in ihrer ganzen Größe offenbar ge-

macht, welche aber seine warnende Verkündigung für die Seinen entkräftet hat. S. Erl. 35.

15. **Christus mußte weggehen, damit der Heil. Geist käme.** Nicht etwa nur, weil er ihn zu senden hatte, denn er hätte ihn ja auch herbeirufen können in's Diesseits; sie mußten von dem sinnlichen Anblick zu dem geistigen Anblick Christi, von der vereinzelten Anschauung zu der Totalanschauung seines Lebens kommen. Er mußte ihnen ganz entrückt werden, um ganz in ihnen lebendig zu werden und eine Gestalt zu gewinnen. Sie mußten erst ganz an seiner äußeren Herrlichkeit verzweifeln, bevor ihnen seine innere und ewige Herrlichkeit aufgehen konnte. Sie mußten ganz hinein versenkt werden in die Tiefe ihres inneren Wesens, um ganz versetzt zu werden in ihn. S. Leben Jesu II, 1379.

16. Die Persönlichkeit des Heil. Geistes. Die drei großen Wirkungen des Heil. Geistes in seiner Zukunft. S. Nr. 44—47.

17. Das Werk des Heil. Geistes in seinem Verhältniß zu dem Werke Christi. S. Erl. 48 u. 49. Ueber die theologische Unterscheidung von vier Aemtern des Heil. Geistes s. die Dogmatik.

Homiletische Andeutungen.

S. die Ueberschrift und die Grundgedanken. — Das Gleichnißwort Christi vom Weinstock und seine Deutung: 1) Von der innigen Lebensgemeinschaft mit Christo; 2) von der treuen Liebesgemeinschaft mit den Brüdern; 3) von der standhaften Heilsgemeinschaft mit der hassenden Welt; 4) von der siegreichen Geistesgemeinschaft mit dem Heil. Geiste. — Das Himmlische ist nicht Bild des Irdischen, sondern umgekehrt. — Wie gründet Christus den Himmel auf Erden? — Das Wort vom Weinstock: 1) Der Weingärtner und seine Wirksamkeit; 2) der Weinstock und sein Wirken; 3) die Reben und ihr Werk; 4) die Frucht und ihre Wirkung. — Die ächten und die unächten Reben, oder der Unterschied zwischen einem blos äußerlichen und einem zugleich innerlich begründeten und lebendigen Zusammenhang mit Christo. — Der ernste Stand des Christen im Bilde der Rebe: 1) Er ist durchaus bedingt durch die Abhängigkeit von Christo (ohne mich ꝛc.); 2) er muß gereinigt werden durch das Messer des Vaters (V. 2); 3) er kann aus dem Zusammenhang mit dem Weinstock herausgerathen und verderben (verwildern, abgeschnitten werden, weggeworfen werden, verdorren, gesammelt werden, verbrannt werden); 4) er muß sich bewähren in der edelsten Frucht. — Der ernste und herrliche Stand des Christen im Bilde der Rebe: 1) Der ernste Stand. S. die vorigen Theile; 2) der herrliche Stand; a. eine Pflanzung Gottes, sein Augenmerk; b. mit Christo Eins in geschichtlicher und geistiger Verbindung, seines Heils und Geistes theilhaftig; c. mit allen Gläubigen Eins in der Gemeinschaft des Heils und des Geistes; d. bestimmt zur Erquickung und Verjüngung der ermatteten Welt in ihrer Krankheit und Todesstunde. — Der Wein der Liebe soll die von Haß entkräftete Welt neu beleben. — Der große und entscheidende Unterschied zwischen den ächten und unächten Reben: 1) Der äußere Schein der Aehnlichkeit (oder der Schein der Vorzüglichkeit der wilden Schößlinge); 2) der innere Unterschied: a. die einen gehen auf in die feinste, kostbarste Frucht, die anderen in das unnützeste Holz; b. die einen zünden ein schönes Feuer des Lebens an, die anderen verbrennen in der Glut des Todes. — Wie der Weinstock mehr ein Kind der himmlischen Sonne ist als des irdischen Bodens, so der Christ. — Das Bleiben in Christo: 1) wodurch es bedingt ist: seine Gebote halten, d. h. sein Wort in Glaubensgehorsam bewahren; 2) worin es besteht: Bleiben im Anschauen und in der Erfahrung seiner Liebe; 3) wie es gesegnet ist: mit dem Segen des Wortes, mit dem Segen des Gebets, mit dem Segen des Werks, der Freude, des Geistes. — Die Liebe Christi zu den Seinen das Vorbild ihrer Bruderliebe: 1) Die Größe seiner Liebe (sein Leben lassen); 2) die Vertraulichkeit seiner Liebe (Freunde); 3) die Freiheit seiner Liebe (euch erwählt); 4) die Heiligkeit seiner Liebe (gesetzt zum Fruchtbringen). — Nur in der Treue der Bruderliebe überwinden die Christen den Haß der Welt. — Das Verhalten der Christen gegenüber dem Haß der Welt: 1) Gedenken an die Erfahrung des Herrn (klarer Einblick); 2) an ihre Berufung (tapfere Nachfolge); 3) an die Schuld der Welt (Standhaftbleiben in dem Gehaßtsein ohne Ursach); 4) an das Zeugenamt des Heil. Geistes (treues Märtyrerthum). — Der Haß der Welt gegen die Zeugen des Evangeliums: 1) ein Haß gegen Christum; 2) ein Haß gegen den Vater; 3) ein selbstmörderischer Haß gegen ihren eigenen Lebensgrund. — Die Flucht der Welt vor der Macht des persönlichen Lebens: 1) Vor der Wahrheit desselben (Pantheismus); 2) vor der Erweisung desselben (Unglaube gegen das Evangelium); 3) vor der Stiftung desselben (Abwendung von dem Liebesreich des Christenthums). — Das Zeugenamt der Gläubigen in der Zeugnißkraft des Heil. Geistes: 1) Dieses Zeugenamt fordert diese Zeugnißkraft; 2) diese Zeugnißkraft fordert dieses Zeugenamt. — Die Warnung des Herrn vor dem Aergerniß an seiner Schmach und seinem Kreuz. — Der Bann und die Acht der Welt verhängt über die Zeugen Jesu 1) in (roher und feiner) weltlicher Gestalt; 2) in kirchlicher Gestalt; 3) in sektirerischer Gestalt. — Daß ihr daran gedenket, V. 4. — Der Hingang Christi in seiner zwiefachen Wirkung für die Jünger: 1) In seiner tiefbetrübenden Wirkung für ihr natürliches Gefühl; 2) in seiner hocherhebenden Wirkung für ihr Glaubensleben. — Der Hingang des ersten Trösters, der Hergang des anderen. — Warum mußte das so sein, daß Christus hinging? S. die Grundgedanken. — Der unendlich stille und geheime und doch allgewaltige Siegeseinzug des Heil. Geistes in die Welt. — Sein Amt 1) in der Welt: ein Amt des Bezeugens, des Ueberführens, des Strafens und Richtens; 2) in der Gemeinde: ein Amt des Leitens, des Erklärens, des Enthüllens, der Verklärung Christi. — Die Ueberführung der Welt: 1) nach ihrem Gegenstande: a. von der Einen Sünde, in welcher alle Sünden zusammengefaßt sind, b. von der Einen Gerechtigkeit, worin alle Gerechtigkeit offenbart und erfüllt ist, c. von dem Einen Gericht, worin alle Gerichte beschlossen und begründet sind. 2) Nach ihrer Wirkung: Ueberführung der Ansichten, Geister, der Gewissen, der Herzen. — Wie der Heil. Geist die Kinder der Wahrheit in alle Wahr-

heit leitet: 1) Er leitet sie nicht von Christus fort (Schwarmgeister), sondern zu Christus hin (kirchlicher Geist); 2) er schließt sich erklärend an die evangelischen Worte und Thatsachen an (was er hören wird); 3) er entfaltet den prophetischen Zukunftsgehalt der christlichen Wahrheit; 4) er verklärt den zukünftigen Christus in der Gegenwart des Gemeindelebens. — Der Heil. Geist als der Mittler der vollendeten Gütergemeinschaft zwischen Christus und den Christen. — Wie er sie hineinführt in das ganze Erbe Gottes, V. 15. — Zur Exaudi-Perikope Kap. 15, 26—16, 4. Er fleht euch dem Haß der Welt gegenüber die Zukunft des Geistes. — Für diese heißeste Anfechtung hilft Gott mit der Sendung des Heil. Geistes. — Mit dem wahren Christenthum des Geistes beginnt das Märtyrerthum der Christen. - Das Kommen des Heil. Geistes nach dem Reichthum seiner Namen: 1) Des (anderen) Mittlers, 2) des (anderen) Beistandes; 3) des (anderen) Erweckers; 4) des (anderen) Trösters. — Das wundersame Kommen des Trösters: 1) Wie es neue Leiden zu den alten bringt (das Märtyrerleiden); 2) die alten Leiden mit den neuen in Freude verwandelt. — Das Märtyrerthum des wahren Christenthums und die Inquisition des falschen. — Der Bann des Heiligthums und der Bann des Fanatismus. — Das Kreuz der Geduld und das Kreuz als Verfolgerfahne (Kreuzzüge gegen die Albigenser und Waldenser). — Die schauerlichen Glaubensfeste der Religionsverfolgungen (Autodafé's: im weiteren Sinne „Glaubensfeste"). — Die ausdauernde Geduld der Heiligen. — Zur Cantate-Perikope Kap. 16, 5—15. Die Sendung des Heil. Geistes: 1) schmerzlich bedingt (das Hingehen Christi); 2) herrlich in ihrem Gehalt (Sieg über die Welt); 3) himmlisch in ihrem Ziel (die Gemeinschaft des Heil. Geistes, Verklärung Christi, Gütergemeinschaft mit dem Vater). — Wie alle traurigen Momente in dem Leben Jesu in erfreuliche verwandelt sind, so auch sein Scheiden: 1) Wie dies von allen früheren Momenten gilt (arme Geburt, Wallfahrt in Knechtsgestalt, Kreuzestod); 2) besonders auch von seinem Heimgange durch den Abschied von der Erde. — Die Himmelfahrt nach ihren zwei Seiten: 1) Im Charfreitagsdunkel, mit dem Charfreitag Eins; 2) im Oster- und Pfingstlicht, mit Ostern und Pfingsten Eins. — Das Hingehen Christi, oder erst mit seinem Hingehen ist Christus hergekommen in seiner herrlichsten Gestalt. — Wie der Herr der äußersten Niedergeschlagenheit der Jünger (die nicht einmal zu fragen wagt: wo gehst du hin?) die höchste Erhebung seines Geistes entgegensetzt (das Wort: es ist euch gut). — Die Entwöhnung der Säuglinge des Geistes, V. 7. — Das wunderbare Verhältniß zwischen Christus und dem Heil. Geist: 1) Christus muß gehen, damit der Geist komme; 2) der Geist darf nicht von sich selber reden, daß Christus bleibe. — Das Amt des Trösters ein Strafamt: 1) Das rechte Strafen als ein Trösten; 2) das rechte Trösten als ein Strafen. — Die Wirkungen des Geistes: 1) in der Welt (V. 8—11); 2) in der Gemeinde (V. 12—15).

Starke: Zeisius: Wie ein Weingärtner mit seinem Weinstock umgeht, ebenso machte es auch der himmlische Vater mit dem Herrn Christo in seinem bitteren Leiden; und so geht er auch in gewissem Maße um mit allen seinen Gläubigen. — Luther: Gott ist ein solcher Meister, der die Kunst kann, daß, was uns will hindern und schaden, das muß uns fördern und nützen; was uns will tödten, das muß uns zum Leben dienen; was uns will zur Sünde bringen und verdammen, das muß uns nur helfen dazu, daß der Glaube und Hoffnung gestärkt, das Gebet desto kräftiger und desto reichlicher erhöret werde. — Hedinger: Legt Gott nicht das Messer an den Rebstock, so verzehret er seine Kraft in den unnützen Sprossen. — Das Wort des Evangeliums das gesegnete Mittel, die Menschen in den Stand der Reinigung zu setzen. — Zeisius: O Würde, o Herrlichkeit, eine Rebe an dem lebendigen Weinstock sein! — Liebe und Gehorsam sind mit einander verbunden. — Canstein: Die Liebe Gottes, Christi und eines Christen macht eine dreifache Schnur, die nimmer wird reißen. — O unaussprechliche Glückseligkeit, zur Freundschaft Gottes erhoben zu sein! — Hedinger: Christus will keine gezwungene Auswahl, keine genöthigte Kriegsknechte, keine furchtsamen Sklaven haben, sondern Kinder, Brüder, Freunde. — Canstein: Die Würde, Gottes Freund sein, Jak. 2, 3. — Röm. 8, 15. Das Evangelium machet nicht Knechte, sondern Freie, Kinder und Erben. — Zu V. 16. Die Gnade kommt uns in allen Stücken zuvor. — 1 Petr. 2, 12. 16. — Selig ist, den Gott liebet, wenn ihm gleich die ganze Welt gram ist. — Ein Christ ist ein Kreuzträger. — Das Glied muß sich richten nach dem Haupt. — V. 23. Was dem Herrn Jesu und seinen Gliedern gethan wird, es mag gut oder böse sein, ist Gott selbst gethan. — V. 24. Je größer der Unglaube, je schwerer die Verdammniß. — Luther: Die Welt ist keinem Laster und keiner Bosheit so feind, als dem Namen Christi und seinem Evangelio. — V. 27. Zeugen soll ein Christ von Christo mit Worten und Bekenntniß, mit Leben und Wandel und mit Leiden, und das allein zu Gottes Ehre. — Zu Kap. 16, 1; Luk. 8, 13. — Zeisius: Gleichwie Cain den Abel hat verfolget, so verfolget noch allezeit die falsche Kirche die wahre, die Irrgläubigen die Rechtgläubigen, die Heuchler und Maulchristen die rechtschaffenen Christen, Gal. 4, 29. — V. 5. Ders.: Das ganze christliche Leben ein steter Hingang zum Vater. — V. 8. Hedinger: Der Geist ist nicht müßig. — Zeisius: Dem Strafamt des Heil. Geistes ist Alles unterworfen, vom Höchsten bis zum Niedrigsten. — So nöthig dem Fleisch das Salz ist, so nöthig auch den Menschen das Strafamt. — V. 9. Der Unglaube ist eine solche Sünde, von der die Vernunft nichts weiß, die der Heil. Geist erst zeigen muß. — Unglaube eine Ursache aller Sünde, Jammers und Elends in Zeit und Ewigkeit. — V. 12. Canstein: Treue Prediger haben in Verrichtung ihres Amtes auf den Zustand ihrer Zuhörer zu sehen, daß sie Acht geben, was sie fassen können. — Heubner: So gut wirklich aus dem Stocke Saft in die Reben bringt, ebenso auch aus Christo geistliche Kraft in die Gläubigen. — Der Vater, die letzte Ursache der ganzen Heilsanstalt in Christo; er hat Christum gesetzt und gepflanzt und gewartet. — Das Beschneiden thut wehe; es geschieht durch schmerzhafte Prüfungen, aber es ist gut und heilsam, seliger als abgeschnitten werden, weggeworfen. —

V. 6. Ist's im Leiblichen traurig und drohend, seine Kräfte sichtlich schwinden zu sehen, der Auflösung entgegen zu gehen, was ist erst die geistige Abzehrung, Ersterbung. — V. 7. Das standhafte Bleiben in Jesu: Jesus nennt es Gebetserhörung, weil bei dem lebendig Religiösen Alles, sein Denken ꝛc. Gebet wird. — Die Freundschaft Jesu der Lohn der Gläubigen. — V. 15. Ein merkwürdiger Prüfstein der Freundschaft, nicht viel schenken, sondern sein Herz aufthun, sein Herz geben; das ist mehr als allen Reichthum schenken. — Offenheit gegen den Anderen ist entscheidendes Merkmal von Zutrauen, das ich in ihn setze. Jesus enthüllte den Aposteln, was er vom Vater gehört; also seine heiligsten Gedanken, Empfindungen, Gesinnungen, den ganzen Rath Gottes. — V. 1—16. Zum ersten Advent. Die innige Verbindung Jesu mit den Seinen. — V. 17—27. Ermahnung zur Geduld auch unter Verfolgungen. — V. 17. Auch Jesu Befehle sind Liebe. — Ein großer Trost für einen verfolgten, gehaßten Christen, gleiches Schicksal mit Jesu zu haben. — Es gibt also, so lehrt Christus, einen Haß gegen ihn, Widerwillen gegen seine Person. Etwa meinen, daß dies nur bei persönlicher Bekanntschaft mit Jesu möglich gewesen, wäre ein ganz flaches Urtheil. Bei geistigen Wesen hat der Haß einen geistigen Ressort; es gibt auch jetzt noch Haß gegen Jesum (s. die Bemerkungen über Anacharsis Kloos, S. 455). — V. 27. Und ihr werdet auch zeugen. Hier wird offenbar ein doppeltes Zeugniß der Apostel unterschieden: ein göttliches und menschliches (das geistige und historische). — Kap. 16, 1. 2. Beschreibung der Leiden der ersten Bekenner Christi, besonders der Märtyrer (in der Note S. 457); ein Verzeichniß von Märtyrergeschichten. — Sind die Religionsverfolgungen dem Christenthum zur Last zu legen? Nein ꝛc. — Die Religion, das höchste Gut, ist dem höchsten Mißbrauch ausgesetzt, der sie zum Deckmantel der Bosheit, des Hasses macht und Blut vergießt. — Perikope am Sonntag Exaudi, Kap. 15, 26—16, 4. Wie Christus in seinen Aposteln ist verherrlicht worden. Der Ruf der alten Märtyrer an die christliche Nachwelt. — Kap. 16, 6. Es gibt einen rechten und einen falschen Schmerz bei den Trennungen der Unsrigen. — V. 5—15. Die göttliche Erleuchtung der Apostel eine Frucht des Hinganges Christi. — Die brüderliche Bestrafung eine Liebespflicht. — Das Strafamt christlicher Lehrer. — Lisco, V. 1—16: Jesu innige Verbindung mit den Seinen. — V. 17—27 (Evangelium am Tage Simonis und Judä, V. 17—21). Von dem Hasse der Welt gegen Jesu Jünger. — Am Sonntag Cantate. Von der Wirksamkeit des Heil. Geistes: 1) Durch die Jünger auf die ungöttlich gesinnte Menschheit; 2) auf die Jünger Jesu. — Gerlach: Die Verherrlichung Gottes hat ihren eigentlichen Mittelpunkt in dem Gedeihen der Kirche Christi. — Der erlöste Jünger ist Jesu Freund, ohne deßhalb anfzuhören, sein Knecht zu sein (was er dann aber auch in einem höheren Sinne ist). — Kap. 16. Er wird nicht von sich selber reden. Diese Worte zugleich ein unwiderlegliches, entscheidendes Zeugniß von der Persönlichkeit des Heil. Geistes. — Braune: Ueber den Geist der Christengemeinde, über ihre nothwendige Eintracht, Reinigkeit in Sitten, Thätigkeit in Liebe und fortwachsende Belehrung, über die ihr nothwendige Zuversicht und Abgeschiedenheit vom Unrecht ist hier im vertrauenden Tone der scheidenden Liebe Alles gesagt, was Freunden vom Freunde gesagt werden kann (Herder). — Die Reinigung ist nicht ohne Schmerz; selbst von Weinreben sagt man: sie bluten, wenn sie beschnitten werden. — O nur nicht durch eitle Ehre oder Zank einen Riß gemacht in das Band des Friedens, sonst wird das Gebet im Namen Jesu verhindert, und Alles wird wurmstichig und geht dem Verderben zu (Rieger). — Zu Kap. 16, 2. — V. 7. Es ist euch gut, daß ich hingehe! Ein wunderbar großes Wort. — Das Geschäft des Geistes schließt sich ab der Welt gegenüber in dem dreifachen: das Bewußtsein der Sünde, das Bewußtsein von der Heiligkeit Christi, des Erlösers von aller Sünde, das Bewußtsein von der Ohnmacht des Bösen, das der Gründung seines Reichs sich entgegenstellt. — Zu V. 15: Durch die Schrift zum Wort, durch den Buchstaben zum Geist. — Goßner, V. 2: Es muß sich etwas zeigen; die Treue muß sich beweisen, sonst, wenn gar nichts erfolgt, folgt ein schweres Gericht Gottes. — Die Verfolger der Christen sind nicht der Winzer, sondern nur die Hippen; Gott aber ist der Weingärtner, der die Hippe führt, und wirft sie in's Feuer, wenn er sie ganz gebraucht hat (nach Luther). — V. 3. Durch das Wort. Die Reben haben ihre Heiligkeit (Reinigkeit) vom Weinstock. — Dem Worte wird überall Alles zugeschrieben, nicht nur hier in dieser Stelle die Reinigung, sondern 1 Petr. 1, 23 die Wiedergeburt, Jak. 1, 18. 21 die ganze Seligmachung. — V. 4. An dieser geistlichen Inwohnung Christi in uns ist Alles gelegen. — V. 20. Entweder muß man sich nicht für Christi Diener ausgeben, oder man muß sich sein Kreuz gefallen lassen. Ein guter Knecht will nicht hinter dem Ofen sitzen, während dem, sein Herr in Lebensgefahr ist. — V. 24. Man will zwar den Namen nicht haben: Gotteshasser, Gottesfeind, aber in den Werken übt man es doch. — V. 26. 27. Es gibt zwei unzertrennliche Zeugen Jesu Christi in der Kirche; diese sind: sein Geist und sein Wort. — Kap. 16, 2. Diese Stunde, wo man meint, es sei eine Art Gottesdienst, die Wahrheit und die Zeugen der Wahrheit zu verfolgen, diese Stunde ist gekommen; sie ist und wird erst mit dem Ende der Welt aufhören. — Die spanische Inquisition hat seit ihrem Entstehen vom Jahre 1481 bis 1808 nicht weniger als 34,358 Christen verbrannt in Person und 10,049 im Bilde ꝛc. — Der Unglaube. Das ist also die Sünde nicht, die dich verdammt (diese oder jene). Der Heil. Geist sagt: das ist die Sünde, daß du nicht an Jesum glaubest; diese verdammt dich. — V. 13. Das ist das doppelte Amt des Heil. Geistes: erst straft und züchtigt er, dann leitet und führt er, wie eine Mutter ihr Kind. — Alle Parteien und Sekten, alle Sprecher und Schwätzer wollen den Heil. Geist und deßwegen Glauben an ihr Wort haben. Wenn man sich aber an diese Worte Jesu hält, so kann man sie alle zurückschlagen ꝛc. Vergleiche es nur mit dem Worte Christi. — V. 15. Es geht Alles durch sein Mittleramt. — Schleiermacher: Vom Reinigen der Reben. Und

so hat uns der Herr in diesen Worten gezeigt den ununterbrochenen Fortgang der Reinigung der christlichen Kirche, indem er nämlich die beständige Entwicklung derselben voraussetzt. — Rein um des Wortes willen. Es ist der ganze Zusammenhang seiner Worte, der freilich in jedem einzelnen seiner Worte muß zu finden sein. — Ein anderes Mittel gab es auch nicht, wie er die Menschen mit sich vereinigen konnte, als das Wort, wie wir auch keine andere Kraft haben, um uns einander mitzutheilen. — Wollen wir in das Geschick nicht mit verflochten werden, daß wir ausgesondert werden aus dem Zusammenhang des göttlichen und höheren Lebens und keinen anderen Nutzen schaffen als durch die Asche, die von uns übrig bleibt; wollen wir das nicht, so muß das die große Regel unseres ganzen Lebens sein: ohne mich könnet ihr nichts thun. — Damit hebt der Herr nun allen Unterschied auf, den die Menschen so oft machen zwischen dem Geistlichen und Weltlichen, Zeitlichen und Ewigen. Auf welchem Gebiet des Lebens es auch sei, es ist nichts und wird sich immer mehr zeigen als nichts; es ist keine Kraft und Fruchtbarkeit darin, was ohne ihn geschieht. — An seine Stelle der Tröster. Ein eigenes Leben, eine eigene fortwährende Thätigkeit soll die Kraft der Wahrheit in Allen werden, die an den Namen des Herrn glauben. Darum mußte seine leibliche, persönliche Gegenwart verschwinden, damit Alles, was er ihnen gegeben, unter dem Beistande und durch die Kraft des göttlichen Geistes zu einem selbstständig sich mittheilenden und die ganze menschliche Welt mit demselben Segen erfüllenden eigenen (persönlichen) Leben gedeihe. — Besser: Wo es an des Teufels bösem Willen läge, würde er uns bald mit seinem Messer erwürgen und mit seinem Mist erstänken und ersticken. Nun aber nimmt ihn Gott in seine Hand und spricht: Teufel, du bist wohl ein Mörder und Bösewicht, aber ich will dein brauchen, wozu ich will; du sollst nur meine Hippe sein, die Welt und was an dir hängt, soll mein Düngmist sein zu meinem lieben Weingarten, daß er desto besser werde (Luther). — Willst du nicht leiden, daß von dir weggenommen werde, was arg ist, so mußt du leiden, daß du selber hinweggenommen wirst (Bengel). — Bleiben, das ist das Ganze. Beständigkeit, sagt Bernhard, ist die Königstochter, die Summe der Tugenden und ihre Vollendung 2c. Was für ein leutseliges und freundliches Gebieten ist's doch, daß er spricht: bleibet in mir. — Der Weinstock mag leben ohne den Reben und kann statt einer abgeschnittenen drei frische ansetzen, aber die Rebe kann nicht leben ohne den Weinstock. — Wegwerfen, verdorren, sammeln, in's Feuer werfen, brennen, das sind die fünf Stufen des Gerichts, dessen Vollzug unter Gottes Langmuth steht. — Johannes ist der treue Diener des Trösters in dessen drei Hauptthätigkeiten: durch das Evangelium im Strafen der Welt um Sünde, Gerechtigkeit und Gericht, durch die Briefe im Leiten in alle Wahrheit, durch die Offenbarung im Verkündigen des Zukünftigen.

Zur Perikope Exaudi, Kap. 15, 26—16, 4. Schultz: Wie sich der wahre Christ bei der Feindschaft der Welt gegen das Reich Gottes verhalten müsse. — Rambach: Die Verfolgungen des Christenthums als ein lautredendes Zeugniß für seine Würde. — Grüneisen: Daß unser Zeugniß und dasjenige des Geistes zusammen gehöre. — Süßkind: Von dem Unterschied zwischen dem falschen und (dem) wahren Religionseifer. — Hüffell: Wozu uns eine Vergleichung der Lage der ersten Christusbekenner mit derjenigen, worin wir uns jetzt befinden, bestimmen müsse. — Kniewel: Die Zeugen der Wahrheit. — Florey: Wie erbaulich für uns die Erinnerung an die Märtyrer der ersten christlichen Jahrhunderte sei. — Müllensiefen (Zeugnisse von Christo, 1. Sammlung, S. 101): Das Zeugniß von Christo: 1) Wie der Heil. Geist von Christo zeugt; 2) wie wir durch den Heil. Geist von Christo zeugen sollen. — Kapff: Die Verheißung des Heil. Geistes: 1) Wie bestimmt der Herr sie gegeben habe; 2) wie sehr wir ihrer bedürfen; 3) an wem sie erfüllt werde. — Ahlfeld: Der Heil. Geist soll zeugen von Christo 1) in uns, 2) durch uns. — Stier: Das Zeugniß des Heil. Geistes von Christo: 1) Wie es nothwendig war und ist für die Welt; 2) wie es wirklich durch alle Zeiten in der Kirche gewesen; 3) wie es auch durch uns geschehen kann und soll. — Steinhofer: Das Regiment des Herrn Jesu von seinem Thron aus unter den Menschen auf Erden. Er führt uns 1) durch seinen Geist; 2) mitten unter den Widerwärtigkeiten der Welt; 3) zu seiner und seines Vaters Verherrlichung.

Zur Perikope Cantate, Kap. 16, 5—15. Dräseke: Lasset euer Herz nicht voll Trauerns werden. — Schultz: Daß die Wirkungen des Todes wahrer Christen auf ihre Freunde den Wirkungen ähnlich sind, welche der Tod Christi bei seinen Jüngern hervorbrachte. — Hoßbach: Die Verklärung des Erlösers in uns durch den Heil. Geist. — Reinhard: Daß der Geist Gottes in unseren Tagen die Welt so nachdrücklich strafe als jemals. — Görwitz: Was gehört dazu, unseren Abschied von der Erde als einen Hingang zum Vater zu betrachten? — W. Hoffmann („Ruf zum Herrn"): Der Heil. Geist zeuget von Jesu, das ist der Anfang seines Amtes an die Welt; er verkläret Jesum, das ist das Ziel und Ende seines Amtes an den Gläubigen. — Steinhofer: Die drei Hauptstücke, worin sich die Wirkung und das Geschäft des Heil. Geistes an der Menschen Herzen äußert. Er arbeitet an den Herzen, sie 1) wegen der Sünde, 2) wegen der Gerechtigkeit, 3) wegen des Gerichts zu überzeugen. — Fuchs: Welchen Trost haben wir beim Scheiden unserer in dem Herrn entschlafenen Lieben. — Ahlfeld: Freuet euch auf die Ankunft des Trösters. 1) Freuet euch um deßwillen, der ihn sendet; 2) freuet euch um deßwillen, das er thut. — Palmié: Das Lehramt des Heil. Geistes. — Heubner: Der Beruf jedes wahren Christen, die Welt zu strafen: 1) Was dieser Beruf erfordert; 2) was uns dazu verpflichtet; 3) was uns dazu tüchtig macht. — Burk: Der Mangel des Glaubens an Jesum (Christum) die größte, ja einige Sünde. — Rautenberg: Es ist euch gut, daß ich hingehe. Ein starkes Trostwort: 1) aus dem Munde des Erlösers, 2) aus dem Munde scheidender Erlösten. — Derselbe: Daß wir noch immer so Vieles nicht tragen können, was uns der Herr zu sagen hat. — Harleß: Das Zeugniß des Heil. Geistes wider die Welt, das Strafe und Trost zugleich ist.

IV.

Die höhere Einigung des Jenseits und des Diesseits an dem neutestamentlichen Ostertag und Pfingsttag. Die Verklärung Christi durch den Heil. Geist und des Vaters durch Christum. Das Gehen und Wiederkommen des Herrn. Die Losung der Gemeinde: über ein Kleines. Die Symbolik des Leids, der Geburtsleiden und Geburtsfreuden. Charfreitagstrauer und Osterfreude im Leben des Herrn und im Leben der Gemeinde. (V. 16—27.)

(Perikope am Sonntage Jubilate V. 16—23; Rogate V. 23—30.)

16 Ueber ein Kleines, und ihr sehet mich nicht mehr [1]), und wieder über ein Kleines, und
17 ihr werdet mich schauen, denn ich gehe fort zum Vater [2]). *Es sprachen nun Etliche von
seinen Jüngern unter einander: Was heißt das, daß er zu uns sagt, über ein Kleines, und
ihr sehet mich nicht, und wieder über ein Kleines, und ihr werdet mich schauen, und dazu:
18 denn ich gehe zum Vater. *Sie sagten also, was ist das, wovon er sagt: um ein Kleines?
19 Wir wissen nicht, was er sagt [λαλεῖ]. *Jesus also [3]) ward inne [erkannte], daß sie ihn
gern fragen wollten, und sprach zu ihnen: Darüber fraget ihr [verhandelt ihr fragend] unter
einander, daß ich gesagt habe: über ein Kleines, und ihr sehet mich nicht, und wieder über
20 ein Kleines, und ihr werdet mich schauen? *Wahrlich, wahrlich sage ich euch, weinen und
wehklagen werdet ihr, die Welt aber wird sich freuen. Ihr [aber [4]] werdet traurig sein,
21 aber eure Traurigkeit wird zur Freude werden. *Das Weib, wann sie gebieret, so hat sie
Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt
sie nicht mehr an die Noth, um der Freude willen, daß ein Mensch zur Welt geboren ist.
22 *Auch ihr nun habt jetzt Traurigkeit [5]), wiedersehen aber will ich euch, und euer Herz soll
23 sich freuen, und diese eure Freude nimmt Niemand von euch [6]). *Und an dem Tage
werdet ihr mich nichts fragen. Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn ihr irgend etwas
24 [ἄν τι [7]] vom Vater erbitten werdet, das wird er euch geben in meinem Namen [8]). *Bis
jetzt habt ihr nichts erbeten in meinem Namen. Bittet, so werdet ihr empfangen, damit
eure Freude vollkommen sei.

* * *

25 Solches habe ich in Gleichnißreden zu euch gesprochen, aber [9]) es kommt die Stunde,
daß ich nicht mehr in Gleichnißreden zu euch sprechen werde, sondern unverhüllt [ohne
26 Rückhalt] werde ich euch von meinem Vater verkündigen [ἀπαγγελῶ]. *An demselben Tage
werdet ihr in meinem Namen bitten, und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch
27 ansprechen will [αἰτήσεσθε, ἐρωτήσω]. *Denn er selber, der Vater, hat euch lieb, weil ihr
mich lieb gewonnen habt, und gläubig geworden seid, daß ich von dem Vater [10]) ausgegangen bin.

1) Die Lesart οὐκέτι bei B. D. L. ꝛc., Vulgata, aufgenommen von Lachmann, nicht anerkannt von Tischendorf und Meyer (welcher Letztere sie für ein Interpretament hält nach V. 10. 14. 19), ist nicht nur durch das Ansehen der Codd., sondern auch durch den Gegensatz: θεωρεῖτε und ὄψεσθε empfohlen.

2) ὅτι ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα fehlt bei B. D. L. ꝛc., und Tischendorf läßt es ausfallen. Man hat aber wahrscheinlich den Satz beseitigt, weil er nicht zu dem letzteren Wort: ihr werdet mich schauen, zu passen schien. Codd. A. u. A. schützen diesen Zusatz, der folgende Vers setzt ihn voraus.

3) Das οὖν, welches bei D. L. fehlt, ist geschützt durch A. B. (Lachmann) und nach johanneischer Ausdrucksweise hier zu erwarten.

4) Das δέ nach Codd. B. D. u. A von Lachmann ausgelassen, von Tischendorf nach Codd. A. ꝛc. festgehalten. Da mit dem δέ ein Gegensatz constituirt wird, der bereits da gewesen, so halten wir die Auslassung für richtig.

5) Lachmann ἕξετε nach A. D. L. statt B. ꝛc. Meyer nimmt an, das ἔχετε sei gebildet nach V. 21. Wir halten das Futurum für exegetisch.

6) Lachmann ἀρεῖ nach B. D., Vulgata statt αἴρει. Meyer: Interpretament.

7) ἄν τι. Wir halten diese Lesart festgestellt durch die Codd. B. C. D. ꝛc.

8) Codd. B. C. L. u. v. A. haben diese Wortstellung. Tischendorf.

9) Das ἀλλ', von Tischendorf ausgeschlossen, nach Cod. C* ꝛc., ist durch A. B. D. u. A. geschützt; wahrscheinlich wegen des gleich folgenden ἀλλά ausgelassen.

10) Lachmann liest παρὰ θεοῦ nach Cod. A. ꝛc. Schien vielleicht theologisch bestimmter. Codd. B. C. D. stehen entgegen für πατρός.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Ueber ein Kleines.** Die Zeitbestimmung ist nicht die gleiche, wie Kap. 14, 19. Dort ist der Termin bestimmt von der Gründonnerstagnacht bis zum Ostertag, d. h. von dem Abschied bis zum Ostermorgen; hier wird der eine kleine Moment in zwei kleine oder noch kleinere zerlegt (nach einem heiligen divide et impera möchte man sagen). Das erste: über ein Kleines, geht bis zum Kreuzestod; es beträgt also ungefähr Einen Tag; das zweite geht von da bis zur Auferstehung, beträgt also wiederum Einen Tag. — **So werdet ihr mich schauen.** Nach Meyer soll dies auch hier nicht auf die Auferstehung gehen, sondern auf das geistige Schauen Christi in der Wirksamkeit des Paraklet. Demzufolge müßte auch das Nichtsehen über ein Kleines ein blos geistiges sein. Besser Tholuck: An das Wiedersehen bei der Auferstehung zu denken wird hier noch näher gelegt als bei Kap. 14, 18. — **Denn ich gehe fort zum Vater.** Ich gehe fort nicht zum Bleiben im Scheol. Weil ich in's Reich des Lebens gehe, kann ich mich auch bald wieder offenbaren, und zwar hier und von dort her, dort und einst. Ihr werdet mich über ein Kleines immer wieder sehen, und dann erst recht sehen, schauen auch mit den Augen des Geistes und der lebendigen Erkenntniß, weil ich beim Vater bin im Reiche des Lebens als der Lebendige. Mit der Auferstehung ist also die ganze Offenbarung Christi in Zukunft bis zu seiner Zukunft zusammengefaßt, wie sie ja auch prinzipiell in ihr enthalten ist. Luthardt: Sie sollen in der vorübergehenden Wiederkehr des Auferstandenen ein Unterpfand der Parusie sehen (was Meyer ohne Grund bestreitet). Ueber die Aechtheit der Worte: denn ich gehe &c., s. die kritische Note.

2. **Was ist das, wovon er sagt: um ein Kleines** (τὸ μικρόν)? Die Aufregung und das Einander-Befragen der Jünger über das dunkle Wort des Meisters hat selber etwas Dunkles. Ueber das erste μικρόν Kap. 14, 19 sind sie ohne Anstoß hinweg gekommen. Zunächst scheint das doppelte μικρόν sie stutzig zu machen. Früher hat er gesagt: über ein Kleines wird die Welt mich nicht mehr sehen, ihr aber dennoch; jetzt sagt er auch: über ein Kleines werdet ihr mich nicht sehen. Dann aber heißt es: und wiederum über ein Kleines, und ihr werdet mich schauen, d. h. auf eine herrlichere Weise sehen. Und zwar wird als Grund angegeben, weil er zum Vater gehe. — **Bald nicht mehr sehen.** Das schien seinen Tod zu bezeichnen; **bald wieder schauen**, seine herrliche Erscheinung zum Gericht. Sollte das Erste erfolgen, inwiefern dann das Zweite? oder das Zweite, weßhalb dann das Erste? Und wenn ja das Zweite, wie konnten sie ihn dann erst recht schauen, wenn er zum Vater ging? Sie ahnen also die größten, räthselhaftesten Veränderungen, aber das Räthselhafteste von Allem ist ihnen doch, daß das Alles in einer kleinen Weile vor sich gehen soll, und man muß beachten, daß sie zuletzt dabei stehen bleiben, bei der Betonung des τὸ μικρόν. Und darauf sollte auch nach der Absicht des Herrn jetzt der Ton fallen, hierbei sollten sie stehen bleiben. Das Abschiedsleiden, das er ihnen zuerst nach seiner ganzen Größe und erschütternden, versuchenden Macht an's Herz gelegt hat, sollen sie jetzt von der anderen Seite ansehen, als ein scharfes, aber kurzes Leiden, nicht mehr analog dem Todesschmerz in der natürlichen Welt, sondern vielmehr dem Geburtsschmerz, als einen raschen Wechsel von dem tiefsten Leid zu der höchsten Freude. Und wie dieses Wort die Apostel gelernt haben und mit ihnen alle Christen, darüber s. die Grundgedanken.

3. **Jesus also ward inne.** S. Kap. 6, 61. Er hat sie auf diesen Punkt stellen wollen und kommt ihnen nun mit dem Aufschluß entgegen, dessen Größe und Gewißheit durch ein: wahrlich, wahrlich eingeleitet wird.

4. **Weinen und Wehklagen.** Die Größe und Heftigkeit des Schmerzes, der ihnen bevorsteht, anschaulich geschildert. Das **werdet ihr**, steht zur Bezeichnung des großen Gegensatzes zur Welt dicht vor den Worten: **Die Welt** u. s. w. Das Weinen und Wehklagen gilt mit dem Tode des Herrn auch dem scheinbaren Untergang ihrer Hoffnung auf das bevorstehende Gottesreich und die Erlösung Israels. Ihr aber werdet traurig sein, emphatisch: in Traurigkeit versenkt. Das Wort dient theils dazu, um die Tiefe ihrer Trostlosigkeit zu charakterisiren, theils aber auch dazu, um den zweiten Gegensatz einzuleiten, um das Maß ihrer Freude anzugeben. Nicht blos soll die Freude für sie auf die Traurigkeit folgen; aus ihrer Traurigkeit soll ihre Freude erwachsen, die Traurigkeit soll sich in Freude verwandeln, also die grundlose Tiefe ihrer Traurigkeit das himmlische Maß ihrer Freude sein. Ihr Sterben mit Christo war die Bedingung des neuen Lebens mit ihm.

5. **Das Weib, wann sie gebiert.** Das Weib. So ist's allgemeine Regel, daher der bestimmte Artikel. Wenn sie im Begriff ist zu gebären, so hat sie Traurigkeit. Nicht nur physische Schmerzen oder Wehen, sondern auch geistige Drangsale, Sorge und Angst. **Ihre Stunde.** Für das Weib die verhängnißvolle Drangsalsstunde. **Wenn sie aber das Kind geboren hat.** Die Noth ist vergessen, und aufgegangen in die Freude, daß ein — Mensch zur Welt geboren ist. Das ist das mütterliche Hochgefühl. Das Kind ist ein Mensch; ein Geheimniß des persönlichen unendlichen Lebens. S. 1 Mos. 4, 1. In die Welt. Nicht nur in das natürliche Leben hinein: in den Kosmos und für denselben, zu seiner vollen Entfaltung und Gestaltung. — Der Geburtsschmerz des Weibes ist schon im A. T. ein Bild des Schmerzes, der sich in Freude verwandelt, Jes. 21, 3; 26, 17; 37, 3; 66, 7; Hos. 13, 13.

6. **Auch ihr nun habt jetzt Traurigkeit.** Die Erklärung des Bildes für das nächste Verständniß und Bedürfniß der Jünger. Ihr seid dem kreisenden Weibe ähnlich in eurer Traurigkeit, ihr werdet auch bald wieder hoch erfreut werden. Dabei will Meyer stehen bleiben im Gegensatz gegen ältere, weitergehende Auslegungen. Auch Tholuck bemerkt: „bei den Jüngern hat sich zwar der Gegenstand ihres Schmerzes in einen Gegenstand ihrer Freude verwandelt, ihre Freude — kann man sagen — ist der Lohn ihrer Schmerzen gewesen, doch ist sie nicht aus dem Schmerz geboren worden." Dagegen ist schon Lücke's Bemerkung anzuführen: „Die Todesstunde Jesu war für die Jünger die Geburtsstunde des neuen Lebens." Also nicht blos in dem Wechsel des Gegenstan-

des lag die Freude, sondern auch in dem Wechsel ihres Zustandes; sie wurden erst durch den Tod ihrer alten Weltanschauung und ihre gründliche Entsagung, ihr Sterben mit Christo fähig, die Bedeutung seiner Auferstehung zu verstehen, und ihrer sich recht zu freuen, was Tholuck weiterhin auch hervorhebt. Und auf diesem Punkte ist die Exegese berechtigt, über die nächste Anwendung des Bildes nach dem damaligen praktischen Bedürfniß der Jünger hinauszugehen. Allerdings ist nach Apollinaris, Chrysostomus, Rupert, Olshausen u. A. der Tod Christi der schmerzvolle Geburtsakt der Menschheit, aus dem der Gottmensch zur ewigen Freude des Ganzen verherrlicht hervorgeht. Es ist freilich mißverständlich, wenn de Wette sagt: der lebendige Christus sei subjektiv ein Kind der geistigen Produktivität der Jünger; schon deßwegen, weil geistige Produktivität ein männliches Verhalten ist, nicht ein weibliches. Nach Luthardt soll von der Neugeburt der Gemeinde die Rede sein, von ihrem Uebergang in den Stand der Verklärung, welcher mit Christi Zukunft zur Gemeinde eintritt. Dabei würden die Worte: über ein Kleines, sowie die Beziehung auf Christum völlig verwischt. Das aber ist hervorzuheben, daß der Mensch erst in seinem zweiten himmlischen Daseinsstande, in der Auferstehung ganz vollendet zur Welt geboren ist, und daß insofern vor der Auferstehung Christi noch kein Mensch vollkommen zur Welt geboren war, während mit der Auferstehung Christi die Geburt Eines Menschen zur Welt zugleich diese neue Welt offenbar machte, und das Mitgeborensein der neuen Menschheit für diese neue Welt involvirte (mit Christo gestorben, auferstanden, in das himmlische Wesen versetzt). Und so ist er denn auch geboren worden aus dem Geburtsschmerz der Theokratie, der ganzen alten Menschheit in ihrer höheren Richtung als Sehnsucht nach dem Heil, welcher Schmerz allerdings sein Centrum in seinem Herzen hatte, zugleich aber die Glieder der Gläubigen durchzuckte und zu einem Todesleiden wurde für ihre alte Weltanschauung. (S. Jes. 26, 17; 66, 9; 1 Kor. 15, 47; Offenb. 12, 1.)

7. **Euer Herz soll sich freuen.** Meyer bringt hier wieder die Mittheilung des Parallel in Widerspruch gegen die Beziehung auf die Auferstehung, wie sie mit Recht von den meisten Auslegern gemacht wird. **Und diese eure Freude — nimmt** Niemand. Es ist der Anfang des ewigen Lebens in dem himmlischen Wesen, worin Himmel und Erde innerlich geeint sind.

8. **Und an dem Tage werdet ihr.** Es ist der große, endlose Tag, der mit dem Aufleuchten des Ostertages in ihren Seelen beginnt. Der Tag des persönlichen Wiedersehens und geistigen Anschauens Christi. Dieses Wiedersehen schließt die Thatsache ein, daß alsdann der lebendige Christus in den Jüngern geboren ist (de Wette), doch ist diese subjektive Festlichkeit des Tages durch den objektiven Aufgang des Tages Christi bedingt. Die Herrlichkeit dieses Festtages wird nun bezeichnet 1) damit, daß die Jünger den Herrn nichts fragen werden, also die Erleuchtung des Geistes; 2) daß sie im Geiste der Kindschaft in voller Erhörlichkeit wundermächtig beten werden im Namen Jesu; 3) daß sie damit durchdringen werden in das Geistesleben vollkommener Freude. Die erste Verheißung erklärt ihnen der Herr damit, daß sie alsdann in einem unbeschränkten Geistesverkehr mit ihm stehen werden, worin er ihnen ohne Hülle die göttlichen Dinge offenbart. Die zweite und dritte damit, daß sie in der unmittelbaren Gemeinschaft des Vaters seine Liebe erfahren werden. Es ist also der Tag der vollen himmlischen Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, mit dem Heil. Geiste, mit dem Sohne und mit dem Vater.

9. **Mich nichts fragen.** Chrysostomus u. A. erklären das ἐρωτᾶν von Bitten. Nach dem johanneischen Sprachgebrauch könnte es so heißen. Und man müßte es so erklären, wenn von V. 23—27 lauter neue Momente der Verheißung einander folgten. Dann würde dieser erste Satz die allgemeine Verheißung enthalten: ihr werdet an dem Tage nichts mehr zu wünschen, zu begehren haben, sondern die vollste Befriedigung erfahren, denn erstlich werdet ihr die Erhörung eures Gebetes in meinem Namen haben u. s. w. Allein in V. 25 ist die Verheißung von V. 23 οὐκ ἐρωτήσετε nach dem Standpunkt der Zukunft weiter erklärt; V. 26 und 27 ebenso die Verheißung V. 23: was ihr bitten werdet &c: — Demgemäß also heißt es: ihr werdet mich an jenem Tage nichts fragen. Das heißt, der unmündige Jüngerstand wird aufgehoben sein durch den Stand der Erleuchtung, dieser Stand, worin sie immer wieder stutzig wurden, daher viel zu fragen hatten (z. B. Kap. 14 u. Kap. 16, 17), ohne doch die rechte, entscheidende Frage zu thun (Kap. 16, 5). Der Stand der Erleuchtung ist ein Stand der ewig lebendigen Offenbarung nach allem wahren Bedürfniß des intellektuellen Geistes, 1 Joh. 2, 20.

10. **Wenn ihr irgend etwas vom Vater erbitten.** Mit einem wahrlich, wahrlich eingeführt. Auf der folgenden Verheißung liegt also das Hauptgewicht. Christus theilt ihre Bedürfnisse ein in intellektuelle und gemüthlich praktische, in das Bedürfniß der vollkommenen Offenbarung und der vollkommenen Erlösung, und indem er das letztere besonders betont, hebt er die Thatsache hervor, daß das neue Erkenntnißleben durch das neue Gebetsleben in der praktischen Heilsaneignung bedingt sei. Die Lesart ἄν τι halten wir nicht nur durch die Codd. festgestellt (s. die Note), sondern auch durch die Erwägung, daß hier der Hauptnachdruck auf der kindschaftlichen Anrufung des Vaters liegen soll, was bei Meyer's Entscheidung für ὅ τι ἄν nach Cod. A nicht in Betracht kommt. **Das wird er euch geben in meinem Namen.** (S. Joh. 14, 26.) Wie der Name Christi als die lebendige Anschauung seiner persönlichen Offenbarung und die Erfahrung seines Heils das Medium ihres Gebets ist (was hier vorausgesetzt wird mit der Anrufung Gottes als des Vaters, nämlich zunächst des Vaters Christi), so wird ihnen auch die Erhörung Seitens des Vaters durch den Namen des Sohnes, d. h. die Entfaltung der Segensfülle und Gotteskraft in seiner Offenbarung, seinem Heil und Zweck zu Theil. Der Name Jesu also nicht blos „Bestimmungsgrund", sondern auch Medium. Das hellere objektive Aufleuchten der Offenbarung Christi ist das Mittel, wodurch Gott die Gläubigen mit reicherer Gebetskraft und Gebetserhörung beschenkt.

11. **Bis jetzt habt ihr nichts erbeten.** Nicht lediglich, weil ihnen noch die göttliche Erleuchtung fehlte (Meyer), oder weil Christus selbst noch nicht

vollendet war (Hofmann), sondern weil sie noch beteten mit den Vorbehalten ihrer alten Weltanschauung und Messiashoffnung, noch nicht in der Hingebung an den Messiasnamen Christi und sein Werk, wie sie dazu durch das Kreuz kommen sollten.

12. **Damit eure Freude vollkommen.** S. V. 22 und Kap. 15, 11. Der herrliche Zustand des seligen Geisteslebens. Auch ein letzter Zweck des Gebetslebens (ἵνα). Die Ermahnung Christi zum Beten zielt offenbar hin auf das Pfingstgebet um den Heil. Geist, als den Mittler jener Freude, die ihnen zu Theil werden soll in der Einmüthigkeit der Liebe. Die Einmüthigkeit des Gebets (Apostg. 2) ist das Sehnen der Liebe; die Einmüthigkeit im Heil. Geiste ist die Erfüllung der Liebe, welche die Erfahrung des Himmels auf Erden zugleich ist.

13. **Solches habe ich in Gleichnißreden.** Hier findet der Abschluß des bisherigen Lehrganges Christi mit den Jüngern als unreifen Jüngern statt, daher bringt er auch seine bisherige accommodative Lehrweise in Gegensatz zu der nun bevorstehenden künftigen. Das ταῦτα bezieht sich freilich zunächst auf die letzte Verhandlung über das Wort: um ein Kleines (V. 17), und wohl besonders auch auf das Gleichnißwort vom kreisenden Weibe. Es ist aber nicht (wie Meyer will) darauf zu beschränken, was schon der Plural ἐν παροιμίαις beweist (Tholuck). Selbst die Rückbeziehung des Wortes auf alles bisher Gesprochene mit Einschluß der Weinstocksrede (Luthardt) thut diesem Rückblick nicht volle Genüge. Der Moment des Abschlusses des bisherigen Lehramts Christi im Jüngerkreise konnte nicht ohne tiefbewußte Bezeichnung bleiben. Jesus charakterisirt seine ganze bisherige Lehrweise unter den Jüngern als ein Reden ἐν παροιμίᾳ. Mußte er zu dem Volk vielfach in Parabeln oder vollständigen Gleichnissen reden, während er sich ihnen gegenüber unmittelbar aussprach (Matth. 13), so mußte er doch auch zu ihnen bisher reden in Gleichnißworten (s. Kap. 10, 6). Hierbei ist zu beachten, daß für den Unerleuchteten auch das bildlose Wort eine dunkle, gleichnißartige Vorstellung bleibt, während für den Erleuchteten selbst das concreteste Bild von der Idee des Geistes durchleuchtet ist (s. die Offenbarung).

14. **Aber es kommt die Stunde.** Es wird eine große Stunde sein an jenem großen Ostersonntage des Wiedersehens und des Geistes, wenn die Schranken und die Hüllen des Lehramts Christi, seiner Offenbarung fallen. Diesen neuen Standpunkt veranschaulicht ihnen der Herr in concreter Weise, indem er ihnen die beiden Verheißungen V. 23, 24 wiederholt.

15. **Sondern unverhüllt** (παῤῥησίᾳ). Die παῤῥησία ist als Substantiv bald subjektiv (volle Freimüthigkeit), bald objektiv (volle Rücksichtslosigkeit, Unverholenheit und Unverhülltheit), und da Eins nicht ohne das Andere zu denken ist, meist Beides zugleich. Darnach bestimmt sich auch das vorliegende, durch den Dativ gebildete Adverbium. Es heißt in vorwaltend objektivem Sinne: ohne Rückhalt, unumwunden. Nach der Art, in welcher Christus sein ganzes künftiges Reden im Geist zu seinem bisherigen Reden in Gegensatz bringt, ist anzunehmen, daß er zwar zunächst das letzte Gleichnißwort von dem kreisenden Weibe im Sinne hat, damit aber zugleich seine ganze bisherige Redeweise charakterisiren will, und ihr gegenüber seine künftige neue Redeweise.

16. **An demselben Tage werdet ihr — bitten.** Aus der vollen Offenbarung Christi für sie durch den Geist, wie sie sich in ihrer Erleuchtung verwirklicht, als aus dem vollen Erkenntnißleben, wird das rechte Gebetsleben im Namen Jesu hervorgehen. Zu beachten ist die Unterscheidung: αἰτήσεσθε, ἐρωτήσω. — **Und ich sage euch nicht.** Nach Aretius, Grotius u. A. ist dies eine Andeutung, daß auch Jesus für sie beten werde: ich will das nicht einmal erwähnen &c. Nach Lücke u. A. dagegen ist die Unmittelbarkeit des Gebets zum Vater damit ausgesprochen, bei welcher es dann der Fürbitte nicht bedürfen wird. Nach Meyer ist dies kein Widerspruch mit Kap. 14, 16; 17, 9, weil an den betreffenden Stellen von den Fürbitten Christi vor der Zeit des Paraklet die Rede ist. Aber Johannes hatte doch den Paraklet empfangen, als er 1 Joh. 2, 1 (vergl. Hebr. 7, 25; Röm. 8, 34) schrieb, was Meyer später auch wieder aufnimmt. Die Fürbitte Christi für die mit dem Geist gesalbten Gläubigen hat aber einen anderen Charakter. Es ist nicht mehr eine Vermittlung, welche die Unmittelbarkeit zu bewirken hat, sondern welche sie zur Vollendung führt; also immer mehr in die Unmittelbarkeit aufgeht. Seine Fürbitte bezieht sich dann auf die Entfaltung der Versöhnung in der Heiligung. Dies ist auch der Sinn unserer Stelle: wenn ich auch den Vater für euch bitten werde, so wird's doch nicht sein in dem Sinne, als müßte ich euch erst seine Gunst oder den Geist der Kindschaft zuwenden; vielmehr werdet ihr erfahren, daß der Vater selbst euch lieb hat und sich euch mittheilt.

17. **Denn er selber, der Vater, hat euch lieb.** D. h. nicht: „ohne meine Fürbitten-Vermittlung“ (Meyer), sondern mit dem Heil. Geist gibt sich euch auch die Liebe des Vaters unmittelbar kund. Das Christenleben ist ein Wechsel der Stimmung der Unmittelbarkeit des Lebens in Gott und seiner Vermittlung durch Christum, wobei aber auch die Unmittelbarkeit bestimmt ist durch das Sein in dem Namen Christi und auch die Vermittlung in der Verklärung des Geistes erscheint. Das Präsens bezeichnet die große Nähe der Mittheilung des Geistes, oder vielmehr die jetzt schon beginnende Vorfeier dieser Mittheilung als des Geistes der Kindschaft, Röm. 8, 15; Gal. 4, 6. — **Weil ihr mich lieb gewonnen habt.** „Weil ihr es seid (ὑμεῖς betont), die mich geliebt haben.“ Meyer. Die Liebe zu Christo im Glauben an seinen Namen ist das Medium, durch welches die Gläubigen die Liebe des Vaters oder den Trost ihrer Kindschaft erfahren. — **Und gläubig geworden seid, daß ich von dem Vater ausgegangen bin** (s. Kap. 8, 42). Dieser entschiedene Glaube an die göttliche Persönlichkeit Christi ist der Grund und der Beweis ihrer Liebe zu Christo. Denn nicht etwa hat sich bei den Jüngern der Glaube als ein Anderes, Zweites aus der Liebe zu Jesu entfaltet, aber der keimende Glaube in der Gestalt liebender Anhänglichkeit ist bis zu dieser Glaubenserkenntniß entwickelt worden. Die Perfekta bezeichnen die Festlichkeit des Moments, welcher die Pfingstzeit antizipirt. Daß

Christus den Glauben an sein wunderbares Ausgehen vom Vater als die Grundlage für die Vollendung des Glaubens an ihn ansieht, zeigt das Folgende.

V.

Die Verklärung des Heimgangs Christi durch sein herrliches Kommen vom Vater in die Welt. [Die Vorfeier des Pfingsttages in einem vorläufigen Pfingstmonat der Jünger. Der erste Strahl der zukünftigen Erleuchtung der Jünger.]
(V. 28—33.)

28 Ich bin vom [1]) Vater ausgegangen und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich
29 die Welt und gehe zum Vater. *Da sagen zu ihm seine Jünger: Siehe, nun redest du
30 unverhüllt [ἐν παῤῥησίᾳ] und sagst kein Gleichnißwort. *Nun wissen wir, daß du alle
Dinge weißt und nicht nöthig hast, daß Jemand dich frage [das Entscheidungswort erst durch
Herausfragen von dir gewinne]. Darauf hin glauben wir [darin wurzelt und steht unser Glaube],
31 32 daß du von Gott ausgegangen bist. *Jesus antwortete ihnen: Jetzt glaubet ihr. *Siehe,
es kommt die Stunde, und sie ist nun [2]) schon gekommen, daß ihr zerstreuet werdet [zur
Flucht], ein Jeglicher in sein Eigenwesen [auf seinen eigenen Weg, Jes. 53], und daß ihr mich
33 allein lasset; und ich bin [doch] nicht allein, sondern der Vater ist bei mir. *Solches habe
ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt habet ihr [3]) Drangsal,
aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen.** Christus faßt in feierlicher Weise die einzelnen Elemente seiner Rede in einen concentrischen Ausdruck, welcher nicht nur die Einheit seines ganzen Lebensbildes zeichnet, sondern eben damit auch den Jüngern erklärt, weßhalb er in einer außerordentlichen Weise wieder zum Vater gehen müsse, nämlich weil er also wunderbar vom Vater ausgegangen. Die eine Hälfte seines Lebens, der Weg vom Himmel zur Erde, den die Jünger im Glauben überschauen, fordert die andere Hälfte. Das Wort Jesu gibt ihnen also zum ersten Mal eine klare Ueberschau des ganzen Lebens Jesu, und eben damit auch einen Lichtstrahl des Pfingstgeistes. Denn die Erleuchtung durch den Heil. Geist ist in concreter Beziehung Eins mit der Uebersicht und einheitlichen Anschauung des Lebens Jesu in seiner Totalität.

2. **Siehe, nun redest du unverhüllt.** Siehe, d. h. mit Staunen erkennen sie, daß er schon jetzt in dieser neuen Weise zu ihnen redet. Der unbedingten Billigung der Worte Augustin's: illi usque adeo non intelligunt, ut nec saltem se intelligere intelligant bei Lücke, Tholuck, Meyer können wir nicht beipflichten. Christus erkennt selbst an, daß jetzt etwas Großes in ihnen vorgeht, V. 31. Sie irren nur darin, daß sie diese begeisterte momentane Anschauung in Einem Lichtstrahl des verheißenen Geistes für den Anfang einer ununterbrochenen Erleuchtung und Geistesfeier halten. Jetzt, sagen sie mit Nachdruck, jetzt redest du unverhüllt; jetzt schon erfahren wir, daß du allen Fragen, die wir etwa noch hatten, durch deinen Aufschluß zuvorkommen kannst. Daß sie wirklich das Wort Christi nach seinen Grundgedanken verstanden haben, beweist die Erklärung: **darauf hin glauben wir.** D. h. in dem Glauben, daß du persönlich und wunderbar von Gott ausgegangen bist, liegt die Glaubensconsequenz, mit welcher wir uns fassen in die Thatsache, daß du in gleicher Weise zum Vater gehen willst. Das ἐν τούτῳ (propter hoc) heißt also nicht: wegen deiner Eröffnung, die du uns eben gemacht, glauben wir nun, daß du vom Vater ausgegangen bist, sondern dem Worte Jesu gemäß: gestützt auf diese Ueberzeugung, daß du vom Vater ausgegangen bist, glauben wir auch das Weitere. Die erste Hälfte deines Lebens gibt uns über die zweite Aufschluß. Damit ist auch die Erklärung von Meyer beseitigt: zu ihrem vorhandenen Glauben an den göttlichen Ursprung Christi bekennen sie, einen neuen und besonderen Gewißheitsgrund gefunden zu haben.

3. **Jetzt glaubet ihr.** Wenn man mit Euthym. Zigabenus, Olshausen u. A. den Satz als Frage liest, so übersieht man, daß Christus ihren Glaubensaufschwung wirklich anerkennt, was sich eben aus der weiterhin folgenden Restriktion ergibt. Lücke entscheidet sich zweifelhaft dafür, den Satz nicht als Frage zu lesen, Meyer erkennt das Zugeständniß bestimmter; Bengel hat es zu unbedingt genommen: nunc habeo, quod volui et volo, wogegen das restringirende ἄρτι, sowie das Folgende.

4. **Siehe, es kommt die Stunde.** Nicht die Stunde, da ihr Glaube aufhört (s. Luk. 22, 32), sondern da er nicht die Probe besteht, also als eine Glaubensbegeisterung charakterisirt wird, die erst noch zur Glaubensgesinnung reifen muß. Sie ist schon gekommen, sagt der Herr im Vorgefühl der nahen Entscheidung. — **Daß ihr zerstreuet werdet,** mit ἵνα; es ist dies das Verhängniß der Stunde. Zerstreuet werdet. S. Matth. 26, 31; Sach. 13, 7. — **In sein Ei-**

1) Codd. B. C. L. X., Lachmann, Tischendorf lesen ἐκ, Cod. A. ꝛc. παρά, was dogmatische Näherbestimmung sein könnte.
2) Das νῦν fehlt bei A. B. C.
3) Das ἕξετε bei Lachmann nach B. D. gegen ἔχετε nicht stark genug bezeugt.

genwesen. Wir möchten εἰς τὰ ἴδια nicht übersetzen: „in sein Eigenthum". Vergl. Jes. 53, 6. Das Eigenthum verhinderte die κοινωνία nicht, wohl aber wurde sie erschüttert dadurch, daß nun Jeder auf seinem eigenen Wege Rettung suchte. — **Und daß ihr mich allein lasset.** Bis zu diesem Grade wird ihr Glaube wanken. — Die Begriffe: seinen eigenen Weg gehen und: Christum allein lassen sind Wechselbegriffe.

5. **Aber ich bin nicht allein.** Eins der erhabensten, tiefsten Worte. Er wird sich des Rathschlusses, der Führung, des Wohlgefallens, der Gegenwart seines Vaters gewiß bleiben und diese Gewißheit retten selbst durch den dunkelsten Moment (Eli, Eli ꝛc.) hindurch.

6. **Solches habe ich zu euch** ꝛc. Ταῦτα geht nicht nothwendig blos bis auf das letzte ταῦτα zurück, sondern auf die Abschiedsreden überhaupt. Man muß sich erinnern, daß die Abschiedsreden von der Verleugnung des Petrus und von dem Unvermögen der Jünger, dem Herrn zu folgen, ausgehen. Auf diesen Gedanken, der die Abschiedsreden veranlaßt hat, ist er jetzt am Schluß zurückgekommen. Sie sollen also in ihrem Verzagen bewahrt werden vor Verzweiflung. — **Damit ihr in mir Frieden** ꝛc. Im Gegensatz zu der Drangsal, die ihnen die Welt bereiten wird. Luther: In meinem Wort; Tholuck: in der Lebensgemeinschaft mit mir (nach Gerhard, Lampe). Man darf den Gegensatz hier zunächst nicht so rein objektiv fassen, wie er von dem gereiften Christen gilt; er hat auch seine subjektive Seite. Sie waren insoweit in Christo durch den Glauben an sein Wort und die Bewahrung desselben, daß es zur Rettung ihres Friedens ausreichte, aber auch insoweit noch in der Welt, daß sie eine seelengefährliche Drangsal bestehen mußten. Es war eben ihr letzter geistlicher Ausgang aus der Welt zur vollen Gemeinschaft mit ihm. Daher war auch der Zusatz nöthig: seid getrost und die folgende hohepriesterliche Fürbitte.

7. **Aber seid getrost.** Die Ergänzung ihrer Schwachheit in der Drangsal, die ihnen bevorsteht. — **Ich habe die Welt überwunden.** Im Geiste der Abschiedsreden ist dies die Vorfeier seines Sieges oder die volle Gewißheit des Sieges in der Vorfeier ausgedrückt. Diese Zukunft konnte aber um so mehr als Perfekt ausgedrückt werden, da sein ganzer bisheriger Lebensgang ein Sieg über die Welt war. Der dreifache Sieg über ihre Lust insbesondere war entschieden in der Versuchungsgeschichte in der Wüste (Matth. 4); der erste der drei großen Siege über das Leid der Welt war entschieden in dem Triumph über den Judas (s. Kap. 13, 31). Darin lag die Bürgschaft für die volle Durchführung seines Sieges. Seid getrost, d. h. dieser Sieg soll sie auch über die Drangsal in der Welt hinausführen. Diese Freudigkeit der Gläubigen in dem Vertrauen auf den Sieg Christi hat sich denn auch in vollem Maße zuerst in dem Leben der Apostel entfaltet (s. Röm. 8; 1 Joh. 5, 4 ꝛc.).

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

(Zu Kap. 16, 16—33.)

1. Im vorigen Abschnitt hat Christus seine Gegenwart bei den Jüngern von der künftigen Gegenwart des Heil. Geistes bei ihnen rein unterschieden. Jetzt aber eröffnet er ihnen die Aussicht, daß auch er bald wieder bei ihnen sein werde in einer neuen Gestalt. Zunächst kann nur die Auferstehung mit ihren Offenbarungen gemeint sein; diese aber ist zugleich Symbol und Bürgschaft ihres Wiedersehens überhaupt, ihres Wiedersehens vermittelst des Schauens Christi im Geist, ihres Wiedersehens auf dem Wege zum Vater und im Vaterhause und ihres Wiedersehens in der Parusie. Mit dem Heil. Geiste wird er selber in seiner Herrlichkeit ihnen wieder erscheinen. Der neue Tag Christi ist nur Einer und auch das ewige Wiedersehen im Glauben wesentlich Eines.

2. Ueber ein Kleines. Das eine wie das andere μικρόν ist zugleich Symbol des Wechsels der Charfreitags- und Osterzeiten in der Kirche, welcher gesetzmäßig fortdauert bis zum Tage der Erscheinung Christi. An diesem μικρόν haben die Apostel ihr Leben lang gelernt; wenn sie aber in den Drangsalen der ersten Kirche immer wieder verkündigten: der Herr kommt bald, es ist die letzte Zeit, die letzte Stunde, so war das ein religiöses Datum, festgestellt durch die Gemeinschaft des christlichen Geistes mit dem Geiste Gottes und Christi, vor welchem tausend Jahre sind wie ein einziger Tag und umgekehrt (2 Petr. 3, 8); und es ist ein entschiedener Irrthum neuerer Exegeten, wenn sie immer wieder aus diesem religiösen Datum einer hohen apostolischen Weltanschauung ein chronologisches Datum chiliastischen Irrthums machen. Derselbe Paulus, welcher im religiösen Sinne verkündigte: der Herr kommt bald (1 Theff.), erklärte gegen das chronologische Mißverständniß im zweiten Thessalonicherbriefe, der Herr komme nicht so bald, und derselbe Johannes, welcher die Worte schrieb: es ist die letzte Stunde (1 Joh. 2, 18), schilderte zugleich die große Folge der Zeiten bis zur Erscheinung Christi hin in der Offenbarung.

3. V. 20. Der Jammer der Jünger, die Freude der Welt. Und die Freude der Jünger? — hier hat der Herr die Parallele nicht durchgeführt, denn die Freude der Jünger soll das Evangelium werden für die Welt und wird nur dem verstockten Theil der Welt zum Jammer gereichen. Es ist also nur in bedingtem Sinne richtig, wenn die Homileten auch die zweite Antithese vollständig machen. Nur die verstockte Welt mit ihrem Jammer bildet einen Gegensatz zu der Freude der Jünger.

4. Die Leiden Christi waren die Geburtswehen der Theokratie, welche sich in den ächten Kindern der Theokratie, den Jüngern, fühlbar machten. Die Auferstehung Christi aber war wirklich die Geburt des ewigen Menschen zur ewigen Welt, mit welcher die neue Menschheit überhaupt zur Welt geboren war. Als er starb, da war das große Gotteswerk vollbracht; als er auferstanden war, da war der ewige Gottesmensch vollendet. Mit ihm war zugleich die Kirche, die neue Menschheit geboren. Ueber diese Geburt s. Offenbarung 12, 1, über den Erstgeborenen Kol. 1, 18, über das Mitgeborensein der Menschheit Kol. 3, 1. Vergl. die Erl. Nr. 6, Seite 353.

5. Wahrlich, wahrlich (V. 23): die feierlich betheuerte absolute Erhörlichkeit des Gebets in

des lag die Freude, sondern auch in dem Wechsel ihres Zustandes; sie wurden erst durch den Tod ihrer alten Weltanschauung und ihre gründliche Entsagung, ihr Sterben mit Christo fähig, die Bedeutung seiner Auferstehung zu verstehen, und ihrer sich recht zu freuen, was Tholuck weiterhin auch hervorhebt. Und auf diesem Punkte ist die Exegese berechtigt, über die nächste Anwendung des Bildes nach dem damaligen praktischen Bedürfniß der Jünger hinauszugehen. Allerdings ist nach Apollinaris, Chrysostomus, Rupert, Olshausen u. A. der Tod Christi der schmerzvolle Geburtsakt der Menschheit, aus dem der Gottmensch zur ewigen Freude des Ganzen verherrlicht hervorgeht. Es ist freilich mißverständlich, wenn de Wette sagt: der lebendige Christus sei subjektiv ein Kind der geistigen Produktivität der Jünger; schon deßwegen, weil geistige Produktivität ein männliches Verhalten ist, nicht ein weibliches. Nach Luthardt soll von der Neugeburt der Gemeinde die Rede sein, von ihrem Uebergang in den Stand der Verklärung, welcher mit Christi Zukunft zur Gemeinde eintritt. Dabei würden die Worte: über ein Kleines, sowie die Beziehung auf Christum völlig verwischt. Das aber ist hervorzuheben, daß der Mensch erst in seinem zweiten himmlischen Daseinsstande, in der Auferstehung ganz vollendet zur Welt geboren ist, und daß insofern vor der Auferstehung Christi noch kein Mensch vollkommen zur Welt geboren war, während mit der Auferstehung Christi die Geburt Eines Menschen zur Welt zugleich diese neue Welt offenbar machte, und das Mitgeborensein der neuen Menschheit für diese neue Welt involvirte (mit Christo gestorben, auferstanden, in das himmlische Wesen versetzt). Und so ist er denn auch geboren worden aus dem Geburtsschmerz der Theokratie, der ganzen alten Menschheit in ihrer höheren Richtung als Sehnsucht nach dem Heil, welcher Schmerz allerdings sein Centrum in seinem Herzen hatte, zugleich aber die Glieder der Gläubigen durchzuckte und zu einem Todesleiden wurde für ihre alte Weltanschauung. (S. Jes. 26, 17; 66, 9; 1 Kor. 15, 47; Offenb. 12, 1.)

7. **Euer Herz soll sich freuen.** Meyer bringt hier wieder die Mittheilung des Paraklet in Widerspruch gegen die Beziehung auf die Auferstehung, wie sie mit Recht von den meisten Auslegern gemacht wird. **Und diese eure Freude — nimmt** Niemand. Es ist der Anfang des ewigen Lebens in dem himmlischen Wesen, worin Himmel und Erde innerlich geeint sind.

8. **Und an dem Tage werdet ihr.** Es ist der große, endlose Tag, der mit dem Aufleuchten des Ostertages in ihren Seelen beginnt. Der Tag des persönlichen Wiedersehens und geistigen Anschauens Christi. Dieses Wiedersehen schließt die Thatsache ein, daß alsdann der lebendige Christus in den Jüngern geboren ist (de Wette), doch ist diese subjektive Festlichkeit des Tages durch den objektiven Aufgang des Tages Christi bedingt. Die Herrlichkeit dieses Festtages wird nun bezeichnet 1) damit, daß die Jünger den Herrn nichts fragen werden, also die Erleuchtung des Geistes; 2) daß sie im Geiste der Kindschaft in voller Erhörlichkeit wundermächtig beten werden im Namen Jesu; 3) daß sie damit durchdringen werden in das Geistesleben vollkommener Freude. Die erste Verheißung erklärt ihnen der Herr damit, daß sie alsdann in einem unbeschränkten Geistesverkehr mit ihm stehen werden, worin er ihnen ohne Hülle die göttlichen Dinge offenbart. Die zweite und dritte damit, daß sie in der unmittelbaren Gemeinschaft des Vaters seine Liebe erfahren werden. Es ist also der Tag der vollen himmlischen Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, mit dem Heil. Geiste, mit dem Sohne und mit dem Vater.

9. **Mich nichts fragen.** Chrysostomus u. A. erklären das ἐρωτᾶν von Bitten. Nach dem johanneischen Sprachgebrauch könnte es so heißen. Und man müßte es so erklären, wenn von V. 23—27 lauter neue Momente der Verheißung einander folgten. Dann würde dieser erste Satz die allgemeine Verheißung enthalten: ihr werdet an dem Tage nichts mehr zu wünschen, zu begehren haben, sondern die vollste Befriedigung erfahren, denn erstlich werdet ihr die Erhörung eures Gebetes in meinem Namen haben u. s. w. Allein in V. 25 ist die Verheißung von V. 23 οὐκ ἐρωτήσετε nach dem Standpunkt der Zukunft weiter erklärt; V. 26 und 27 ebenso die Verheißung V. 23: was ihr bitten werdet 2c: — Demgemäß also heißt es: ihr werdet mich an jenem Tage nichts fragen. Das heißt, der unmündige Jüngerstand wird aufgehoben sein durch den Stand der Erleuchtung, dieser Stand, worin sie immer wieder stutzig wurden, daher viel zu fragen hatten (z. B. Kap. 14 u. Kap. 16, 17), ohne doch die rechte, entscheidende Frage zu thun (Kap. 16, 5). Der Stand der Erleuchtung ist ein Stand der ewig lebendigen Offenbarung nach allem wahren Bedürfniß des intellektuellen Geistes, 1 Joh. 2, 20.

10. **Wenn ihr irgend etwas vom Vater erbitten.** Mit einem wahrlich, wahrlich eingeführt. Auf der folgenden Verheißung liegt also das Hauptgewicht. Christus theilt ihre Bedürfnisse ein in intellektuelle und gemüthlich praktische, in das Bedürfniß der vollkommenen Offenbarung und der vollkommenen Erlösung, und indem er das letztere besonders betont, hebt er die Thatsache hervor, daß das neue Erkenntnißleben durch das neue Gebetsleben in der praktischen Heilsaneignung bedingt sei. Die Lesart ἄν τι halten wir nicht nur durch die Codd. festgestellt (s. die Note), sondern auch durch die Erwägung, daß hier der Hauptnachdruck auf der kindschaftlichen Anrufung des Vaters liegen soll, was bei Meyer's Entscheidung für ὅ τι ἄν nach Cod. A nicht in Betracht kommt. **Das wird er euch geben in meinem Namen.** (S. Joh. 14, 26.) Wie der Name Christi als die lebendige Anschauung seiner persönlichen Offenbarung und die Erfahrung seines Heils das Medium ihres Gebets ist (was hier vorausgesetzt wird mit der Anrufung Gottes als des Vaters, nämlich zunächst des Vaters Christi), so wird ihnen auch die Erhörung Seitens des Vaters durch den Namen des Sohnes, d. h. die Entfaltung der Segensfülle und Gotteskraft in seiner Offenbarung, seinem Heil und Zweck zu Theil. Der Name Jesu also nicht blos „Bestimmungsgrund“, sondern auch Medium. Das hellere objektive Aufleuchten der Offenbarung Christi ist das Mittel, wodurch Gott die Gläubigen mit reicherer Gebetskraft und Gebetserhörung beschenkt.

11. **Bis jetzt habt ihr nichts erbeten.** Nicht lediglich, weil ihnen noch die göttliche Erleuchtung fehlte (Meyer), oder weil Christus selbst noch nicht

vollendet war (Hofmann), sondern weil sie noch beteten mit den Vorbehalten ihrer alten Weltanschauung und Messiashoffnung, noch nicht in der Hingebung an den Messiasnamen Christi und sein Werk, wie sie dazu durch das Kreuz kommen sollten.

12. **Damit eure Freude vollkommen.** S. V. 22 und Kap. 15, 11. Der herrliche Zustand des seligen Geisteslebens. Auch ein letzter Zweck des Gebetslebens (ἵνα). Die Ermahnung Christi zum Beten zielt offenbar hin auf das Pfingstgebet um den Heil. Geist, als den Mittler jener Freude, die ihnen zu Theil werden soll in der Einmüthigkeit der Liebe. Die Einmüthigkeit des Gebets (Apostg. 2) ist das Sehnen der Liebe; die Einmüthigkeit im Heil. Geiste ist die Erfüllung der Liebe, welche die Erfahrung des Himmels auf Erden zugleich ist.

13. **Solches habe ich in Gleichnißreden.** Hier findet der Abschluß des bisherigen Lehrganges Christi mit den Jüngern als unreifen Jüngern statt, daher bringt er auch seine bisherige accommodative Lehrweise in Gegensatz zu der nun bevorstehenden künftigen. Das ταῦτα bezieht sich freilich zunächst auf die letzte Verhandlung über das Wort: um ein Kleines (V. 17), und wohl besonders auch auf das Gleichnißwort vom kreisenden Weibe. Es ist aber nicht (wie Meyer will) darauf zu beschränken, was schon der Plural ἐν παροιμίαις beweist (Tholuck). Selbst die Rückbeziehung des Wortes auf alles bisher Gesprochene mit Einschluß der Weinstocksrede (Luthardt) thut diesem Rückblick nicht volle Genüge. Der Moment des Abschlusses des bisherigen Lehramts Christi im Jüngerkreise konnte nicht ohne tiefbewußte Bezeichnung bleiben. Jesus charakterisirt seine ganze bisherige Lehrweise unter den Jüngern als ein Reden ἐν παροιμίᾳ. Mußte er zu dem Volk vielfach in Parabeln oder vollständigen Gleichnissen reden, während er sich ihnen gegenüber unmittelbar aussprach (Matth. 13), so mußte er doch auch zu ihnen bisher reden in Gleichnißworten (s. Kap. 10, 6). Hierbei ist zu beachten, daß für den Unerleuchteten auch das bildlose Wort eine dunkle, gleichnißartige Vorstellung bleibt, während für den Erleuchteten selbst das concreteste Bild von der Idee des Geistes durchleuchtet ist (s. die Offenbarung).

14. **Aber es kommt die Stunde.** Es wird eine große Stunde sein an jenem großen Ostersonntage des Wiedersehens und des Geistes, wenn die Schranken und die Hüllen des Lehramts Christi, seiner Offenbarung fallen. Diesen neuen Standpunkt veranschaulicht ihnen der Herr in concreter Weise, indem er ihnen die beiden Verheißungen V. 23, 24 wiederholt.

15. **Sondern unverhüllt** (παῤῥησίᾳ). Die παῤῥησία ist als Substantiv bald subjektiv (volle Freimüthigkeit), bald objektiv (volle Rücksichtslosigkeit, Unverholenheit und Unverhülltheit), und da Eins nicht ohne das Andere zu denken ist, meist Beides zugleich. Darnach bestimmt sich auch das vorliegende, durch den Dativ gebildete Adverbium. Es heißt in vorwaltend objektivem Sinne: ohne Rückhalt, unumwunden. Nach der Art, in welcher Christus sein ganzes künftiges Reden im Geist zu seinem bisherigen Reden in Gegensatz bringt, ist anzunehmen, daß er zwar zunächst das letzte Gleichnißwort von dem kreisenden Weibe im Sinne hat, damit aber zugleich seine ganze bisherige Redeweise charakterisiren will, und ihr gegenüber seine künftige neue Redeweise.

16. **An demselben Tage werdet ihr — bitten.** Aus der vollen Offenbarung Christi für sie durch den Geist, wie sie sich in ihrer Erleuchtung verwirklicht, als aus dem vollen Erkenntnißleben, wird das rechte Gebetsleben im Namen Jesu hervorgehen. Zu beachten ist die Unterscheidung: αἰτήσεσθε, ἐρωτήσω. — **Und ich sage euch nicht.** Nach Aretius, Grotius u. A. ist dies eine Andeutung, daß auch Jesus für sie beten werde: ich will das nicht einmal erwähnen &c. Nach Lücke u. A. dagegen ist die Unmittelbarkeit des Gebets zum Vater damit ausgesprochen, bei welcher es dann der Fürbitte nicht bedürfen wird. Nach Meyer ist dies kein Widerspruch mit Kap. 14, 16; 17, 9, weil an den betreffenden Stellen von den Fürbitten Christi vor der Zeit des Paraklet die Rede ist. Aber Johannes hatte doch den Paraklet empfangen, als er 1 Joh. 2, 1 (vergl. Hebr. 7, 25; Röm. 8, 34) schrieb, was Meyer später auch wieder aufnimmt. Die Fürbitte Christi für die mit dem Geist gesalbten Gläubigen hat aber einen anderen Charakter. Es ist nicht mehr eine Vermittlung, welche die Unmittelbarkeit zu bewirken hat, sondern welche sie zur Vollendung führt; also immer mehr in die Unmittelbarkeit aufgeht. Seine Fürbitte bezieht sich dann auf die Entfaltung der Versöhnung in der Heiligung. Dies ist auch der Sinn unserer Stelle: wenn ich auch den Vater für euch bitten werde, so wird's doch nicht sein in dem Sinne, als müßte ich euch erst seine Gunst oder den Geist der Kindschaft zuwenden; vielmehr werdet ihr erfahren, daß der Vater selbst euch lieb hat und sich euch mittheilt.

17. **Denn er selber, der Vater, hat euch lieb.** D. h. nicht: „ohne meine Fürbitten-Vermittlung" (Meyer), sondern mit dem Heil. Geist gibt sich euch auch die Liebe des Vaters unmittelbar kund. Das Christenleben ist ein Wechsel der Stimmung der Unmittelbarkeit des Lebens in Gott und seiner Vermittlung durch Christum, wobei aber auch die Unmittelbarkeit bestimmt ist durch das Sein in dem Namen Christi und auch die Vermittlung in der Verklärung des Geistes erscheint. Das Präsens bezeichnet die große Nähe der Mittheilung des Geistes, oder vielmehr die jetzt schon beginnende Vorfeier dieser Mittheilung als des Geistes der Kindschaft, Röm. 8, 15; Gal. 4, 6. — **Weil ihr mich lieb gewonnen habt.** „Weil ihr es seid (ὑμεῖς betont), die mich geliebt haben." Meyer. Die Liebe zu Christo im Glauben an seinen Namen ist das Medium, durch welches die Gläubigen die Liebe des Vaters oder den Trost ihrer Kindschaft erfahren. — **Und gläubig geworden seid, daß ich von dem Vater ausgegangen bin** (s. Kap. 8, 42). Dieser entschiedene Glaube an die göttliche Persönlichkeit Christi ist der Grund und der Beweis ihrer Liebe zu Christo. Denn nicht etwa hat sich bei den Jüngern der Glaube als ein Anderes, Zweites aus der Liebe zu Jesu entfaltet, aber der keimende Glaube in der Gestalt liebender Anhänglichkeit ist bis zu dieser Glaubenserkenntniß entwickelt worden. Die Perfekta bezeichnen die Festlichkeit des Moments, welcher die Pfingstzeit antizipirt. Daß

Christus den Glauben an sein wunderbares Ausgehen vom Vater als die Grundlage für die Vollendung des Glaubens an ihn ansieht, zeigt das Folgende.

V.

Die Verklärung des Heimgangs Christi durch sein herrliches Kommen vom Vater in die Welt. [Die Vorfeier des Pfingsttages in einem vorläufigen Pfingstmonat der Jünger. Der erste Strahl der zukünftigen Erleuchtung der Jünger.]
(V. 28—33.)

28 Ich bin vom [1]) Vater ausgegangen und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich
29 die Welt und gehe zum Vater. *Da sagen zu ihm seine Jünger: Siehe, nun redest du
30 unverhüllt [ἐν παῤῥησίᾳ] und sagst kein Gleichnißwort. *Nun wissen wir, daß du alle
Dinge weißt und nicht nöthig hast, daß Jemand dich frage [das Entscheidungswort erst durch
Herausfragen von dir gewinne]. Darauf hin glauben wir [darin wurzelt und steht unser Glaube],
31 32 daß du von Gott ausgegangen bist. *Jesus antwortete ihnen: Jetzt glaubet ihr. *Siehe,
es kommt die Stunde, und sie ist nun [2]) schon gekommen, daß ihr zerstreuet werdet [zur
Flucht], ein Jeglicher in sein Eigenwesen [auf seinen eigenen Weg, Jes. 53], und daß ihr mich
33 allein lasset; und ich bin [doch] nicht allein, sondern der Vater ist bei mir. *Solches habe
ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt habet ihr [3]) Drangsal,
aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen.** Christus faßt in feierlicher Weise die einzelnen Elemente seiner Rede in einen concentrischen Ausdruck, welcher nicht nur die Einheit seines ganzen Lebensbildes zeichnet, sondern eben damit auch den Jüngern erklärt, weßhalb er in einer außerordentlichen Weise wieder zum Vater gehen müsse, nämlich weil er also wunderbar vom Vater ausgegangen. Die eine Hälfte seines Lebens, der Weg vom Himmel zur Erde, den die Jünger im Glauben überschauen, fordert die andere Hälfte. Das Wort Jesu gibt ihnen also zum ersten Mal eine klare Ueberschau des ganzen Lebens Jesu, und eben damit auch einen Lichtstrahl des Pfingstgeistes. Denn die Erleuchtung durch den Heil. Geist ist in concreter Beziehung Eins mit der Uebersicht und einheitlichen Anschauung des Lebens Jesu in seiner Totalität.

2. **Siehe, nun redest du unverhüllt.** Siehe, d. h. mit Staunen erkennen sie, daß er schon jetzt in dieser neuen Weise zu ihnen redet. Der unbedingten Billigung der Worte Augustin's: illi usque adeo non intelligunt, ut nec saltem se intelligere intelligant bei Lücke, Tholuck, Meyer können wir nicht beipflichten. Christus erkennt selbst an, daß jetzt etwas Großes in ihnen vorgeht, V. 31. Sie irren nur darin, daß sie diese begeisterte momentane Anschauung in Einem Lichtstrahl des verheißenen Geistes für den Anfang einer ununterbrochenen Erleuchtung und Geistesfeier halten. Jetzt, sagen sie mit Nachdruck, jetzt redest du unverhüllt; jetzt schon erfahren wir, daß du allen Fragen, die wir etwa noch hatten, durch deinen Aufschluß zuvorkommen kannst. Daß sie wirklich das Wort Christi nach seinen Grundgedanken verstanden haben, beweist die Erklärung: **darauf hin glauben wir.** D. h. in dem Glauben, daß du persönlich und wunderbar von Gott ausgegangen bist, liegt die Glaubensconsequenz, mit welcher wir uns fassen in die Thatsache, daß du in gleicher Weise zum Vater gehen willst. Das ἐν τούτῳ (propter hoc) heißt also nicht: wegen deiner Eröffnung, die du uns eben gemacht, glauben wir nun, daß du vom Vater ausgegangen bist, sondern dem Worte Jesu gemäß: gestützt auf diese Ueberzeugung, daß du vom Vater ausgegangen bist, glauben wir auch das Weitere. Die erste Hälfte deines Lebens gibt uns über die zweite Aufschluß. Damit ist auch die Erklärung von Meyer beseitigt: zu ihrem vorhandenen Glauben an den göttlichen Ursprung Christi bekennen sie, einen neuen und besonderen Gewißheitsgrund gefunden zu haben.

3. **Jetzt glaubet ihr.** Wenn man mit Euthym. Zigabenus, Olshausen u. A. den Satz als Frage liest, so übersieht man, daß Christus ihren Glaubensaufschwung wirklich anerkennt, was sich eben aus der weiterhin folgenden Restriktion ergibt. Lücke entscheidet sich zweifelhaft dafür, den Satz nicht als Frage zu lesen, Meyer erkennt das Zugeständniß bestimmter; Bengel hat es zu unbedingt genommen: nunc habeo, quod volui et volo, wogegen das restringirende ἄρτι, sowie das Folgende.

4. **Siehe, es kommt die Stunde.** Nicht die Stunde, da ihr Glaube aufhört (s. Luk. 22, 32), sondern da er nicht die Probe besteht, also als eine Glaubensbegeisterung charakterisirt wird, die erst noch zur Glaubensgesinnung reifen muß. Sie ist schon gekommen, sagt der Herr im Vorgefühl der nahen Entscheidung. — **Daß ihr zerstreuet werdet,** mit ἵνα; es ist dies das Verhängniß der Stunde. Zerstreuet werdet. S. Matth. 26, 31; Sach. 13, 7. — **In sein Ei-**

1) Codd. B. C. L. X., Lachmann, Tischendorf lesen ἐκ, Cod. A. ꝛc. παρά, was dogmatische Näherbestimmung sein könnte.
2) Das νῦν fehlt bei A. B. C.
3) Das ἕξετε bei Lachmann nach B. D. gegen ἔχετε nicht stark genug bezeugt.

genwesen. Wir möchten εἰς τὰ ἴδια nicht übersetzen: „in sein Eigenthum". Vergl. Jes. 53, 6. Das Eigenthum verhinderte die κοινωνία nicht, wohl aber wurde sie erschüttert dadurch, daß nun Jeder auf seinem eigenen Wege Rettung suchte. — **Und daß ihr mich allein lasset.** Bis zu diesem Grade wird ihr Glaube wanken. — Die Begriffe: seinen eigenen Weg gehen und: Christum allein lassen sind Wechselbegriffe.

5. **Aber ich bin nicht allein.** Eins der erhabensten, tiefsten Worte. Er wird sich des Rathschlusses, der Führung, des Wohlgefallens, der Gegenwart seines Vaters gewiß bleiben und diese Gewißheit retten selbst durch den dunkelsten Moment (Eli, Eli 2c.) hindurch.

6. **Solches habe ich zu euch 2c.** Ταῦτα geht nicht nothwendig blos bis auf das letzte ταῦτα zurück, sondern auf die Abschiedsreden überhaupt. Man muß sich erinnern, daß die Abschiedsreden von der Verleugnung des Petrus und von dem Unvermögen der Jünger, dem Herrn zu folgen, ausgehen. Auf diesen Gedanken, der die Abschiedsreden veranlaßt hat, ist er jetzt am Schluß zurückgekommen. Sie sollen also in ihrem Verzagen bewahrt werden vor Verzweiflung. — **Damit ihr in mir Frieden 2c.** Im Gegensatz zu der Drangsal, die ihnen die Welt bereiten wird. Luther: In meinem Wort; Tholuck: in der Lebensgemeinschaft mit mir (nach Gerhard, Lampe). Man darf den Gegensatz hier zunächst nicht so rein objektiv fassen, wie er von dem gereiften Christen gilt; er hat auch seine subjektive Seite. Sie waren insoweit in Christo durch den Glauben an sein Wort und die Bewahrung desselben, daß es zur Rettung ihres Friedens ausreichte, aber auch insoweit noch in der Welt, daß sie eine seelengefährliche Drangsal bestehen mußten. Es war eben ihr letzter geistlicher Ausgang aus der Welt zur vollen Gemeinschaft mit ihm. Daher war auch der Zusatz nöthig: seid getrost und die folgende hohepriesterliche Fürbitte.

7. **Aber seid getrost.** Die Ergänzung ihrer Schwachheit in der Drangsal, die ihnen bevorsteht. — **Ich habe die Welt überwunden.** Im Geiste der Abschiedsreden ist dies die Vorfeier seines Sieges oder die volle Gewißheit des Sieges in der Vorfeier ausgedrückt. Diese Zukunft konnte aber um so mehr als Perfekt ausgedrückt werden, da sein ganzer bisheriger Lebensgang ein Sieg über die Welt war. Der dreifache Sieg über ihre Lust insbesondere war entschieden in der Versuchungsgeschichte in der Wüste (Matth. 4); der erste der drei großen Siege über das Leid der Welt war entschieden in dem Triumph über den Judas (s. Kap. 13, 31). Darin lag die Bürgschaft für die volle Durchführung seines Sieges. Seid getrost, d. h. dieser Sieg soll sie auch über die Drangsal in der Welt hinausführen. Diese Freudigkeit der Gläubigen in dem Vertrauen auf den Sieg Christi hat sich denn auch in vollem Maße zuerst in dem Leben der Apostel entfaltet (s. Röm. 8; 1 Joh. 5, 4 2c.).

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

(Zu Kap. 16, 16—33.)

1. Im vorigen Abschnitt hat Christus seine Gegenwart bei den Jüngern von der künftigen Gegenwart des Heil. Geistes bei ihnen rein unterschieden. Jetzt aber eröffnet er ihnen die Aussicht, daß auch er bald wieder bei ihnen sein werde in einer neuen Gestalt. Zunächst kann nur die Auferstehung mit ihren Offenbarungen gemeint sein; diese aber ist zugleich Symbol und Bürgschaft ihres Wiedersehens überhaupt, ihres Wiedersehens vermittelst des Schauens Christi im Geist, ihres Wiedersehens auf dem Wege zum Vater und im Vaterhause und ihres Wiedersehens in der Parusie. Mit dem Heil. Geiste wird er selber in seiner Herrlichkeit ihnen wieder erscheinen. Der neue Tag Christi ist nur Einer und auch das ewige Wiedersehen im Glauben wesentlich Eines.

2. Ueber ein Kleines. Das eine wie das andere μικρόν ist zugleich Symbol des Wechsels der Charfreitags- und Osterzeiten in der Kirche, welcher gesetzmäßig fortdauert bis zum Tage der Erscheinung Christi. An diesem μικρόν haben die Apostel ihr Leben lang gelernt; wenn sie aber in den Drangsalen der ersten Kirche immer wieder verkündigten: der Herr kommt bald, es ist die letzte Zeit, die letzte Stunde, so war das ein religiöses Datum, festgestellt durch die Gemeinschaft des christlichen Geistes mit dem Geiste Gottes und Christi, vor welchem tausend Jahre sind wie ein einziger Tag und umgekehrt (2 Petr. 3, 8); und es ist ein entschiedener Irrthum neuerer Exegeten, wenn sie immer wieder aus diesem religiösen Datum einer hohen apostolischen Weltanschauung ein chronologisches Datum chiliastischen Irrthums machen. Derselbe Paulus, welcher im religiösen Sinne verkündigte: der Herr kommt bald (1 Thess.), erklärte gegen das chronologische Mißverständniß im zweiten Thessalonicherbriefe, der Herr komme nicht so bald, und derselbe Johannes, welcher die Worte schrieb: es ist die letzte Stunde (1 Joh. 2, 18), schilderte zugleich die große Folge der Zeiten bis zur Erscheinung Christi hin in der Offenbarung.

3. V. 20. Der Jammer der Jünger, die Freude der Welt. Und die Freude der Jünger? — hier hat der Herr die Parallele nicht durchgeführt, denn die Freude der Jünger soll das Evangelium werden für die Welt und wird nur dem verstockten Theil der Welt zum Jammer gereichen. Es ist also nur in bedingtem Sinne richtig, wenn die Homileten auch die zweite Antithese vollständig machen. Nur die verstockte Welt mit ihrem Jammer bildet einen Gegensatz zu der Freude der Jünger.

4. Die Leiden Christi waren die Geburtswehen der Theokratie, welche sich in den ächten Kindern der Theokratie, den Jüngern, fühlbar machten. Die Auferstehung Christi aber war wirklich die Geburt des ewigen Menschen zur ewigen Welt, mit welcher die neue Menschheit überhaupt zur Welt geboren war. Als er starb, da war das große Gotteswerk vollbracht; als er auferstanden war, da war der ewige Gottesmensch vollendet. Mit ihm war zugleich die Kirche, die neue Menschheit geboren. Ueber diese Geburt s. Offenbarung 12, 1, über den Erstgeborenen Kol. 1, 18, über das Mitgeborensein der Menschheit Kol. 3, 1. Vergl. die Erl. Nr. 6, Seite 353.

5. Wahrlich, wahrlich (V. 23): die feierlich betheuerte absolute Erhörlichkeit des Gebets in

dem Maße, wie es Gebet ist, und sein Amen eine Prophetie der Erhörung, die der Geist des Gebets spricht.

6. V. 22. Das ganze Christenthum ein Wechsel von Trauer und Freude, wie das natürliche Leben ein Wechsel von Freude und Leid; Abschiedstrauer und Freude des Wiedersehens im höchsten Sinne. Unentreißbare Freude. Wechsel im Geistlichen wie im Natürlichen, doch in umgekehrter Ordnung.

7. Das Christenleben ein Geistesleben, worin sich das Fragen und Forschen in ein Bitten und Erfahren verwandelt, V. 24. Jener große Tag des neutestamentlichen Geisteslebens ein Tag des Lebens in der Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des Heil. Geistes, des Wandels in der Offenbarung des Himmels auf Erden. S. Erl. 8—10, Seite 341.

8. Die vollkommene Freude und das Leben im Geiste Eins. Ermahnung zum Pfingstgebet. S. Erl. 12, Seite 342.

9. Alle Rede wird im Zustande der Nichterleuchtung dem Menschen zur Gleichnißrede, auch die begriffliche; alle Rede, auch die bildliche Gleichnißrede wird ihm im Zustande der Erleuchtung zum unverhüllten Offenbarungswort, sowie dem Nichtbekehrten mit dem Gesetz auch das Evangelium noch ein Gesetz ist, dem Bekehrten mit dem Evangelium auch das Gesetz zum Evangelium wird. Gesetz und Symbol sind die unzertrennlichen Formen der Offenbarung für den unmündigen Frommen; das Gesetz für sein Gemüth und Gewissen, das Symbol für seine Intelligenz, wogegen das Evangelium und die Geistesrede die unzertrennlichen Formen der Offenbarung sind für den mündigen Gläubigen; s. die Erl. 13, S. 342. Das Leben im Geiste ein Leben in der ewig neuen Offenbarung, in dem ewigen Evangelium, Offenb. 14, 6.

10. Die Fürbitte Christi geht in dem Leben der Gläubigen in Eins zusammen mit dem unmittelbaren Gebet des Heil. Geistes im Herzen (Röm. 8, 26), worin sich die Offenbarungen der Liebe des Vaters ankündigen.

11. Die eine Hälfte des Lebens Christi: daß er persönlich als der Sohn Gottes gekommen ist vom Vater, ist der Schlüssel für die andere Hälfte, daß er in göttlicher Herrlichkeit zum Vater gegangen ist.

12. Mit der ersten Ueberschau, welche der Herr den Jüngern über sein ganzes Leben und seine ganze Lebensbahn eröffnet hatte, kam auch das Vorgefühl des Heil. Geistes über sie. Denn der Heil. Geist ist eben das göttliche Leben in seiner centralen Einheit. Daher ist die erste Erleuchtung über das in der Himmelfahrt vollendete Leben Christi und aller Gottesoffenbarungen überhaupt die Vermittlung für den Empfang des Heil. Geistes, wie die Salbung des Heil. Geistes die Vermittlung der vollen, ungetheilten Anschauung des Lebens Jesu in seiner Einheit ist. Eins ist noth und Einheit ist noth. Dies ist so sehr Lebensgesetz, daß überall mit der Zerstückelung des Stückwerks der Erkenntniß das Leben entflieht, mit der Centralisirung aber das Leben sich entbindet. Darum ist die Polyhistorie todt, die wahre Wissenschaft lebendig. Darum verliert sich die Gesetzlichkeit durch die Satzungen in den Tod, während sich aus dem centralen Heilsglauben ein reiches Leben in göttlichen Tugenden entfaltet. Selbst das Alleinsgefühl des Pantheismus entfaltet immer zugleich einen reichen Schimmer von Geist, freilich einen Schimmer, der ebenso falsch ist wie das persönlichkeitswidrige Alleinsgefühl. Wir zweifeln nicht daran, daß die Jünger in jenem Moment einen Pfingstblick hatten.

13. Dieser Blick war aber der letzte Moment ihrer vorpfingstlichen Begeisterung. Die Begeisterung ist die Blüthe des neuen Lebens, wie sie sich so herrlich in der Prophetenzeit entfaltet hat im Prophetenwort. Aber die Begeisterung muß erst durch das Todesleiden hindurchgehen, um sich anzusetzen zur Frucht, zur feuerfesten Gesinnung. Diese Prüfung stand daher auch den Jüngern jetzt bevor nach V. 32.

14. V. 33. Der Friede Christi in den Gläubigen auf Erden ist der Himmel auf Erden. Sie haben diesen Frieden in ihm; in der Welt haben sie Angst. Was aber an der Fülle des Friedens noch gebricht, das soll der getroste Muth ergänzen, daß er die Welt überwunden hat. Der Friede ergänzt sich durch das Getrostsein, wie das Seligsein durch die Geduld, Röm. 8, 25; s. 1 Joh. 5, 4.

15. Christus allein und doch nicht allein in seiner Leidensstunde. S. Erl. 5.

16. Die Abschiedsreden Jesu: Friedensreden, Warnungsreden, Trostreden, Siegesreden. V. 33.

Homiletische Andeutungen.

(Zu V. 16—33.)

S. die Grundgedanken. Ebenso die Ueberschrift. — Wie Himmel und Erde durch Christum jetzt schon im Grunde wieder Eins geworden, um einst auch in der Erscheinung Eins zu werden. — Das große Wort des Herrn: über ein Kleines: 1) über ein Kleines, und ihr seht mich nicht; 2) über ein Kleines, und ihr seht mich wieder. — Wie wir mit den Jüngern lebenslang zu lernen haben an dem Wort: über ein Kleines. — Der Wechsel zwischen den Charfreitags- und Osterzeiten: 1) im Leben Christi, 2) der Kirche, 3) des einzelnen Christen, 4) der ganzen diesseitigen Weltzeit. — Die Geschichte der natürlichen Geburt des Menschen ein Sinnbild der Geschichte des höheren Lebens. — Christus als der Erstgeborene von den Todten der Erstgeborene für das Reich des ewigen Lebens. — Die Blüthe des höchsten Himmels in der niederen, irdischen Welt. — Der lichteste Tag (V. 23), dem die dunkelste Stunde (V. 32) vorangeht. — Das Christenleben die Freude des Wiedersehens: 1) Das Wiedersehen Christi, die vollkommene Freude; 2) die vollkommene Freude eine Bürgschaft alles christlichen Wiedersehens, V. 22. — Und an demselben Tage: 1) Der Ostertag als Sonntag, 2) der Sonntag als Ostertag. — Der neue, große Gottestag der Auferstehung: 1) Ein Tag wie tausend Jahre; 2) tausend Jahre wie ein Tag. — Wie all unser Fragen und Forschen sich in dem gläubigen Gebet vollenden soll, V. 23. — Das erhörliche Gebet, V. 23 und 24. — Das Gebet im Namen Jesu. — Der Unterschied der Gleichnißrede und der Geistesrede: 1) in dem Wort der Offenbarung; 2) in dem Wort der Kirche; 3) in dem

Ohr des Christen. — Die Zeichen des Heils in der Treue gegen Jesum: 1) Die Bitte in seinem Namen verbürgt uns seine Fürbitte; 2) die Liebe zu ihm verbürgt uns, daß der Vater uns liebt; 3) der Glaube, daß er zu uns vom Vater gekommen, verbürgt uns, daß er für uns zum Vater gegangen; 4) das Wort, das er uns gesagt hat, verbürgt uns, daß er uns Alles sagen wird. — Der selige Moment der Jünger ein Vorzeichen ihrer dunkelsten Stunde. — Wenn auch die Gemeinde zerstreut wird, Christus bleibt stehen auf dem Plan. — Christus allein und nicht allein. — Wie Christus die Seinen ausgerüstet hat für ihre Anfechtung, V. 33. — Der Friede der Christen in der Angst der Welt: 1) Wie der Friede Christi und die Angst in der Welt einander fordern; 2) die Angst in der Welt ein Anzeichen des Friedens Christi; 3) der Friede Christi eine Quelle der Angst in der Welt. — Der Friede Christi als Sieg über die Angst in der Welt: 1) Wie er als Friede in Christo die Angst in der Welt hervorruft; 2) wie er als Friede durch Christum getrost macht und über die Angst der Welt erhebt. — Zur Perikope Jubilate, V. 16—23. Das Christenthum der höchste Wechsel zwischen Leid und Freude gegenüber dem Weltleben als dem höchsten Wechsel von Freude und Leid. — Das Wort des Herrn: über ein Kleines: 1) ein Räthsel für die Jünger (V. 16—19); 2) ein prophetisches Sinnbild in dem Munde des Herrn (V. 19—22); 3) eine selige Anschauung und Erfahrung in dem neuen Leben der Kinder seines Geistes. — Die Geburtsstunde des natürlichen Menschen ein Lebensbild der Geburtsstunde des Reiches Gottes: 1) Das Bild des Weibes; 2) das Bild des Kindes. — Jedes Menschenbild ein Zeichen von dem Wechsel zwischen Traurigkeit und Freude im Reiche Gottes: 1) Mit Angst erwartet und geboren; 2) mit Jubel im Leben empfangen und begrüßt. — Der Gewinn des Lebens aus der Gefahr des Todes: 1) im natürlichen Leben; 2) im geistlichen Leben. — Aus der höchsten Entsagung die Erfüllung aller Wünsche, V. 23. — Das Weinen und Heulen der Frommen, wie es sich in himmlisch zuversichtliche Kindesbitten verwandelt. — Auf dem Wege Christi Alles verloren, Alles gewonnen. — Die schwerste Stunde (V. 21) der Geburtsschooß des herrlichsten Tages (V. 23). — Das Wort der Perikope: Jubelt! — Zur Perikope Rogate V. 23—30. Das neue Leben der Gläubigen an dem Tage des Heils: 1) Ein neues Sprechen der Gläubigen zum Herrn (nichts fragen, bitten im Namen Jesu); 2) ein neues Sprechen des Herrn zu den Gläubigen (nicht durch Gleichnißwort, sondern durch unmittelbares Geisteswort); 3) eine neue Ordnung des Gesprächs (er kommt mit seinen Antworten allen ihren Fragen zuvor). — Der Tag des Heils: 1) ein Tag des seligen Schweigens gegenüber der Offenbarung Christi (V. 23); 2) ein Tag des seligen Betens gegenüber der Offenbarung des Vaters (V. 26). — Das neue Leben ein Beten im Namen Jesu: 1) Ein neues Verlangen im Anschauen seiner himmlischen Persönlichkeit nach der vollen Offenbarung des persönlichen Reichs; 2) ein neues Beten in der Zuversicht zu der siegreichen Macht seiner Persönlichkeit; 3) ein neues Streben in der Kraft, die von seiner Persönlichkeit ausgeht. — Die alte und die neue Ordnung der Dinge im Reiche Gottes: 1) Jüngergemeinde, Apostelgemeinde (V. 23); 2) beten überhaupt, bitten in seinem Namen; 3) bitten um die Entsagung aller Dinge, bitten um die Gewährung aller Dinge; 4) Gleichnißwort, Geistes- und Erkenntnißwort; 5) das Gefühl der menschlichen Liebe zu dem Herrn, das Gefühl des göttlichen Geliebtseins vom Vater; 6) der Glaube an die Sendung Christi, der Glaube an das in der Erniedrigung und Erhöhung vollendete Leben Christi. — Wie die Rede Christi von der Pfingstzeit den Jüngern die erste selige Vorfeier der Pfingstzeit bereitet hat. — Das Wort der Perikope: Betet!

Starke: Von der Jünger Trauer- und Freudenstand. — Hedinger: Unsere Trübsal ist zeitlich, 2 Kor. 4, 17; Jes. 54, 7. 8; Ps. 30, 6. — Die Menschen wollen immer wissen, wie es ihnen in der Welt gehen werde; hier haben sie es: Freude und Leid soll immer bei ihnen wechseln. — Den allerbesten Trost verstehen oft die Menschen nicht, indem er meistentheils eingehüllt ist in dem, was ihnen das größte Kreuz zu sein dünket. — Cramer: Es ist ein ärgerlicher Wechsel in dieser Welt, daß die Frommen weinen und die Bösen lachen, die Gläubigen trauern und die Gottlosen fröhlich sein, Hiob 21, 7; Jer. 12, 1; Ps. 73, 3. Aber es soll ein anderer Wechsel folgen, da soll sich Alles umkehren. — Zuletzt kommt das Beste. — Das Weib wird selig durch Kinderzeugen, so sie bleibt im Glauben, 1 Tim. 2, 15. — Hält die leibliche Geburt so hart, was soll nicht die geistliche! — O selige Schmerzen, gesegnete Geburtsarbeit! 2 Kor. 7, 10. — Weltliche Freude ist unbeständig, und eine böse Stunde räumt Alles auf, aber die Freude des ewigen Lebens hat kein Ende, 1 Petr. 1, 4. — Zu V. 26. Lehrer insonderheit, wie auch andere Christen müssen sich der Schwachen nach Möglichkeit bequemen und nach ihrer Einfalt mit ihnen handeln, will man anders etwas bei ihnen ausrichten. — Hedinger: Gott führet von einer Klarheit zur anderen, bis sich das Gesicht Christi völlig aufdeckt. — Es ist uns noch viel rückständig an der Erkenntniß Gottes, unseres himmlischen Vaters; was wir hier nicht lernen, werden wir doch gewiß im Himmel erfahren. — Wie aus Trauben, wenn sie gepreßt werden, Wein hervorkommt, und wie Gewürze, wenn sie zerrieben werden, einen starken Geruch von sich geben, so bringt die Trübsal der Gläubigen auch herrliche Früchte, Eph. 6, 13. — An keinem Orte der Welt ist für ein Kind Gottes Ruhe, sondern lauter Angst; aber in Christo, seinem Erlöser, findet es wahrhaftigen Frieden. — Lisco: Das geistige (und nicht blos geistige) Wiedersehen, d. h. die neue, geistige Gemeinschaft mit Jesu ist für die Seinen Grund einer unzerstörbaren Freude. — Gerlach: Der Tod Christi mit allen seinen Wirkungen auf die Seinigen war der Geburtsschmerz des neuen Menschen auf Erden; aus seinem Tode ging eine neue Menschheit hervor zur Auferstehung. — Die dann entstehende Freude war eine unvergängliche, denn durch die Auferstehung Christi war der neue Mensch nun für immer geboren, d. h. die Erlösung mit ihren unendlichen, ewigen Folgen konnte nicht aufhören, sondern nur in's Unendliche wachsen. Die

letzten Worte (ihr werdet mich nichts fragen) sind zu verstehen wie Jerem. 31, 34. Der Zustand, in welchen ihr dann, nachdem der Heil. Geist euch in die ganze Wahrheit geleitet hat (V. 13), eintreten werdet, verhält sich zu dem jetzigen, wie der Zustand eines reifen, einsichtsvollen Mannes zu dem eines Kindes, das nach jedem Ding einzeln fragen muß, weil ihm der Mittelpunkt und Zusammenhang des Ganzen fehlt. — Die ganze, volle Bedeutung des Namens Jesu wurde ihnen erst aufgeschlossen durch seinen Tod und seine Verherrlichung. — In dem Kindesverhältnisse selbst waltet die freie Liebe des Vaters, so daß wir offenen, freien Zutritt in demselben zu ihm haben. — Braune: Jesus sagt da nicht: ein Kind, er sagt, daß ein Mensch geboren ist, der, wenn auch noch unentwickelt, aber mit allen seinen hoffnungsreichen Kräften, Anlagen, Bestimmungen im Kinde gegeben ist. Gerade die Schmerzen bohrten den Quell der hervorsprudelnden Freude. — Die Thränen sind oft die Thautropfen des Grases und der Blume, womit der Mensch bezeichnet ist, Jes. 40, 7; Kap. 26, 17; 66, 7; Jer. 4, 31. — Eine jede Trübsal (fromm angewandt) ist eine Geburt, in der der neue Mensch, oder doch am neuen Menschen geboren wird. — Wo Religion ist, da ist Gebet; wie aber jene verschieden ist, so auch dieses. Heißt ja beim Homer der Priester Beter. — Heubner: Sehr naheliegend und fast abgebraucht ist die Anwendung dieses Wortes auf die Trennung und das Wiedersehen. Aber das Wort ist tiefer. Es ist der Schlüssel zur Erkenntniß der göttlichen Vorsehung. — (Freilich hat das höchste Wiedersehen der seligen Geister im Reiche Christi die vollkommenste Tiefe und ist ein Endziel der Vorsehung.) — Es liegt ein großer Trost in dem Worte: „über ein Kleines“ für leiblich Nothleidende, Arme, Kranke, für Betrübte ꝛc. — Der ungeduldige Mensch möchte freilich einwenden: das ist nicht ein μικρόν, sondern ein μακρόν — Warum trennt Gott gute Menschen? — Höre dies Wort, 1) du Trauernder, 2) du Glücklicher, 3) du sicherer Sünder, 4) du gläubiger und frommer Christ! — Wir sollen den Gedanken vom künftigen Wiedersehen nicht blos als einen ernsten, warnenden ansehen. Für Manchen wird das Wiedersehen Anderer schrecklich sein. — Auch unser geistiges Leben ist Abwechslungen unterworfen. Bald sehen wir Christum, bald sehen wir ihn nicht. Die Kunst des Christen ist Harren, Warten. — V. 17. 18. Gottes Wege sind uns auch oft dunkle Worte. Die Freude der Welt ist kurze Freude, das Leiden der Frommen ist kurzes Leiden. — Die Erinnerung an die um Gottes willen aus Liebe überstandenen Leiden gibt der Freude erst Heiligkeit und Würde. — V. 21. Dies Gleichniß offenbart den zarten, theilnehmenden Sinn, den Jesus für Mutterleiden und Mutterfreuden hatte. Es muß daher zartfühlenden, frommen Müttern erquickend sein. Jesus hat auf sie seinen Blick gerichtet. (Beith.) Die weltliche Freude und der todte Christus; die geistliche Freude und der lebendige Christus. — Kräftige Wehen zeigen kräftige Geburten an; auch im Geistigen. — (Fenneberg:) Die Kinder Gottes haben dreierlei Geburtstage: 1) den natürlichen. Da weinen sie, die Verwandten freuen sich. 2) Die Wiedergeburt. Da weinen sie auch oft jämmerlich, die Engel im Himmel freuen sich. 3) Der Todestag (in der alten Kirche als Geburtstag bei den Märtyrern gefeiert). Da geht's nicht ab ohne Thränen und Weh, aber dann hebt ewiger Jubel an.

Jubilate-Perikope. Heubner: Der Schmerz der Apostel bei der Trennung von Jesu: 1) Beschreibung (Quelle, Wirkungen). 2) Anwendung. — Die zärtliche Liebe Jesu für seine schwachen, trauernden Jünger. — Vom Gebet in Jesu Namen: Kein christliches Gebet bleibt unerhört. — Kant mochte nicht beten; in seinen letzten Stunden aber faltete er die Hände. Spinoza konnte nicht beten, und weinte, daß er es nicht konnte. — Die Fähigkeit zu beten ist ein sicheres Merkzeichen unseres inneren Lebens, unseres christlichen Standes. Es tritt eine neue Periode in unserem Leben ein, wo wir beten, und im Namen Christi beten lernen. — Gebet ist das Mittel der Erheiterung des Geistes. — V. 25. (Luther:) Für die Jünger war es dunkel und verborgen, als redete er in einer unbekannten Sprache mit ihnen, weil sie noch keine Erfahrung davon hatten und nicht wußten, was Christus für ein Reich würde errichten. Es muß also nach Jesu Urtheil eine ganz neue Lebensperiode eintreten, wo man anfängt in Jesu Namen zu beten, ja ihn selbst anzurufen. — In dem Sinne, wie er jetzt die Welt verläßt, also persönlich, war er auch von Gott ausgegangen. — V. 30. Nun wissen wir ꝛc. Woher? Weil Jesus es verstand, so in ihren Herzen zu lesen. — Rogate-Perikope. Heubner: Der Geist des christlichen Gebetes. — Der enge Zusammenhang unseres Betens mit unserer ganzen christlichen Frömmigkeit. — Das Gebet der Odem des geistlichen Lebens. — Die Zweifel am Segen des Gebets. — Ursachen der Nichterhörung des Gebets. — Das Gebet als die höchste Ehre. — V. 32. Wo Alles dich verläßt, zage nicht, wenn Gott nur bei dir ist. — Wer mit Christo steht, an ihn sich hält, nimmt an seinem Siege Theil. — Goßner: Der Demüthige und Redliche, wenn er etwas nicht versteht im Worte Gottes, fragt und lernt; der Hochmüthige und Unredliche nimmt Anlaß daran, es zu verachten oder zu verwerfen. — V. 19. Jesus geht denen entgegen, die aufrichtig nach Wahrheit verlangen, und hilft ihnen aus ihren Zweifeln. Er kommt ihren Fragen zuvor. — Alles wird in Angst geboren. — Er ward ihnen da genommen (bei seiner Himmelfahrt); aber die Freude nicht, Luk. 24, 52. — Seitdem sehen sie ihn immer im Geiste; er ist bei ihnen zu Hause; sie sind sein Haus und seine Wohnung, Joh. 14, 23; Hebr. 3. — Man sagt, die Leute, die Gespenster gesehen hätten, wären ihr Lebenlang nicht mehr fröhlich. Wer ihn gesehen hat, der kann nimmer traurig werden. Es ist ein Privilegium der Kinder Gottes, den Vater im Namen Jesu zu bitten. — Diese Verheißung: Alles, was ihr in meinem Namen u. s. w., setzt voraus, daß unser Herz und Sinn mit dem Heiland vereinigt ist u. s. w. Wenn aber die Menschen hunderterlei Zeugs in ihre Führung und in ihr Religionswesen mischen, davon sie selbst wohl wissen, daß es nicht am Herzen des Heilandes fest gemacht ist, so können sie leicht begreifen, warum sie nicht Alles erhalten. — V. 27. Die Menschen denken so schlecht vom Vater, als wäre er ein harter Mann, bei dem erst eine Legion Fürbitter das Wort für uns

sprechen müsse, und ihn gleichsam nöthige und zwinge. Da sagt nun aber der Sohn des Vaters etwas ganz Anderes von ihm. — V. 28. So müssen auch wir die Welt verlassen, wenn wir zum Vater kommen wollen. — Sein ewiger Ausgang oder die Geburt vom Vater. Sein Kommen und Geborenwerden im Fleisch als Mensch, seine Wiedergeburt (seine Verklärungsgeburt) durch Sterben, Auferstehen und Himmelfahren zum ewigen gottmenschlichen Leben in der Herrlichkeit sind drei bewunderungswürdige Geburten, wobei wir nur anbeten müssen. — V. 29. Es war (bis dahin) noch nicht Zeit, das Evangelium wie Funken über die ganze Welt auszustreuen, denn man hatte die ganze Zeitung noch nicht. — (Von den 40 Tagen nach der Auferstehung.) Er hat ihnen Alles gesagt — den ganzen Rath Gottes von ihrer und Anderer Seligkeit. — V. 33. Dabei ist es aber sehr wichtig, wenn Einem die Angst wirklich um des Heilandes willen begegnet. Aber wenn die geringste Unlauterkeit von unserer Seite mit unterläuft, da geht's schwer. — Lasset uns also um seine Nähe uns kümmern, daß diese uns nicht fehle, dann läßt sich die Angst der Welt leicht tragen. — Die Welt überwunden. (Er unterscheidet den zwiefachen Sinn des Wortes in Beziehung auf die Werkzeuge des Teufels und in Beziehung auf die heilsempfängliche Menschheit, in welcher er das Böse mit Gutem, mit seiner Liebe überwunden hat.) — Schleiermacher: Die Verklärung des Herrn gehört zu dem wesentlichen und unvergänglichen Geschäft des Heil. Geistes. — Die Gestalt des Erlösers ist für alle Zeiten in unvergänglicher Klarheit hergestellt in den Gemüthern der Gläubigen durch das Werk des Geistes, den er über seine Kirche ausgegossen hat. — Der Vater hat euch lieb darum u. s. w. Der Vater liebt uns in dem Sohne, und will auch nur geliebt sein in dem Sohne. — Ich bin nicht allein. Er will uns damit trösten, daß wenn wir ihn auch einmal aus Schwachheit allein lassen, er doch nicht allein ist, sondern sein Vater bei ihm. — Wie könnten wir uns damit trösten, daß der Herr die Welt überwunden hat, wenn wir nicht die Zuversicht hätten, daß er die Welt in unserem Herzen überwunden hat. — Besser: Das Endziel aller Christenführung, namentlich aller Gebetserfahrung ist doch dies: „daß unsere Freude vollkommen werde." — Das Nicht-Sehen bewirkt die Traurigkeit, das Sehen die Freude. Das ist aber köstlich, daß hinter der kleinen Weile des traurigen Nicht-Sehens, die bald vergangen ist, eine Zukunft des freudigen Sehens liegt, die nie vergeht. — Das Wiedersehen: das pfingstliche Kommen und Sehen bildet den Mittelpunkt, das österliche bereitet darauf vor, das am jüngsten Tage vollendet die Freude desselben (ist seine Vollendung). — So verstand es auch wohl die alte Kirche, indem sie die Evangelien auf die vier Sonntage von Jubilate bis Exaudi sämmtlich aus der Abschiedsrede nahm, worin Oster- und Pfingsttöne zusammenklingen. — Dreifach unverständlich ist ihnen seine Rede: erstens wissen sie nicht, was für ein Sehen auf das Nicht-Sehen folgen solle; zweitens sinnen sie vergeblich über das seltsame Denn („denn ich gehe zum Vater") und vermögen die herrliche Frucht seines Hingangs nicht zu ergreifen; endlich drittens (dies heben sie als besonders räthselhaft eigens hervor) ist der eilende Wechsel zwischen Sehen und Nicht-Sehen, die kleine Weile ihnen gar wunderbar. — Der Seufzer des heil. Bernhard: o du kleine, kleine Weile, wie lang bist du doch! Und der noch ältere Seufzer Davids: Herr, wie lange! (Ps. 6, 4; 13, 2; 89, 47). — Geduld ist uns von Nöthen, wollen wir zum rechten Jubilate hinankommen. — Ps. 30, 12. — Jes. 26, 17—20. — In jenen vierzig Wehestunden weinten und heulten die Jünger, als gäbe es auf Erden nur Sünder, die gottlos in ihrer Sünde lachen, und Sünder, die hülflos über ihre Sünde weinen (Stier). — „Niemanden nennt der himmlische Vater Benjamin (Sohn meiner Rechten), den nicht zuvor die Kirche, seine Mutter, Benoni (Sohn meiner Schmerzen) genannt hat" (J. Gerhard). — Offenb. 12. — Joh. 20, 20 verglichen mit Luk. 24, 52. — Ein weißes Blatt (charta blanca), sagt Spener, unten mit seinem heiligen Namen beschrieben, dessen oberen Raum wir selbst mit unseren Bitten auszufüllen haben. — „Ob ich nicht werth bin, daß mein Gebet erhört wird, so ist es aber Christus, in dessen Namen ich solches Gebet thue, wohl werth" (Luther). — Wird uns je eine Bitte abgeschlagen, so ist es, weil sie nicht stimmt mit der Hauptbitte: nur selig. — „Wer Vater unser sagt, faßt in dies Eine Gebet zusammen Vergebung der Sünden, Rechtfertigung, Heiligung, Erlösung, Gottes Kind- und Erbschaft, Brüderschaft mit dem Eingebornen und die ganze Fülle der Gaben des Heil. Geistes" (Chrysostomus). — V. 26. 27. Wie sollte er auch die nicht lieben, die mit ihm Eins werden in der Liebe des Geliebten? — „Dreifach ist der Weg, den Christus zum Heil der Menschenkinder gegangen ist: der Weg der Liebe (vom Himmel zur Erde), der Weg des Gehorsams (bis zum Tode am Kreuz), der Weg der Herrlichkeit (Heimkehr zum Vater)" J. Gerhard.! (Nach V. 28 aber ist der Weg zweifach.) — Zerstreuet werdet, Sach. 13, 7; Matth. 26, 31. — Der Vater ist bei mir. Johann Huß tröstete sich mit diesem Spruch im einsamen Kerker. — V. 33. Es ist der Friede des Schilo (1 Mos. 49, 9. 10; Jes. 9, 6. 7; Offenb. 5, 5), des himmlischen Salomo, Hohel. 8, 10. — „Der Friede in Christo ist es, worin alles christliche Wesen beruht. Dieser Friede wird kein Ende in der Zeit haben, sondern ist selbst das Endziel all unseres heiligen Trachtens und Strebens" (Augustin). — Damit wir in ihm Frieden haben, hat der Herr solches geredet. Sein Wort bringt uns Frieden. — Der Friede muß siegen über die Angst. — „Gewonnen ist es, spricht er, da ist keine Gefahr noch Sorge mehr! Wir dürfen nicht erst ringen und kämpfen, es ist schon Alles geschehen. Welt, Tod und Teufel ist geschlagen und liegt, Himmel, Gerechtigkeit und Leben hat den Sieg" (Luther). — Offenb. 5, 4. — Aus den Predigten: Wir sahen seine Herrlichkeit, Berlin 1853. (Anonym von Haken:) Da hört ihr, was das Leben Christi und was der Tod Christi ist: ein Gang zum Vater. — Da hört ihr, was euer Leben und Tod sein soll: ein Gang zum Vater. — Ihr geht zum Vater durch das Leben, ihr geht zum Vater durch den Tod. — Woher? Vom Vater. Wohin? Zum Vater. — Sein Sterben war ein Gehen, eine That, eine freiwillige, ungezwungene That. — Zur Jubilate-Perikope. Uhle:

Von der Freude der Welt und Trübsal der Kinder Gottes. — **Zimmermann**: Weltfreude und Christenfreude. — **Harms**: Das Wort: **über ein Kleines** nach seiner mehrfachen Wirksamkeit (es heitert den Traurigen auf ꝛc.). — **Reinhard**: Ueber die Erfahrung, daß heilsame Veränderungen die Frucht schmerzhafter Anstrengungen und trauriger Erschütterungen sind. — **Dräseke**: Der Schmerz gebiert die Freude. — **Arndt**: Aus Trauer zur Freude (außer Christo Trauer, in Christo Freude). — **Kapff**: Eure Traurigkeit soll in Freude verkehrt werden. Wie und wann geschieht das? 1) Wenn unsere Traurigkeit, 2) die Freude, die wir vor Allem suchen, eine göttliche ist. — **Hopf**: Die selige Zeit, wo wir nicht mehr fragen dürfen. — **Florey**: Wir sehen uns wieder (zu einer Leichenpredigt). — **Fuchs**: Des Christen Erdenleben eine Pilgerreise. — **Harleß**: Die Geburtsstunden im Reiche Christi. Sie sind: 1) Freudenstunden für die Welt; 2) Trauerstunden für die wahren Jünger Christi; 3) Stunden, da aus Angst und Weh soll neues Leben geboren werden. — **Ahlfeld**: Ohne den Charfreitag im Herzen gibt es kein Osterfest. — **Stier**: Wer nicht mit der Welt sich freuen kann, der allein findet unvergängliche Freude. — **Zur Rogate-Perikope.** **J. Nitzsch**: Das Unvermögen zum Gebet, an dem wir leiden (Pred. Bd. 4). — **Schleiermacher**: Ueber die Erhörung des Gebets im Namen Jesu. — **Rambach**: Der eigenthümliche Geist des christlichen Gebets (ein Geist des Glaubens ꝛc.). — **Harms**: Die Erhebung des Gebets in Stufen beschrieben (im Fliedner's: Ein Herr, ein Glaube). — **Tischer**: Die Art zu beten ist die Art zu sein. — **Reinhard**: Ueber die ächte Freudigkeit zu Gott. — **Rautenberg**: Ohne Glauben kein Gebet: 1) Kein Trieb und keine Kraft zum Gebet; 2) keine Wahrheit und kein Anhalten im Gebet; 3) kein Trost und keine Hülfe vom Gebet. — **Bomhard**: Was im Namen Jesu beten heißt. — **Steinhofer**: Der Heil. Geist als der Geist des Gebets.

VI.

Die hohepriesterliche Fürbitte Christi für die Seinen. Eine Bitte um die Verklärung seines Namens bis zur Verklärung der Seinen und der Welt, oder bis zum Verschwinden der Welt als Welt. Christus die Wahrheit und Erfüllung der Schechina und aller Offenbarungen Gottes in der Welt in seiner Selbstaufopferung für die Welt. Die Verklärung des Gebets, der Entscheidungskämpfe im Geist, des Opfers. Das himmlische Ziel.

Kap. 17.

1 Solches redete Jesus, und hob seine Augen auf zum Himmel und sprach: Vater, die
2 Stunde ist gekommen; verkläre deinen Sohn, damit auch dein Sohn dich verkläre. *Gemäß
dem, wie du ihm Macht gegeben hast über alles Fleisch, damit Allem, was du ihm [insgesammt]
3 gesammt] gegeben — damit er diesen [in persönlicher Einzelheit] gebe das ewige Leben. *Das
ist aber das ewige Leben, daß sie dich müssen erkennen [1], den allein wahren Gott, und den
4 du gesandt hast, Jesum Christum. *Ich habe dich verkläret auf der Erde; das Werk habe
5 ich vollendet, das du mir gegeben hast, daß ich es thun sollte. *Und nun verkläre mich,
du Vater, bei dir selber [dort in der Herrlichkeit] mit dem Verklärungsglanz [δόξα], den ich
vor dem **Sein** der Welt in Besitz hatte bei dir

* * *

6 Ich habe geoffenbaret deinen Namen den Menschen, die du mir gegeben hast von der
Welt. Dein waren sie, und mir hast du sie gegeben, und dein Wort haben sie behalten.
7 8 *Nun haben sie erkannt, daß Alles, was du mir gegeben hast, ist von dir. *Denn die
Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie angenommen
und wahrhaftig erkannt [2]), daß ich von dir ausgegangen bin, und sie haben geglaubt
9 [sind daran gläubig geworden], daß du mich gesandt hast. *Ich bitte für sie. Nicht für die
10 Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben hast, denn sie sind dein. *Alles ja,
11 was mein ist, ist dein, wie, was dein ist, mein; und ich bin verkläret in ihnen. *Und ich
bin hinfort nicht mehr in der Welt, — und diese sind in der Welt, und ich komme zu dir.
Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, den [3]) du mir gegeben hast, daß sie Eins

1) Das ἵνα γινώσκουσιν (A. D. G. L. ꝛc., Tischendorf) wohl nicht blos alter Schreibfehler (Meyer), sondern auch dogmatische Correktur. Das ἵνα (ubi) Bezeichnung eines örtlich bedingten, ewigen Lebens. Das ἵνα γινώσκωσι scheint zugleich den Trieb des Strebens nach der vollen Erkenntniß Gottes und Christi als den Anfang der Seligkeit zu bezeichnen.

2) Das καὶ ἔγνωσαν fehlt bei A. D., Itala, ist eingeklammert von Lachmann, und Meyer hält es für Glossem. Es bezieht sich aber ganz bestimmt auf Kap. 16, 4; dafür sind die Codd. B. ꝛc., Hilarius.

3) Die Lesart ᾧ statt οὓς beruht auf A. B. C. ꝛc. und ist entschieden durch die Codd. festgestellt.

seien, gleich wie wir. *Derweil ich bei ihnen war [in der Welt [1]], erhielt ich sie in deinem 12
Namen. Die [2]) du mir gegeben hast, die habe ich bewacht, und Keiner ist von ihnen ver-
loren, außer der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllet würde. *Nun aber 13
komme ich zu dir und rede [λαλῶ] solches [noch] in der Welt, damit sie haben mögen die
Freude, die mein ist, als vollkommen gewordene in sich selber. *Ich habe ihnen gegeben 14
dein Wort, und die Welt hasset sie, denn sie sind nicht von der Welt, gleichwie [ganz dem
gemäß, wie auch] ich nicht von der Welt bin. *Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt 15
nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen. *Von der Welt sind sie nicht 16
[Gal. 1, 4], gleichwie auch ich nicht von der Welt bin. *Heilige sie in der [deiner [3]] 17
Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit. *Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so habe 18
auch ich sie in die Welt abgesandt; *und für sie heilige [weihe und opfere] ich mich selber, 19
damit auch sie geheiligt [geweiht und geopfert] seien in der Wahrheit.

* * *

Nicht für diese aber bitte ich allein, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an 20
mich glauben [werden [4]]. *Damit sie Alle Eins seien, dem gemäß wie du, Vater, in mir 21
bist und ich in dir; damit auch sie selber in uns Eins [5]) seien, damit die Welt glaube, daß
du mich gesandt hast. *Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen ge- 22
geben, damit sie Eins seien, dem gemäß wie wir Eins sind. *Ich in ihnen und du in 23
mir, damit sie vollkommen seien zum Einssein, [und [6]] damit die Welt erkenne, daß du mich
gesandt hast, und hast sie geliebet, gleichwie du mich geliebt hast. *Vater, die [was [7]] du 24
mir gegeben [8]), die will ich [haben bei mir], damit, wo ich bin, auch die seien bei mir, damit
sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, weil du mich geliebt hast vor Grund-
legung der Welt.

* * *

Gerechter Vater! — hat ja doch auch die Welt dich nicht erkannt, ich aber habe dich 25
erkannt; und diese haben erkannt, daß du mich gesandt hast, *und ich habe ihnen deinen 26
Namen bekannt gemacht und werde ihnen den bekannt machen, damit die Liebe, womit du
mich geliebet hast, in ihnen sei und auch ich [selber] in ihnen.

Exegetische Erläuterungen.

1. A. **Der Moment des hohepriesterlichen Gebets Jesu.** Er ist bezeichnet mit dem Hinausgehen über den Bach Kidron. Der Schritt über den Bach Kidron war die That und das Zeichen der letzten Entscheidung. Das Hinausgehen braucht aber nicht von dem Hinausgehen aus dem Abendmahlssaal verstanden zu werden, da sich wahrscheinlich das Weichbild der Stadt in einzelnen Wohnungen bis in's Thal hinab erstreckte. B. **Der Werth des Gebets.** Von den älteren Theologen wurde er auf's tiefste gewürdigt. Luther: Es ist fürwahr aus der Maßen ein heftig, herzlich Gebet, darinnen er den Abgrund seines Herzens beide gegen uns und seinen Vater eröffnet und ganz herausschüttet. Spener wollte nach Canstein (Spener's Leben, S. 146) nie über dieses Kapitel predigen, weil der rechte Verstand desselben das Maß des Glaubens übersteige, welches der Herr den Seinigen auf ihrer Wallfahrt pflege mitzutheilen. Den Abend vor seinem Tode aber ließ er es sich dreimal nach einander vorlesen. Chyträus nannte es precatio summi sacerdotis. Ebenso haben Melanchthon (s. Lücke II, S. 692), Lampe, Bengel, Herder u. A. ihre Bewunderung des Gebetes ausgesprochen. Dagegen hat Bretschneider die ungünstigen Urtheile der neueren, negativen Kritik eröffnet („Oratio frigida, dogmatica, metaphysica“). C. **Die historische Wahrheit des Gebets.** Die genannte Kritik (namentlich Bretschneider, Strauß, Baur, s. Tholuck, S. 392) hat einen Widerspruch zwischen der siegesgewissen Stimmung

1) Das *ἐν τῷ κόσμῳ* fehlt in B. C* D. L. 2c. Mit Grund beseitigt von Lachmann und Tischendorf.

2) Die Codd. B. L. 2c. lesen *ᾧ δέδωκάς μοι καὶ ἐφύλαξα*. Damit entsteht die Lesart bei Tischendorf: erhielt ich sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, und ich habe sie bewacht. Die Codd. A. D. 2c. sind dagegen.

3) Das *σου* ist nach A B. C* 2c. (Lachmann) zu beseitigen.

4) Das *πιστευόντων* statt *πιστευσόντων* nach A. B. C. D. 2c.

5) Das *ἕν* fehlt in Codd. B. C* D. 2c., in der Itala 2c., bei Hilarius (Tischendorf). Für das *ἕν* ist Cod. A., Origenes und ganz entschieden der folgende Satz. Das Einssein der Christen kann die Welt sehen, ihr Sein in Gott kann sie nicht sehen.

6) Das *καί* vor *ἵνα* fällt aus.

7) Tischendorf liest *ὅ* nach Codd. B. D., Lachmann *οὕς* nach Cod. A. 2c. Diese Lesart der Recepta wird durch Cyprian und Hilarius bekräftigt.

8) Wir behalten die Lesart *δέδωκας* nach den bedeutendsten Codd. bei.

Jesu in diesem Gebet und dem Zagen Jesu in Gethsemane finden wollen. Zu bemerken ist, daß dabei die neuere falsche Voraussetzung gemacht wird, Christus habe in Gethsemane um Abwendung seines Todes gebetet. S. dagegen den Matth. S. 388. Da nur von dem Wechsel der Stimmungen die Rede sein kann, nicht aber von einem Wechsel der Entschlüsse, so hat man einfach die Tiefe und Herrlichkeit des Seelenlebens Jesu in der Größe seiner Stimmungscontraste zu erkennen. S. Joh. 12; Tholuck, S. 392. D. Die Folge des Gebets. Weßhalb aber ließ Johannes nicht den Seelenkampf Jesu in Gethsemane auf dieses Gebet folgen? Die Darstellung desselben war wie die Darstellung des Abendmahls von seinem Plan ausgeschlossen und muß sich durch diesen rechtfertigen. Der Sieg Jesu in seinem Geistesleid über den Judas (Kap. 13, 31) involvirte den Sieg in Gethsemane, wie seinen Sieg am Kreuz. Zudem hatte Johannes das Vorspiel des Leidens Jesu im Jüngerkreise, die Scene im Tempelraume (Kap. 12) erzählt, und er konnte die Vertrautheit der Gemeinde mit dem Kampf in Gethsemane, wofür auch Hebr. 5, 7 zeugt, voraussetzen. E. Die Symbolik des Gebets: Mit zum Himmel erhobenem Blick. Ein Beweis, daß er droben bei dem Vater seine Heimath sucht. Die Bemerkung, daß es in astronomischer Beziehung kein Oben und Unten gebe, hat hier keine Bedeutung. Das Droben bildet der Himmel im Gegensatz zur Erde, als die Stätte der Manifestation der Herrlichkeit Gottes. Christus betet laut, den Jüngern zum Trost und zur Erhebung, denn auch hier gilt die Regel, daß die menschliche Beziehung und Absicht des Gebets seine Unmittelbarkeit und Innerlichkeit nicht beeinträchtigt. S. Kap. 11, 42. Augustin: Tanti magistri non solum sermocinatio ad ipsos, sed etiam oratio pro ipsis discipulorum est aedificatio. F. Der Gedankengang des Gebets: 1) Christus bittet zuerst um seine eigene Verklärung, V. 1—5; 2) dann bittet er um die Bewahrung seiner Jünger, V. 6—19; 3) endlich für die Gemeinde der Gläubigen, welche sie ihm zuführen sollen, und zwar für ihre Einheit und ihre Vollendung im Reiche der Herrlichkeit, damit die ganze Welt durch sie gläubig werde, zur Erkenntniß komme und als Welt verschwinde, V. 20—24; 4) der Schluß faßt das Ganze in dem Gedanken zusammen, daß die Liebe Christi in den Jüngern zur vollen Gegenwart Christi in der Welt werden soll.

2. **Solches redete Jesus und hob seine Augen auf.** Der Evangelist verknüpft mit diesem Ausdruck das Gebet Jesu mit den Abschiedsreden und machte es zur Besiegelung derselben. Die Blüthe der heiligen Rede das Gebet, die Wurzel des Gebets die Betrachtung.

3. **Zum Himmel.** Calvin: Quia coelorum conspectus nos admonet, supra omnes creaturas longe eminere deum. S. den Anfang des: Unser Vater. Aus dieser Notiz für sich würde allerdings nicht bestimmt folgen, daß Jesus nach Rupert u. A. im Freien gebetet. Da dies aber ohnehin ausgemacht ist, so gewinnt der Ausdruck eine vollere Bedeutung.

4. **Die Stunde ist gekommen.** Die große, einzige Stunde der Entscheidung durch Tod und Auferstehung, die nicht zu trennen sind, die Stunde, die auf die Verklärung hinzielt und in ihr sich vollendet.

5. **Verkläre deinen Sohn,** δόξασον; führe ihn in den Stand der δόξα, der Herrlichkeit. S. V. 5. Erfüllt hat sich diese Verklärung des Sohnes in der Auferstehung und Himmelfahrt, der „Entschränkung" Christi, sowie sich die daraus hervorgehende Verklärung des Vaters erfüllt hat durch die Ausgießung des Heil. Geistes und die Gründung der Kirche und der Predigt des Evangeliums. Die Erklärung von Didymus: offenbare mich denen, die mich nicht kennen, spricht nur ein Moment: die Wirkung der Erhöhung Christi, aus; die Mittheilung des wahren Gottesbewußtseins an die Menschheit (Baur) aber ist, nur monotheistisch verstanden, Verklärung des Vaters.

6. **Gemäß dem, wie du ihm** 2c. Die Macht, welche Christus von Gott empfangen hat in seiner gottmenschlichen Person über alles Fleisch und die er ausgeübt hat im Geist durch seinen Geistessieg, ist für ihn das Maß der Hoffnung auf seine Verherrlichung. Die unendliche Macht seiner Persönlichkeit über die Menschheit, die unendliche Bewährung derselben in der Selbsterniedrigung seiner Liebe wird das Maß sein seiner unendlichen Verherrlichung. — **Ueber alles Fleisch.** Alttestamentlicher Ausdruck, sonst nicht bei Johannes. Feierliche Betonung des Universalismus seiner Bestimmung für die ganze Menschheit, die nicht nur nach ihrem Gegensatz gegen das Geistesleben Christi, sondern auch nach ihrer Heilsempfänglichkeit bezeichnet wird. Diese Macht über alles Fleisch spricht denn auch die Größe seiner Erwartung in Bezug auf die Ausbreitung seines Evangeliums aus. S. Phil. 2, 6 ff.

7. **Damit Allem, was du ihm gegeben.** Damit ist hier nicht eine Auswahl gemeint, sondern der eigenthümliche Ausdruck (πᾶν, αὐτοῖς) hebt es hervor, daß der Vater ihm eine große einheitliche Gesammtheit gegeben in der Schöpfung, die sich in Einzelne gliedert und sondert, indem sie in der Succession des Gläubigwerdens und der Gläubigen das ewige Leben haben. Die Gesammtheit der Erschaffenen, zum Heil Bestimmten vereinzelt sich nothwendig, denn nur Einzeln kann man gläubig werden; diese Vereinzelung führt dann aber erst die höhere Einheit herbei. S. V. 21. Seine Verherrlichung ist zwar Selbstzweck, hat aber auch zum Zweck die Beseligung der gläubigen Menschheit, und Eins ist vom Anderen nicht zu trennen. Der Zweck der Weltschöpfung ist Gottes und Christi Verherrlichung in der Beseligung der Menschen, ebenso der Zweck der Erlösung. Durch die Verbreitung des Heils in Christo, des ewigen Lebens soll der Vater verkläret werden.

8. **Das ist aber das ewige Leben.** Die ζωὴ αἰώνιος. S. Kap. 1, 4; 3, 16. 36. Der Logos erscheint nach dem Prolog in den Grundformen: Licht, Leben, Liebe, und sein absolutes Leben (1 Tim. 6, 19) theilt sich den Gläubigen mit durch den Heil. Geist als Grundtrieb und Macht des ewigen Lebens. Leben ist Erscheinen von innen heraus in der Form der Selbstentfaltung; ewiges Leben ist ewiges Sichselbstverjüngen und Erscheinen; das Leben in der Ewigkeit Gottes mit

Inbegriff aller Zeiten und Räume; die Ewigkeit Gottes in der Macht des Lebens; ein ungehemmtes Sichentfalten über die Aeonen hinaus. Der Gläubige hat die Einheit der Ewigkeit in der Mannigfaltigkeit des Lebens und die Mannigfaltigkeit des Lebens in der Einheit der Ewigkeit. „Bestimmen wir nun Leben als die ungestörte Selbstentfaltung der dem Wesen eingepflanzten Idee, so liegt hierin nach der subjektiven Seite die Selbstbefriedigung, die Beseligung, nach der objektiven die Verklärung des endlichen Lebens im göttlichen.“ Tholuck. Kap. 15, 1—3. Das ist, αὕτη δέ ἐστιν. Nicht metonymisch: hoc modo paratur (Beza ꝛc.), sondern erklärend: darin besteht es wesentlich, seinem Prinzip nach. — **Daß sie dich müssen erkennen;** ἵνα. Das ewige Leben zugleich ein ewiges, ungehemmtes Streben oder Weiterstreben zum stets erreichten und doch immer neu gesetzten Ziel. S. die kritischen Noten. Die Richtung auf die Erkenntniß Gottes und auf die Erkenntniß Christi hin sind nicht zwei getheilte Richtungen, sondern im Grunde nur Eine, und zwar die wesentliche, wahre Richtung des Menschen. Diese hat ihre objektive und ihre subjektive Bestimmtheit. I. Die objektive. Meyer nach Lücke: Ein (confessionell bestimmtes) Summarium des Glaubens im Gegensatz gegen den polytheistischen (τ. μόνον ἀληϑ. ϑεόν) und jüdischen κόσμος (welcher letztere eben Jesum als Messias verwarf). Die Unterscheidung des wahren Gottes und seines Gesandten betont zugleich die Persönlichkeit Gottes und Christi und deren Erkenntniß als die Bedingung des Lebens und der Entfaltung für die menschliche Persönlichkeit (gegen den Pantheismus). Die objektive Bestimmtheit des Ausdrucks bringt es zugleich mit sich, daß Christus von sich in der dritten Person redet, weiterhin ἐγώ. **Den allein wahren Gott.** Der allein wesentliche, reale ἀληϑινός im Gegensatz gegen die unrealen symbolischen und mythischen Gottesbilder der Welt, nicht nur der heidnischen Welt, sondern auch des dem Offenbarungsglauben entfremdeten späteren Judenthums, 1 Joh. 5, 20; Offenb. 5, 7; 1 Theff. 1, 9. Es ist der Gott der Offenbarung in Christo, der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, Ephes. 1, 3; nicht im Gegensatz gegen den alttestamentlichen Gottesbegriff oder den Christusbegriff, sondern im Gegensatz gegen allen falschen und verdüsterten Gottesglauben; also der Gott, wie er sich zugleich in Christo offenbart, in seinem Gottesbewußtsein bestimmt und von ihm unterscheidet. — **Und den du gesandt hast, Jesum Christum.** Tholuck: Nicht Moses, nicht ein Prophet hätte in dieser Coordination neben Gott genannt werden können, sondern nur der, welcher sprechen konnte: „wer mich siehet, siehet den Vater.“ Calvin: Sensus est, deum mediatore tantum interposito cognosci. Zugleich ist jedoch die nähere Bestimmung der Persönlichkeit Gottes und Christi wahrzunehmen. Wenn Gott recht erkannt wird, so wird er zugleich als der μόνος ἀληϑινός erkannt; wenn Jesus recht als der Gesandte Gottes erkannt wird, so wird er zugleich erkannt als der Χριστός. Tholuck sagt dagegen: nicht neben dem Messias werde nach der christologischen Anschauung der Vater erkannt, sondern in ihm, Kap. 10, 38; 14, 7. 8; 8, 19. Allein die rechte Erkenntniß Gottes in Christo soll sich eben in der Unterscheidung der beiden Persönlichkeiten vollenden. Mehrere Erklärungen treten hier neben einander: 1) Augustin, Ambrosius u. A.: Als ob stände: ut te et, quem misisti, Jesum Christum cognoscant solum verum deum. Ist gegen den Text, obgleich die Arianer und Socinianer aus der Unterscheidung Christi von Gott mit Unrecht eine Folgerung gegen das göttliche Wesen Christi machen, da die Erkenntniß Gottes an die Erkenntniß Christi unauflöslich geknüpft erscheint. 2) Die beiden Bezeichnungen sind nomina propria in ungetheilter Einheit (Tholuck, Luthardt). Dann aber würde ein zu großer Theil des Gewichts der Stelle von der objektiven Seite weg auf die subjektive gelegt, auf das Erkennen. 3) Das τὸν μόνον ꝛc. ist Prädikat zu σε, das Χριστός ist Prädikat zu dem: den du gesandt hast, Jesum (Clerikus, Nösselt u. A.). 4) Das Χριστός ist Subjekt und das Prädikat liegt in ὃν ἀπέστ. (de Wette). Die beiden letzteren Erklärungen betonen das Begriffliche auf der objektiven Seite zu stark. Man hat also die näheren Bestimmungen nicht als dogmatisch erklärende Prädikate, sondern als erklärende Wesensbestimmungen oder definirende nomina appellativa zu fassen. II. Die subjektive Bestimmtheit des Satzes. „Γινώσκειν galt nach dem Vorgange Augustin's der Scholastik zum Beweise der beatitudo intuitiva aeternitatis, in der Hegelschen Periode als Beweis der Dignität des spekulativen Wissens. Doch selbst die griechische Exegese erkennt hier den praktischen Gehalt an; Cyrill: τὴν ἐν ἔργοις πίστιν, Calov.: notitia practica, besser: das erfahrungsmäßige Erkennen. S. zu Kap. 6, 69.“ Tholuck. Man kann jedoch nicht übersehen, daß die ganze Erfahrung des Glaubens teleologisch auf ihre Vollendung im anschauenden Erkennen gerichtet ist (Matth. 8, 5; 1 Kor. 13, 12). Johannes erkennt kein Erkennen an, das nicht praktisch wäre, aber auch keine Praxis, die nicht das Schauen zum Zielpunkt hat. Der Ausdruck: erkennen steht so zwischen dem Glauben und dem Schauen in der Mitte, daß er sowohl beide umfaßt, als den Uebergang vom ersten zum zweiten bezeichnet.

9. **Ich habe dich verkläret auf der Erde.** Begründung der vorstehenden Bitte. Nicht in dem Sinne, daß er die Verklärung Seitens des Vaters verdient haben wolle in gesetzlicher Weise, aber in dem Sinne, daß er den Moment seiner Selbstverklärung vorbereitet habe durch die Verklärung des Vaters, und daß er sie zu erwarten habe als lohnende Vergeltung nach dem Grundgesetz des Reiches der Liebe und Gerechtigkeit. Vorhin V. 1 hat er die Folge so bestimmt: verkläre, Vater, den Sohn, damit der Sohn dich verkläre; jetzt sagt er: ich habe dich verkläret, verkläre also den Sohn. Will man die Begriffe nicht vermengen, so muß hier von einer vorläufigen Verklärung des Vaters durch den Sohn die Rede sein. Und so meint es Christus; er sagt: ich habe dich verkläret auf Erden, und zur Erklärung dieses Wortes setzt er hinzu: ich habe das Werk vollendet ꝛc. Er hatte den Vater nach seiner Gnade und Wahrheit in seiner Lehre und seinem Leben offenbart, Kap. 1, 17. Dieses Werk konnte er beschlossen und vollendet dem Va-

ter vorlegen. Augustin und Gerhard verstehen unter diesem Worte das Todesopfer, wovon Christus reden soll vom Standpunkte der Vollendung aus. „Die Meisten, auch Grotius, begreifen es wenigstens proleptisch mit ein; nur die socinianische Exegese schließt es bestimmt aus. Daß V. 6—8 ausschließlich von der Lehrthätigkeit sprechen, ist für diese Ausschließung nicht entscheidend." Tholuck. Mehr entscheidend ist aber, daß Christus hier seinen Tod mit zu dem Stück rechnet, daß der Vater den Sohn verklärt. Er hat also allerdings wohl von dem Werk, das der Vater ihm zu thun befohlen hat, im engeren Sinne geredet, wie in jenen Worten: ich muß wirken, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht ꝛc., Kap. 9, 4. Doch schließt sich dieses Werk eben jetzt in seiner hohepriesterlichen Opferung ab, die er mit seinem Leiden besiegelt. Das Leiden kommt hier mit in Betracht als der Schluß seines gehorsamen Thuns. S. auch das *καὶ νῦν δόξασον —με—σύ.*

10. **Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selber.** Obschon auch das Todesleiden Jesu mittelbar wieder zu der Verklärung des Vaters gereichen soll (s. V. 1), so muß es doch zunächst eine Verklärung des Sohnes sein; seine Verherrlichung durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Christus verhält sich von jetzt an leidend, der Vater tritt handelnd hervor. Bei dir selber, d. h. nicht blos im Himmel, sondern in seiner Hingebung an Gott, bei seinem Hingang zum Vater, bei seinem Sein in Gott (Kol. 3, 3) im Gegensatz zu seinem bisherigen Leben in der Welt. Er hat den Vater verklärt im Diesseits und vom Diesseits aus; der Vater soll ihn verklären im Jenseits und vom Jenseits aus.

11. **Mit dem Verklärungsglanz** (der Herrlichkeit). Es ist die reale Herrlichkeit, welche Christus als Sohn Gottes und *λόγος* vor dem Sein der Welt als das Medium der Welt schon in Besitz hatte, zugleich der ideale Verklärungsglanz, den er damals in der Anschauung Gottes hatte als der zukünftige, gottmenschliche Herr der Herrlichkeit, und der ideal-reale Verklärungsglanz seines ewigen Werdens und Advents von Anfang an. Denn in seiner Verherrlichung hat Christus nicht blos wieder empfangen, was er einst besaß in der *μορφὴ θεοῦ* (Phil. 2, 6; Joh. 1, 1), sondern auch neu empfangen eine Herrlichkeit, die ihm von Anfang an zugedacht war und die von Anfang an im Werden war als der ideal-reale Grundtrieb der Welt (s. den Prolog). Darnach ist die Auslegung, welche diese *δόξα* nur ideal versteht von der destinatio divina (die Socinianer, Grotius, Baumg.-Crus.), unzulänglich, aber auch unzulänglich die Auffassung, nach welcher blos von einem Wiederempfang der ursprünglich realen Herrlichkeit die Rede sein soll (Meyer nach Aelteren). Zu bemerken ist, daß dem Sohne mit seiner ewigen Logosherrlichkeit auch die zukünftige gottmenschliche Herrlichkeit schon gesichert war. Es fragt sich, wie die *δόξα*, welche er nach Joh. 1, 14 auch im Stande der Erniedrigung offenbarte, von jener *δόξα* zu unterscheiden sei. Die göttliche Hoheit oder Majestät besteht in der schrankenlosen, ungehemmten Selbstoffenbarung Gottes in Allmacht und Allgegenwart, oder in schöpferischem Wirken und Erscheinen; die göttliche Niedrigkeit oder Selbstentäußerung Christi besteht in einer Selbstbeschränkung innerhalb der von Gott gesetzten Schranken des Gerichts und des Leidens, welche sich in den Gegenwirkungen der Welt gegen den Heiligen verwirklichen, die bis zur Ohnmacht als dem Gegensatz der Allmacht und bis zum Tode als dem Gegensatz der Allgegenwart fortgeht, aber um eben damit sich um so herrlicher in der *δόξα* der Gnade und Wahrheit zu offenbaren. Erst trat die Allmacht und Allgegenwart schrankenlos hervor, und die Gnade und Wahrheit war noch verborgen; dann trat die Gnade und Wahrheit hervor, so unbegränzt, daß die Allmacht und Allgegenwart dahinter zu verschwinden schien. Der neue Zustand Christi wird aber darin bestehen, daß seine Gnade sich in Allmacht und seine Wahrheit in Allgegenwart, oder seine Selbstentäußerung in Majestät verklärt. Dogmatisch bestimmt: erst treten die „physischen" Eigenschaften Gottes in dem Logos allein zur Erscheinung hervor bei der Weltschöpfung. In der Welterlösung treten die „ethischen" Eigenschaften in der Selbsterniedrigung Christi zur Erscheinung hervor. In der Weltverklärung sollen die „ethischen" und die „physischen" Eigenschaften vereinigt leuchten als Offenbarung der Majestät Christi. Die neue Herrlichkeit Christi also wird sein eine ewige Synthese der gloria mediatoria (von welcher Lampe allein das Wort verstehen will) und der uranfänglichen Majestät (Hebr. 1, 3), welche aber nicht zu beschreiben ist als die Bestimmtheit, „durch welche Gott Gott ist", wenn man nicht etwa unter ihr die Herrlichkeit Gottes als den Inbegriff aller seiner Eigenschaften verstehen will.

12. **Geoffenbart deinen Namen den Menschen.** Hier beginnt die Fürbitte für die Jünger. Christus leitet dieselbe ein mit einer Begründung; sie sind nicht blos seiner Fürbitte würdig, sondern sie müssen ein Augenmerk Gottes sein als Träger seines Namens und des Werkes Christi. In ihnen ist das große Werk der Offenbarung zu schützen und zu sichern. Geoffenbart deinen Namen. Das ist das bisherige Werk Christi, mit Einem Wort bezeichnet. Durch Wort, Werk und Leben Christi ist der Name Gottes, seine spezifische Selbstoffenbarung im Sohne, mit ihm der Gott Christi, der persönliche himmlische Vater in voller Bestimmtheit den Menschen geoffenbart. Das prophetische Amt Christi hat sich in absoluter Gottesoffenbarung vollendet. Fehlte auch den Jüngern noch der Blick der Erleuchtung in diese ihnen gegebene Offenbarung, so war sie doch vollendet nach ihrem objektiven Bestande. — **Den Menschen, die du mir gegeben hast.** Die Jünger (s. V. 8. 11 und Kap. 16, 30). Gott hat sie ihm gegeben durch seine Erwählung, durch den in ihnen wirkenden Zug zum Sohne und durch die Kraft seiner Berufung. Den Entwicklungsgang ihrer Bekehrung bestimmt er dann näher: 1) Dein waren sie. Nicht im allgemeinen Sinne blos, wie Alles Gott gehört (Cyrill), sondern als Israeliten ohne Falsch (s. Kap. 1, 47; 3, 21); per fidem veteris Test. Bengel. 2) Mir hast du sie gegeben. Die vorhin bezeichneten Momente dieses Gebens wurden in der Berufung offenbar und verwirklicht, Kap. 10, 27. 3) Und dein Wort haben sie behalten. Müssen sie auch noch gesichtet werden, so haben sie doch die Hauptprobe bestanden und sich nicht in den Abfall des Judas verstricken lassen. Für das Auge Christi gehen sie schon siegreich aus der An-

fechtung hervor (s. Kap. 8, 51). 4) Nun haben sie erkannt, daß Alles ꝛc. Ihre Treue ist belohnt worden durch die Anfänge einer höheren Glaubenserkenntniß, wie sie sich schon geäußert haben. S. Kap. 16, 30. Ihre Erkenntniß ist die Erkenntniß, daß Alles, was Christo gegeben ist, d. h. seine Lehre (de Wette) und besonders sein Werk (Luthardt) von Gott sei, d. h. sie haben Gott in Christo erkannt. Sie haben die Worte Christi durch die Werke als göttlich erkannt, die Werke durch die Worte; dies Letztere aber hebt Christus besonders hervor (als die höhere Erkenntnißweise, s. oben Kap. 14, 11), um zu erklären, wie sie zu ihrer Glaubenserkenntniß gekommen sind. Sie haben die Worte Christi, die er ihnen gegeben, im Glauben angenommen. Aus diesem Vertrauen auf die Gottesworte, die er ihnen anvertraut, hat sich ein wahrhaftiges Erkennen des göttlichen Wesens Christi gebildet (sie haben wahrhaftig erkannt, daß ich von dir ausgegangen bin), und dadurch ist der Glaube an seine göttliche Sendung an die Welt, worin nun auch ihre Sendung wurzeln soll, vermittelt worden (sie haben geglaubt, daß du mich gesandt hast). Die Aoriste dienen mit einander zur Erklärung des Perfekts: νῦν ἔγνωκαν. Darum bittet er für sie.

13. **Ich bitte für sie. Nicht für die Welt.** Der große Nachdruck dieser Fürbitte liegt 1) in dem ἐγώ; 2) darin, daß der Satz: ich bitte für sie zuerst einfach hingestellt wird, dann 3) negativ ausgedrückt: nicht für die Welt, 4) positiv ausgedrückt: für sie; unter der Motivirung: sie sind mir von dir gegeben, und: sie sind dein. Der Ausdruck: nicht für die Welt hat allerdings dogmatisches Moment (was Meyer leugnet), aber nicht das prädestinatianische (Calvin, Lampe: pro quibus Christus non orat, pro iis non satisfecit, u. A.; s. V. 20; Matth. 5, 44; Luk. 23, 34), sondern das Moment der schlechthin dynamischen Weltanschauung und Ordnung des Evangeliums. Die Welt soll durch dieses dynamische Prinzip, das erst in Christo concentrirt war und fortan concentrirt sein wird in seinen Sendboten, als Welt rein aufgerollt werden. Christus wirkt nicht durch ein Feuer von Sprenkelfunken, beiläufig und nebenher, sein Wirken ist ein concentrirtes Centralfeuer der absoluten, positiven Auferstehungskraft, was die Welt in dem Centrum ihrer rezeptiven Empfänglichkeit anfaßt, um sie zu verwandeln. Es ist das strenge Lebensgesetz der Concentration der Gotteskraft des Evangeliums, das sich urbildlich schon in der Berufung und Isolirung Abrahams, typisch in der Absonderung Israels ausgesprochen hat, und das auch in den Anordnungen Christi für den Entwicklungsgang seiner Kirche (s. Apostg. 1, 4. 8) noch fortdauert. Der Ausdruck Christi hat aber nicht blos seinen ideell-dogmatischen Nachdruck, sondern eben darum auch den gemüthlichen Nachdruck: ich bitte vor allen Dingen für diese, die dein sind als die Frucht des Alten Testaments und mein sind als die Erstlinge des Neuen Testaments; sowie den religiösen Nachdruck: es handelt sich um die δόξα deines Namens, die ihnen von jetzt an anvertraut ist; in ihnen muß sie gesichert, durch sie muß sie universell werden in der Welt als Prinzip der Weltverklärung. Dieser Ausdruck des höchsten Anliegens ist aber zugleich der Ausdruck der Zuversicht: in ihnen wird dein und mein Gotteswerk in der Welt gesichert sein.

14. **Alles ja, was mein ist, ist dein.** Er hebt den Werth der Jünger hervor, den sie als Objekt seiner Fürbitte haben. Als Christi Eigenthum sind sie Gottes Eigenthum, als Gottes Eigenthum Christi Eigenthum, und da er in ihnen verklärt ist, muß die δόξα Christi, welche die δόξα Gottes ist, in ihnen beschirmt werden.

15. **Und ich bin hinfort nicht mehr in der Welt.** Dies ist das Motiv seiner dringenden, fürsorglichen Bitte. Er geht aus der Welt fort, sie bleiben in der Welt, werden also eines besonderen Schutzes bedürftig sein. Die Worte: und ich komme zu dir können nicht blos als Wiederholung der Worte: ich bin nicht mehr ꝛc. betrachtet werden. Vielmehr wird die Stellung und Aufgabe der Jünger in der Welt dadurch gesichert, daß Christus zum Vater kommt mit seiner Fürbitte. Zuerst ist der Hingang Christi als eine Gefahr für die Jünger, die hier bleiben, ausgesprochen, dann der Heimgang Christi als die Sicherung für die Jünger, die hier ihre Stellung und Aufgabe haben. Daher die Anrede: heiliger Vater. Gott soll für die Christen in dieser Welt, wenn Christus fortgegangen ist, der heilige Vater sein. Gott ist in seiner Heiligkeit rein von der unheiligen Welt geschieden, um rein für die zu heiligende Welt zu sein: so der Heilige. Er ist der heilige Vater (V. 11) des Sohnes, der sich für die Seinen heiligt, d. h. ebenfalls von ihnen und aus der Welt fortgeht, um rein für sie und durch sie für die Welt zu sein (V. 19), damit auch sie in diesem Sinne in seiner Wahrheit geheiligt werden, V. 17. Die Bitte selbst: erhalte sie in deinem Namen ꝛc. In der Offenbarung für die christliche Erkenntniß, wie in der christlichen Erkenntniß der Offenbarung, in dem Gottesbewußtsein Christi. — **Den du mir ꝛc.** Die Lesart ᾧ (s. die kritischen Noten) wird von Meyer u. A. nach dem Vorgang des Cod. D. als Attraktion für ὅ auf den Namen Gottes bezogen. Man muß sich freilich klar machen, daß es schwierig ist, zu lesen: Du hast mir deinen Namen gegeben, da der Name des Vaters und der Name des Sohnes nicht vermengt werden. Aus dieser Schwierigkeit ist auch wohl die Recepta entstanden. Wir werden daher jetzt ᾧ am liebsten als Dativ instrum. lesen, ganz dem Sinne des 6. und 12. Verses gemäß, und das Wort so erklären: dadurch, daß ich ihnen als dein Gesandter deinen Namen geoffenbart, sind sie an mich gläubig und so die Meinen geworden. Auf die Verherrlichung des Vaters durch Christum als seinen Gesandten, durch den der Vater wirkte, gründet sich die Verherrlichung des Sohnes. Da aber die instrumentale Fassung wenig unterstützt ist, und man für dieselbe einen stärkeren Ausdruck erwarten möchte, lassen wir die mit der Uebersetzung gegebene Deutung stehen, erklären aber den Ausdruck: den du mir gegeben — den du mir mit deiner Offenbarung anvertraut. Das Motiv des Gebets ist: die du mir gegeben hast. Wie ihm der Name des Vaters gegeben ist für die Jünger, so die Jüngerschaar für den Namen (das Evangelium des Neuen Bundes ist für die Berufenen des Alten Bundes im weiteren Sinne und umgekehrt). Der Zweck des Gebets: ἵνα ὦσιν ἕν. Meyer will das ἵνα auf ὃ δέδωκάς μοι beziehen, nicht auf τήρησον,

wie gewöhnlich. Die letztere Beziehung liegt aber näher, denn die volle Entfaltung der Einheit der Gläubigen tritt als Frucht der Bewahrung hervor. Es ist von vollendetem Einssein die Rede (s. V. 22). — **Daß sie Eins seien, gleich wie wir.** Christus hebt durchweg im hohepriesterlichen Gebet das Einssein der Jünger als das Merkmal ihrer gereiften Jüngerschaft hervor: das Merkmal, daß sie Eins sind in dem Namen des Vaters Christi. Der lebendige, erkannte Name Gottes hat diese einigende Macht. Wie er das Band der Einheit ist zwischen dem Vater und dem Sohne, so soll er auch das Band der Einheit sein zwischen den Jüngern. In dem rechten, lebendigen Gottesbewußtsein ist das göttliche Liebesleben, die Einheit der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Religion, die Einheit des menschlichen Glaubens und die Einheit der menschlichen Sitte, Eph. 4, 6.

16. **Derweil ich bei ihnen war** (in der Welt). Weitere Auseinandersetzung der Worte V. 11. — **Habe ich sie erhalten.** Das ἐγώ mit Nachdruck. Festgehalten in deinem Namen. Ihr natürlicher Hang ging immer aus den Schranken des Gottesbewußtseins und der Weltanschauung Christi hinaus; seine Treue hielt sie darin fest, und als solche, die ihm der Vater gegeben (s. die kritische Note), hat er sie treu bewacht. Das φυλάσσειν ist ein gesteigerter Ausdruck seiner sorgfältigen Obhut über sie. Er hat sie bewacht als der treue Hirt der Seelen, die ihm der Vater anvertraut. — **Und Keiner ist von ihnen verloren, außer der Sohn des Verderbens.** Nicht blos schmerzliche Erinnerung an den Verräther (Tholuck), sondern auch die Rechnungsablage eines treuen und guten Gewissens über den Judas, und als solche in diesen Moment gehörig. Der Sohn des Verderbens. Hebräischer Ausdruck: der dem Verderben Angehörige, Verfallene, vergl. Kap. 12, 36; Matth. 8, 12. Doch wurde das spezifische Kind des Verderbens, in welchem sich die ἀπώλεια (s. Matth. 7, 13) der Juden concentrirte, auch das Organ des Verderbens (s. 2 Theff. 2, 10). — **Damit die Schrift erfüllet würde.** Auch hier wie Kap. 12, 38; 13, 18 liegt die Beruhigung in dem Rathschluß des göttlichen Gerichts. Es war aber nicht verhängt, daß der Judas ein Kind des Verderbens würde, sondern daß er als solcher aus dem Kreise der Jünger nach dem gerechten Gericht Gottes verloren ging. Welche Schriftstelle ist hier gemeint? Nach Lücke und Meyer Ps. 41, 10, wegen der Anführung jener Stelle Kap. 13, 18; nach Euthymius Zigabenus Ps. 109, 8 (s. Apostg. 1, 20); nach Kuinoel die Weißagungen vom Tode Jesu überhaupt. Wir halten dafür, es sei die Stelle Jes. 57, 12 gemeint (s. Leben Jesu II, S. 1412). Man muß beachten, daß sich die Stelle Ps. 41, 10 schon in dem Moment Kap. 13, 18 erfüllt hat. Jes. 57, 12. 13 aber ist spezifisch von dem Verlorengehen des Verderbers in typischer Prophetie die Rede.

17. **Zu dir und rede solches.** D. h. in der bisherigen Gestalt kann ich sie in sichtbarem, individuellem Verkehr nicht mehr bewachen. Fortan muß sie etwas Anderes bewachen. Was aber? Seine Freude soll in ihnen vollkommen werden und sie in dieser Gestalt bewachen. Seine Freude ist das vollendete Gottesbewußtsein, das ihnen zu Theil werden soll durch den Heil. Geist (s. Kap. 16). Ich rede solches, ich trage dir diese Bitte jetzt, da ich noch in der Welt bin und von ihnen wie von dir gehört werde, vertraulich vor, damit ꝛc. D. h. wohl nicht blos: sie sollen durch meine Fürbitte deiner Obhut versichert und dadurch von vollkommener Freudigkeit erfüllt werden, sondern vielmehr: meine Fürbitte soll auch in ihnen den Gebetsgeist erwecken und sie so empfänglich machen für den Heil. Geist der vollkommenen Freude, den ich ihnen erbitte. Und wenn du sie so bewahrest durch die Verleihung des Freudengeistes, so wird dieser sie bewachen, wie ich es bisher gethan.

18. **Ich habe ihnen gegeben dein Wort.** Die Bitte um die Bewahrung der Jünger theilt sich jetzt in zwei Anliegen; das eine ist negative Beschirmung vor dem Argen in der Welt, das zweite positive Heiligung in der Wahrheit. Zuerst ist von dem negativen Theil, der Beschirmung, die Rede. Weil ihnen Christus sein Wort gegeben hat, so sind sie der Welt entnommen, und eben darum sowie er der Welt verhaßt. Das ungöttliche Bewußtsein der Welt gravitirt in's Unpersönliche hinaus, darum ist ihr das göttliche Bewußtsein Christi und der Seinen, das in seinem Glaubens- und Liebeszuge zur absoluten Persönlichkeit Gottes hin gravitirt, verhaßt. Der Gegensatz: ich und: die Welt spricht dies auf's kürzeste aus. Die Welt haßt sie, eigentlich: hat einen Haß gegen sie gefaßt (ἐμίσησεν αὐτούς). Luther: Der Haß der Welt die rechte Hoffarbe der Christen, so sie tragen auf Erden.

19. **Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt** ꝛc. Auch das Anliegen in Betreff der Beschirmung der Jünger vor der Welt theilt sich wieder in zwei Theile, einen negativen und positiven. Sie sollen in der Welt bleiben, aber vor der Welt bewahrt. Luther: „Es ist nicht darum zu thun, daß sie auch mit mir aus der Welt fahren, denn ich habe noch mehr durch sie auszurichten, nämlich daß sie mein Häuflein größer machen.“ Daß du sie von der Welt nehmest, d. h. weder durch den eigentlichen Tod, noch durch ascetische Mortificationen. Auch die Möncherei hat Christus hier als eine seiner mündigen Jüngerschaft unangemessene Form abgelehnt. Sie sollen in der Welt sein, aber nicht von der Welt. Die Bitte lautet also: daß du sie bewahrest vor dem Argen. Die Frage, ob ἐκ τοῦ πονηροῦ als Neutrum zu verstehen oder von dem Satan, wird von Olshausen, Baumg.-Cruf. im ersteren, von Lücke und Meyer im letzteren Sinne entschieden mit Bezug auf den Fürsten dieser Welt, Kap. 12, V. 31; 14, 30; 16, 11, und mit Bezug auf 1 Joh. 2, 13. 14; 3, 12; 5, 18. 19. Nehmen wir Kap. 8, 44 hinzu, so stellt sich auch hier heraus, daß Johannes die ganze Welt in persönliche Beziehungen aufgehen läßt, auch nach der Seite des Bösen hin; die Welt als Welt liegt in dem Argen, sie hat ihren Angelpunkt in dem Satan; dies ist der rein dynamischen Weltanschauung gemäß. Der Ausdruck τηρεῖν ἐκ Offenbarung 3, 10.

20. **Von der Welt sind sie nicht.** Das Motiv für die folgende positive Bitte. Sie haben nicht mehr ihr Lebensprinzip in der Welt, sondern wie Christus und durch ihn im Vater;

darum bittet er, daß sie dieser ihrer göttlichen Geburt und Art gemäß mögen vollendet werden. — **Heilige sie in der Wahrheit.** Erklärungen: 1) Chrysostomus, Euthymius: Mache sie heilig durch die Gabe des Heil. Geistes und die rechte Lehre. 2) Luther: Das: in der Wahrheit adverbiell erklärend: mache sie wahrhaftig heilig. 3) Erasmus, Calvin: Entnimm sie der Gemeinschaft der Welt. 4) Theophylakt, Lampe: Sondere sie aus für das Amt der Predigt. Daß sie geheiligt werden sollen, ist gemäß der Heiligkeit Gottes V. 11 und dem Sichheiligen Christi V. 19 zu bestimmen. Gott aber ist heilig, indem er sich der ungöttlichen Welt entzieht, um sich in einem göttlichen, königlich-priesterlichen Volk zu offenbaren, 3 Mos. 11, 44. 45; 1 Petr. 3, 16. Demgemäß heiligt sich Christus; er geht in seiner Selbsterniedrigung aus der Welt, um in seiner Majestät einzuziehen in die Welt. Auf Grund dieser Thatsache sollen die Jünger geheiligt werden, indem das Wort Gottes, das in ihnen ist, durch den Heil. Geist in ihnen zur vollen Wahrheit, d. h. zu einem einheitlichen Licht, zur prinzipiell sich entfaltenden Licht- und Lebensanschauung und Lebensmacht gemacht wird, die sie immer völliger von der Welt befreit, um sie als Befreier mit dem Evangelium in die Welt einzuführen. Der Ausdruck: *ἐν τῇ* wird von den Meisten instrumental gefaßt: mittelst oder kraft der Wahrheit; Meyer behauptet dagegen, es heiße: in dieser ihrer Lebenssphäre der Wahrheit wolle er sie mit heiliger Weihe, d. h. Begeisterung, Erleuchtung durch den Heil. Geist versehen. Damit wird aber die heilige Weihe in einen mißlichen Gegensatz zu der Wahrheit gebracht. Allerdings muß zu dem Wort, das die Jünger schon haben, der Heil. Geist mit seiner Weihe hinzukommen, aber um das Wort für sie zur lebendigen Wahrheit zu machen, die dann Lebenssphäre und Instrument ihrer Heiligung zugleich ist. Die apostolische Heiligung ist aber immer sittliche Heiligung und amtliche zugleich. Doch zeigt die weitere Gedankenfolge, daß hier die amtliche Heiligung betont werden soll. Es folgt die Begründung der Bitte: **dein Wort ist Wahrheit.** Wahrheit, diesmal ohne Artikel als Prädikat des Worts. Das Wort Gottes ist an und für sich lauter Wahrheit, lebendig, Lichtquelle und Lichttrieb zur vollen Erleuchtung; was es also an sich ist, muß es auch in den Jüngern werden. S. Kap. 4, 24; 18, 37; 1 Joh. 5, 16; 2 Joh. 1 ff.

21. V. 18 und 19 enthalten die weitere Motivirung der gesammten Fürbitte Christi für die Jünger. — **Gleichwie du mich gesandt hast.** Das erste Motiv der gesammten Bitte, daß Gott die Jünger bewahren und heiligen möge. Er ist der große einheitliche Gottesbote, in welchem das ganze Apostolat Gottes an die Welt beschlossen ist und der dafür die reale Gottesweihe empfangen hat (Kap. 10, 36); von ihm aus sollen sie nun zu Aposteln werden, die sich nach göttlicher Weihung in sein Apostolat verzweigen und mit demselben in alle Welt hinausgehen. S. Kap. 15, 9; 20, 21; 2 Kor. 5, 20. Der Aorist *ἀπέστειλα* entspricht theils dem proleptischen Charakter des hohepriesterlichen Gebets vom Standpunkte der Vollendung aus, die ihm im Geiste gewiß ist, theils der Thatsache, daß die Abordnung der Jünger mit ihrer Berufung schon ihren Anfang genommen hat (Matth. 10), obwohl diese Abordnung, die auch schon bisher ihre Stufen hatte, sich noch fortsetzen sollte in stufenmäßiger Entwicklung bis zur Vollendung, Kap. 20, 21; Matth. 28, 19; Apostg. 1 u. 2. Das *καθὼς ἐμέ* ist vorangestellt als Grundlage und Maß der Sendung der Jünger.

22. **Und für sie heilige ich mich selber.** Das spezifische hohepriesterliche Moment der Fürbitte als Schlußmotiv. Christus ist schon vom Vater geheiligt (Kap. 10, 36), indem er in die Welt gekommen ist; er heiligt sich nun selber dem Vater, indem er aus der Welt durch seinen Tod zum Vater geht für seine Jünger, um den Grund dazu zu legen, daß sie geheiligt werden können. Christus heiligt sich für die Seinen. Der Tod Jesu war ein Opfertod der aufopfernden Liebe für die Seinen, der sie als Versöhnungstod der Heiligung durch den Geist fähig machte, als ein Tod der aufopfernden Liebe zu einer Weihung für dasselbe Liebesleben in der Welt berief. Der Ausdruck *ἁγιάζειν* (הִקְדִּישׁ) ist eine übliche Bezeichnung des Opferns im Alten Testament, 5 Mos. 15, 19 ff.; 2 Sam. 8, 11; Röm. 15, 16. Verschiedene Erklärungen: 1) Das *ἁγιάζειν* bezeichnet in beiden Sätzen das Gleiche; a. ich opfere mich für sie, damit sie wahrhaftig geweiht seien, sich zum Selbstopfer darbringen, Röm. 12, 1 (Chrysostomus), b. damit auch sie geweiht seien für die aufopfernde Bruderliebe (Olshausen u. A.). Tholuck macht gegen beide Auslegungen die Passivform des zweiten Satzes geltend; die aber erklärt sich aus der Natur der Sache, namentlich daraus, daß die zweite Heiligung (die der Jünger) als Folge der ersten Heiligung (der Selbstheiligung Christi) bezeichnet wird. c. Die Amtsweihe Christi soll die Amtsweihe der Jünger zur Folge haben (Heumann, Semler u. A.). Dagegen ist das Präsens. d. Auch auf Seiten Christi findet eine Heiligung statt, insofern das Abstreifen der *σάρξ* ein Entnommenwerden der Weltgemeinschaft ist (Luthardt); wogegen Tholuck mit Grund: dies sei weder biblisch, noch richtig. Doch liegt die Andeutung eines richtigen Gedankens darin. e. Die Weihung Christi zu heiliger Liebesthat soll die entsprechende Weihung der Jünger zur Folge haben (de Wette). Richtig als ein Moment des Ganzen. 2) Das *ἁγιάζειν* ist in beiden Sätzen verschieden: ich weihe mich dem Tode, damit sie in der Wahrheit oder auch wahrhaftig geheiligt seien; a. zur Gerechtigkeit im Glauben (Luther), b. zur obedientia nova (Calvin, Lampe). Man muß auch hier die beiden Momente des Begriffs: „heiligen" genau festhalten. Christus heiligt sich im negativen Sinne, indem er sich durch seinen Opfertod rein von der Welt scheidet, der Welt gekreuzigt wird und zu Gott geht, positiv, indem er damit die Macht gewinnt, in der Macht des Heil. Geistes wieder zu kommen in die Welt. Er heiligt sich aber so für die Seinen negativ, indem er sein Leben für sie zur Versöhnung ihrer Schuld darbringt, positiv, indem er mit diesem höchsten Liebesopfer belebend auf sie zurückwirkt und ein Prinzip des Leidens gründet, aus dem sich ihre Martyrleiden entfal-

ten werden, wie ihre Werke aus seinen Werken, Kol. 1, 24. Dadurch sollen nun auch die Jünger negativ geheiligt sein, indem sie sich der Welt gekreuzigt wissen (Gal. 2, 19) und Gott ihr Leben zum Dankopfer darstellen, positiv, indem sie als Friedensboten der Welt in aufopfernder Liebe bis zum Märtyrertod das Evangelium verkündigen. Dieses Geheiligtsein in der Selbstheiligung Christi (*ἵνα ὦσιν ἡγιασμένοι*) ist als gleichbedeutend mit der Rechtfertigung durch den Glauben, wie 1 Petr. 1, 2 von dem sittlichen Sichheiligen und Geheiligtwerden, was aus der Rechtfertigung folgt, zu unterscheiden. — **Geheiligt seien in der Wahrheit.** Zwei Erklärungen: 1) Das: in Wahrheit ist adverbiell und heißt wahrhaft geheiligt, *ἀληθῶς* (Chrysostomus, Beza, Calvin, Bengel, Meyer); a. Gegensatz gegen die jüdische Weihung, die sanctimonia caerimonialis (die älteren Exegeten); b. die eminente Weihe im Gegensatz gegen jede andere *ἁγιότης* in menschlichen Verhältnissen (Meyer). Es gibt jedoch in der Schrift keinen anderen Begriff der *ἁγιότης* als den alttestamentlich-typischen und den neutestamentlich-realen. 2) Das *ἐν ἀληθείᾳ* ist substantivisch zu fassen: in Wahrheit = in der Wahrheit, wie V. 17 (Erasmus nach Aelteren, Buzer, Lücke 2c.). Dagegen Meyer: dann würde der Artikel nicht fehlen dürfen; ohne Grund berufe man sich auf Kap. 1, 14; 4, 24, es sei das Wort nach 3 Joh. 1 zu erklären. Allein auch an der letzten Stelle ist seine Erklärung zweifelhaft. Das Fehlen des Artikels erklärt sich daraus, daß hier die *ἀλήθεια* nicht als selbstständige Ursache, sondern als Medium oder Element der von Christus ausgehenden Wirkung zu begreifen ist. Indem Christus sich heiligt, sind in dem Wahrheitssegen, der von ihm ausgeht, auch die Jünger geheiligt. Seine Versöhnungskraft ist das Wahrheitselement, das in seinem Geiste von ihm ausströmt, um sie als Geheiligte darzustellen. Daß sie damit zugleich wahrhaft geweiht sind im Gegensatz gegen alttestamentliche Priesterweihen, bedarf keiner Bemerkung.

23. **Nicht für diese aber bitte ich allein.** Es folgt nun die Fürbitte für die künftigen Gläubigen. „Der Blick erweitert sich im Raume und V. 24 auch in der Zeit.“ Tholuck. Da V. 24 vom Sein der Gläubigen bei Christo in der Herrlichkeit die Rede ist, so ist das auch ein Blick in den erweiterten Raum. Zeit und Raum erweitern sich wohl mit einander bis zur höchsten Vollendung hin. Das Präsens *πιστευόντων* (s. d. kritischen Noten) ist lebendige Vergegenwärtigung der Zukunft. Der Gegenstand seiner Bitte wird nicht erst mit dem *ἵνα* eingeführt (nach Grotius u. A.), vielmehr bezeichnet es den Zweck, das Ziel wie V. 11. Mithin ist der Gegenstand der Fürbitte der gleiche wie früher, daß sie in der Welt vor dem Argen bewahrt werden und geheiligt werden in der Wahrheit. Auch hier aber ist das Ziel das Einssein. — **Damit sie Alle Eins seien, dem gemäß** 2c. Also auch hier ist die Einheit das Ziel. Erklärungen: 1) Origenes: Vom letzten Endziel, deus omnia in omnibus, 1 Kor. 15, 28. Davon ist einstweilen noch nicht die Rede, wie V. 21 beweist. Durch diese Einigkeit, die ohne Zweifel als Einigkeit der Gläubigen zu denken ist, soll erst noch die übrige Welt gewonnen werden. Daher 2) die älteren Exegeten: die Einigkeit der Christen im Glauben und in der Liebe, wie Apostg. 4, 32; Eph. 4, 4. Also darin erst wird die Einigkeit der Christen erscheinen, bedingt dadurch, daß sie der Welt gekreuzigt sind und sich dem Herrn als Liebesopfer darstellen. — **Dem gemäß wie du, Vater, in mir bist und ich** 2c. So rein sollen die Christen mit einander verbunden sein und mit einander vereinigt. Die Arianer schlossen daraus, daß die Einigkeit zwischen dem Vater und dem Sohne auch nur eine sittliche sei. Die Orthodoxen wiesen dies mit der Bemerkung zurück, hier sei nicht von Gleichheit, sondern von Aehnlichkeit die Rede. Richtiger haben Einzelne (Cyrill, Hilarius, einzelne lutherische Theologen) bemerkt, auch die Einigkeit der Christen sei nicht eine blos sittliche. Die Einigkeit in dem Einen Heil. Geist, der in Allen derselbe ist, ist doch mehr als sittliche Einigkeit. Da Johannes von der Voraussetzung einer schlechthin persönlichen, dynamischen Weltanschauung ausgeht, so ist gerade mit dem Einssein der Personen auch ihre charakteristische Selbstunterscheidung vollendet, d. h. dieses Einssein ist das gerade Gegentheil von einer pantheistischen Verwaschung der persönlichen Unterschiede. Christus spricht diese Wahrheit auch aus, indem er sein Einssein mit dem Vater zum Vorbilde aufstellt. So bestimmt sie Eins sind, so bestimmt unterscheiden sie sich von einander. Also dem gemäß sollen die Christen Eins werden in Individuen und Confessionen. Wo keine christliche Unterscheidung der Charaktere ist, da ist auch keine rechte Einheit. Die Uniformität ist die Negation der Unität. Dagegen ist auch das Unterschiedmachen und Unterscheiden zwischen den Gläubigen ein elementares, rohes, schlechtes, wenn es nicht eben dazu dient, die Einigkeit zu fördern. — **Damit auch sie selber in uns** 2c. Der Zweck der Bewahrung der Gläubigen hieß: 1) Einigkeit Aller; 2) Einigkeit, wie die Einigkeit zwischen Vater und Sohn, jetzt 3) Einigkeit in der Einigkeit des Vaters und des Sohnes. Der Zweck ist dreifach gesteigert: 1) Alle Eins; 2) Eins wie wir; 3) Eins in uns. Dies ist die Einigkeit der Lebensgemeinschaft mit Gott, durch den Heil. Geist im Glauben, durch die Verbindung mit dem verklärten Christus im Sakrament, durch die persönliche Vereinigung mit dem Dreieinigen in der unio mystica. Iren. 5, 1. Filius dei propter immensam dilectionem factus est, quod nos sumus, ut nos perficeret, quod est ipse. Augustin. de civit. dei 9, 15: beatus et beatificus deus factus particeps humanitatis nostrae compendium praebuit participandae divinitatis suae. Die Ueberschreitung der menschlichen Bedingtheit dieser Vergöttlichung in der Vergottungslehre mittelalterlicher Mystiker ist nicht zu beseitigen durch die überstarke Betonung der Zeitlichkeit und Kreatürlichkeit des Menschen, sondern durch die unendliche Bedingtheit des Lebens der Reben durch ihren Zusammenhang mit dem Weinstock.

24. **Damit die Welt glaube.** Die Kirche ist sich Selbstzweck als selige Bekenntniß- und Kultusgemeinde oder Gemeinschaft der Heiligen; sie ist aber auch Mittel zum Zweck als Heilsanstalt für die Unmündigen und besonders als Missionsgemeinde für die Welt. Daher das zweite *ἵνα*,

der weiter und weiter zielende Zweck. Der Glaube, daß der Vater Christum gesandt hat, ist V. 8 als die rechte Gläubigkeit der Jünger bezeichnet. Der Sinn unserer Stelle also ist: damit die Welt zum Glauben komme. Darnach ist V. 9 zu erklären. Das rechte unmittelbare Gebet für die Christen ist das rechte mittelbare Gebet für die Welt.

25. **Die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen** ꝛc. Die Herrlichkeit, die der Vater Christo gegeben, ist der Verklärungsstand (s. V. 5). Diese Herrlichkeit, d. h. die volle Gemeinschaft seines Verklärungsstandes (s. Röm. 8, 17) hat er ihnen gegeben, indem er ihnen mit seinem durch den Geist der Herrlichkeit (1 Petr. 4, 14) zu verklärenden Wort das Prinzip der zukünftigen Herrlichkeit gegeben hat. Baumg.-Crus. erklärt das *gegeben* als destinare, worauf auch die Deutung von Meyer hinausläuft, obwohl er sie bestreitet, indem er die Deutung der Stelle *auf die Herrlichkeit des inneren Lebens* (Olshaus.), *auf die Kindschaft* (Bengel), *die Liebe* (Calov), *die Gnade und Wahrheit* (Luthardt) verwirft. Richtiger ist es, die Deutung auf die Herrlichkeit des apostolischen Amtes in Lehre und Wunderthun (Chrysostomus) abzuweisen, obschon alle Gläubigen auch daran ihr bescheidenes Theil haben. Dieses Wort des Geistes, mit dem der Geist kommt, ist das Band der Einigkeit und des Friedens, und ist bestimmt, dies Band zu sein. Also: *damit sie Eins seien, dem gemäß, wie wir* ꝛc., Ephes. 4, 4.

26. **Ich in ihnen und du in mir, damit** ꝛc. „Appositionelle Auseinanderlegung von ἡμεῖς; nicht isolirt, nicht ein neuer Satz ꝛc." Meyer. Das Leben Gottes in Christo durch den Heil. Geist begründet, das immer reichere Leben Christi in den Gläubigen; dieses begründet ihr Heranreifen zur Mannesgestalt, zur Vollkommenheit (Eph. 4, 13); dieses führt ihre Einigkeit herbei; diese endlich vermittelt die *volle* Bekehrung der Welt, worin sie nicht nur den Christus erkennt (nicht blos glaubt), sondern auch die lebendigen Christen erkennt in ihrem Werth: *und hast sie geliebet, gleich wie du mich* ꝛc.

27. **Die du mir gegeben hast, die will ich** ꝛc. Die Erklärung θέλω ist wohl nicht auf das folgende ἵνα zu beziehen, sondern absolut. Da er nun nicht um das, was der Vater ihm schon gegeben hat, erst noch bitten muß, so ist das θέλω weder Gebet (Kuinoel), noch Wunsch (Beza ꝛc.), noch ein Beten im Bewußtsein seiner ἐξουσία (Meyer), worin ein gewisser Widerspruch läge, sondern die vertrauliche Mittheilung, daß er das ihm Gegebene von jetzt an in Empfang nehmen wolle. Ich will sie haben, d. h. bei mir haben, die du mir gegeben hast. D. h. mit der Himmelfahrt Christi soll das Ziel der vollendeten Gläubigen bei ihm im Himmel sein (s. Kap. 14, 1 ff.). — **Damit, wo ich bin.** Nicht der Inhalt einer Bitte, sondern die Consequenz einer vertraulichen Willensäußerung. Man muß beachten, daß das Gebet Christi von hier an nicht in eine menschliche Doxologie Gottes, sondern in ein göttliches Zwiegespräch Christi mit dem Vater ausläuft. Er nimmt sie im Vorgefühl seines himmlischen Standpunktes als Gegebene vom Vater in Empfang. 1) Sollen sie bei ihm sein, wo er ist, im Himmel (Meyer sagt hier wieder: in der Parusie); 2) sollen sie seine Herrlichkeit sehen, die ihm der Vater gegeben. Allerdings schließt dies das Mittheilhaben an derselben ein (Meyer; s. Röm. 8, 18. 29). Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß besonders das Anschauen der Herrlichkeit Christi ihre Seligkeit ausmacht (Olshausen). Luther: Diesen Ausspruch sollten wir lassen unser Hauptpfühl und unser Flaumfederbette sein für unsere Seele, und mit fröhlichem Herzen dahinfahren, wenn das liebe Stündlein da ist. — **Weil du mich geliebt hast** (V. 5). Es ist hier ohne Zweifel wie V. 5 nicht blos von der göttlichen, sondern von der gottmenschlichen δόξα Christi in seinem Erhöhungsstande die Rede, und dem gemäß auch nicht lediglich von der trinitarisch bestimmten Liebe des Vaters zu dem Sohne, sondern von dem ewigen Wohlgefallen Gottes an Christo im Vorausblick auf sein Wohlverhalten, worin er ihm diesen Erhöhungsstand bestimmte (Meyer). Vergl. Eph. 1, 19; Phil. 2, 6 ff.

28. **Gerechter Vater! hat ja doch die Welt** ꝛc. Zwei Schwierigkeiten liegen hier vor, zuerst die Anrede des Vaters mit δίκαιε, zweitens das καὶ vor ὁ κόσμος. Bei Johannes kommt δίκαιος als Prädikat Gottes noch vor, 1 Joh. 1, 9. Es bezeichnet dort die gnädig vergeltende Gerechtigkeit. Entscheidend für unsere Stelle ist aber das vorhergegangene Wort Kap. 16, 10: um der Gerechtigkeit willen, daß ich zum Vater gehe. Es ist der Gerechtigkeit Gottes und Christi gemäß, daß eine Scheidung zwischen dem vollendeten Christus und der diesseitigen Welt in ihrer Verblendung gemacht wird, daß Christus zum Himmel erhoben wird. Denn die Welt hat Gott nicht erkannt, nicht in seiner allgemeinen Natur- und Geschichtsoffenbarung, nicht in der Sendung Christi, und erkennt ihn jetzt auch nicht in dem Gericht, worin sie von Gott gerichtet wird, indem sie seinen Christus richtet, womit also Christus das Gericht der Welt trägt. Christus aber hat ihn auch als Mensch erkannt in seiner ganzen Offenbarung, schließlich hat er ihn darin erkannt und verstanden, daß jetzt das Gericht der vergeltenden Gerechtigkeit über ihn kommt. Darum vertraut er sich der Gerechtigkeit auch als der lohnenden an, die ihn in den Himmel entrücken wird. Weil aber die Jünger auch erkannt haben, daß er von Gott gesandt sei, und darin angefangen haben, die Gerechtigkeit Gottes zu erkennen, so gehören sie mit auf seine Seite; sie müssen, nachdem sie sein Werk in der Welt bestellt, auch zu ihm in seinen Himmel kommen. „Das Werk der göttlichen (und gottmenschlichen) Heiligkeit (V. 11) bliebe (sonst) ohne seine letzte Vollendung und Offenbarung" (Meyer). Die Offenbarung der Heiligkeit schlechthin wird sich in der Offenbarung der Gerechtigkeit schlechthin besiegeln. Weil aber Christus sich dem Vater in seiner strafend vergeltenden Gerechtigkeit anvertraut, so vertraut er ihm auch in seiner lohnenden Gerechtigkeit, die allerdings in der Befestigung des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde auch wieder zu einer scheidenden wird. Daher der Gegensatz: καί, δέ, welcher von Verschiedenen verschieden erklärt wurde: 1) Einen Gegensatz zum Vorigen bildend: gerechter Vater, du bist gerecht, du gibst solche Güter, *und doch* hat die Welt ꝛc. (Chrysostomus, Meyer, Luthardt); 2) eine Folgerung aus dem Vorigen in prädestinatiani-

schem Sinne bildend: quia justus es, ideo te non cognovit mundus (nach Augustin, Lampe); 3) einen folgenden Gegensatz ankündigend: einerseits, andererseits (Heumann, Lücke, Tholuck). Diese sprachliche Fassung von *καί, δέ* wird von Meyer bestritten, von Tholuck mit Grund gerechtfertigt. Doch halten wir 4) den Gegensatz damit noch nicht erledigt. Er blickt auf den früheren Gegensatz zurück: du hast mich geliebt vor Grundlegung der Welt. Dieser Gegensatz des ewigen Christus zur reingeschaffenen Welt constituirt das erste Motiv für seine Erhöhung über die Welt. Dazu kommt nun auch der zweite, damit correspondirende Gegensatz, daß die sündige Welt den gerechten Vater ja auch nicht erkannt hat, während er ihn ganz erkannt hat.

29. **Und ich habe ihnen deinen Namen.** Das erste Motiv für die Erhebung der Gläubigen in den Mitgenuß seiner himmlischen Herrlichkeit war, daß sie an die Sendung Christi von Gott gläubig geworden. Dies setzt sich fort in dem zweiten, daß er ihnen den Namen des Vaters bekannt gemacht hat und ihnen den ferner bekannt machen will bis zur vollendeten Offenbarung desselben in der Herrlichkeit. Dazu kommt dann das dritte: die Liebe Gottes zu dem Sohne soll auch in ihnen sein und damit Christus selbst in ihnen (durch den Heil. Geist). Das heißt, sie müssen ganz zu Christo emporgehoben werden, um vollendet zu werden in der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heil. Geistes (s. 2 Petr. 1, 4). Luther: Daß man des Vaters Herz erkenne, jetzt durch's Wort vorgetragen, darnach in jenem Leben öffentlich zu schauen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Ueber die hohe Werthschätzung dieses Gebets in der Kirche s. die Erl. 1. Vergl. Heubner, S. 482; Besser, Joh. zu der St. Als hervorragende Schriften über das 17. Kapitel, die zugleich für die dogmatischen Grundfragen, wie für die Homiletik von Gewicht sind, müssen genannt werden: Freylinghausen, das hohepriesterliche Gebet unseres hochgelobten Heilandes Jesu Christi aus dem 17. Kapitel Johannes in 26 öffentlichen Betrachtungen, Halle 1719. Ferner: das hohepriesterliche Gebet unseres Herrn Jesu Christi, 20 Betrachtungen von Dr. Schmieder, Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1848. Gehaltvolle Betrachtungen, denen auch eine sehr gewichtige Abhandlung über die Theosophie und ihr Verhältniß zur Theologie und Orthodoxie vorangeht. Ein reichhaltiges Verzeichniß von älteren theologischen und homiletischen Schriften s. in Lilienthal's Bibl. Archivarius der heil. Schriften Neuen Testaments, S. 335, wo auch A. H. Francke's Betrachtungen über das hohepriesterliche Gebet zu beachten sind, ebenso die Schrift von J. J. Ulrich in Zürich: der geistliche Aaron (48 Predigten).

2. Das hohepriesterliche Gebet ist nicht nur hohepriesterlich, weil es die Fürbitte Christi für sein ganzes Gottesreich ist, sondern auch deßwegen, weil es das Opfer Christi, seine Selbstopferung vollzieht, V. 5. 13 und besonders V. 19. Es ist aber auch ein prophetisches Gebet Christi zugleich, indem es den ganzen Entwicklungsgang des Reiches Gottes nach seinen Hauptmomenten und Stadien zeichnet und mit göttlicher Gewißheit verkündigt. Nicht minder königlich; Christus versetzt sich im Bewußtsein seines innerlichen Sieges über die Welt (Joh. 13, 31), im Glauben in die Consequenz dieses Sieges: nicht auf den Standpunkt des jüngsten Tages oder des Himmelfahrtstages, wohl aber des Wortes auf Golgatha: es ist vollbracht. Dieser königliche Zug des hohenpriesterlichen Gebets tritt aber besonders V. 24 hervor. Vergl. über das hohepriesterliche Gebet auch die geistvollen Worte von Braune, S. 388; Stier, die Reden des Herrn Jesu u. A. Es ist noch hervorzuheben, daß alle dogmatischen Ideen hier in der lebendigen Darstellung des Entwicklungsganges des Reiches Gottes ihren Ausdruck finden. Die Trinität (wenn die Lehre vom Geist zurücktritt im Buchstaben, so tritt sie dagegen sachlich um so mehr hervor), die Gottheit Christi, die ideale Grundlegung der Welt. Das Verfallensein der ungöttlichen Welt in die Macht des Satans. Der thätige Gehorsam Christi. Sein Opfer. Die Vollendung seines Werkes. Die Sendung seiner Apostel. Die Gestalt der wahren Kirche in ihrer Einheit. Der Stufengang des Reiches Gottes. Das Ziel der Verherrlichung Gottes in der Seligkeit oder himmlischen Herrlichkeit der Menschen.

3. Wenn man die entschiedene Selbstopferung Christi in diesem Gebete verstanden hat, so gehört eine Art von Rückfall in unklares Denken oder willkürliches Vorstellen dazu, dann noch anzunehmen, daß Jesus in Gethsemane diese Opferung selbst wieder in Frage gestellt habe oder um Abwendung des Todes selbst gebeten; ebenso wie es ein Mangel an exaktem christologisch-ethischem Nachdenken ist, wenn man meint, Christus habe seinen Todesgang durch die Antizipation des Pascha um einen ganzen Lebenstag beschleunigen können mit eigenwilligem Heraustreten aus der durch das Gesetz gewiesenen göttlichen Bahn und Ordnung. Ueber das Gebet Christi in Gethsemane s. den Matthäus zu der Stelle.

4. Aus dem göttlich-reichen Gebetsleben Christi tauchen wie aus einem Ocean die Perlen der einzelnen von ihm aufbewahrten Gebete auf. Das Gebet der Bergpredigt für die Seinen: Unser Vater, die Lobpreisung Gottes beim Abschied aus Galiläa (Matth. 11, 25), die Gebete am Grabe des Lazarus, im Tempelraume, unser hohepriesterliches, das Flehen in Gethsemane und die Gebetsworte des Gekreuzigten: das Vater, vergib ihnen, das Eli, Eli und das Schlußgebet: Vater, in deine Hände &c., woran sich der Jubelruf: es ist vollbracht, insofern er nach einer Seite als Gebetswort betrachtet werden kann, anschließt. Dazu kommen die Erwähnungen des Betens, des Danksagens, des Emporseufzens Christi, wie seine Aufforderungen und Ermunterungen zum Gebet, um ihn als den Fürsten der Menschheit erscheinen zu lassen auch im Reiche des Gebets. Er ist der Fürst des Gebets auch in der Art und Weise, wie er sein Gebetsleben verhüllt hat und nur nach Bedürfniß hat hervortreten lassen. Wenn wir sein Werk als den Baum betrachten, der in den Himmel ragt und die Welt überschattet, so ist sein Gebetsleben die Wurzel dieses Baumes; seine Weltüberwindung beruht

auf der unendlichen Tiefe seiner Selbstdarstellung vor Gott, seiner Selbsthingebung an Gott, seiner Selbstversenkung in Gott, seiner Selbstgewißheit und Macht aus Gott. In seinem Gebetsleben hat sich auch die volle Wahrheit seiner menschlichen Natur bethätigt. Derselbe, welcher als der Sohn Gottes die vollendete Offenbarung ist, ist als der Menschensohn die vollendete Religion.

5. Die Verklärung Gottes durch Christum, die Erlösung der Welt. Christus unterscheidet 1) die Verklärung des Vaters, die er bereits vollbracht hat (V. 4); 2) die Verklärung seiner eigenen Person, welche darauf jetzt erfolgt (V. 5), und 3) die dadurch zu vermittelnde Verklärung des Vaters in dem Heil. Geiste, welche auch eine thatsächliche Verklärung des Heil. Geistes ist. Die Verklärung ist offenbar hier die Darstellung in der dem Verklärten eigenen Herrlichkeit, der Herrlichkeit κατ᾽ ἐξοχήν, d. h. der unbeschränkten Macht und Erscheinung des Geistes, der Idee seines Lebens gemäß. Die Herrlichkeit ist die verwirklichte ideelle Schönheit; die lichthelle Erscheinung der Herrschaft des einigen Geistes in der reichen entwickelten Fülle des persönlichen Lebens. Wenn aber die Verklärung Gottes und Christi die Erlösung der Menschheit ist, so folgt daraus, daß diese Erlösung auch die Grundlage ihrer Verklärung ist und die angeeignete Erlösung der Keim der Verklärung (der Geist der Herrlichkeit, 1 Petr. 4, 14; das Pfand derselben, Ephes. 1, 14; Röm. 8, 29. 30). Der bestimmteste Begriff dieser Verklärung tritt hervor Phil. 3, 21. Wird der nichtige Leib als solcher verklärt, so wird er den kreatürlichen Bedingungen der Vergänglichkeit entnommen, abgelöst von Anfang und Ende in der Zeitlichkeit, um seiner ewigen Idee gemäß als entschränktes Organ des Geistes in der Unendlichkeit wie in sich selber zu kreisen. Bei dem nichtigen Leibe hat der Ocean der Luft mit seinem Sauerstoff, der den Menschen zu absorbiren sucht, wie das Eisen, am Ende ein unendliches Uebergewicht über den Kanal der zufließenden, verjüngenden Lebenskraft; die irdische Lebenswurzel stirbt immer mehr ab. Mit der Verklärung des Leibes wird vor allen Dingen eine unendliche Verjüngungskraft desselben gesetzt sein.

6. Dem Verklärungsbegriff entspricht es, daß die dynamische und persönliche Weltanschauung, welche dem Christenthum überhaupt eigen ist und im Evangelium Johannes besonders stark hervorgehoben wird, in unserem Kapitel hervortritt in ihrem vollendeten Glanze. In Christo sind die Apostel dynamisch zusammmengefaßt, er ist ihre Wurzel und ihr Stamm; in den Aposteln sind alle künftigen Gläubigen dynamisch zusammengefaßt (Offenb. 21, 14), und in diesen endlich wiederum die ganze Kirche, wie in der Kirche die ganze Welt. Was ist hier die Materie gegenüber dem persönlichen Leben Christi? Vor diesem edlen „Angesichte" verschwindet das ganze „Weltgewichte". Und weil diese Weltanschauung so dynamisch ist, so ist sie eben auch nicht blos Weltanschauung, sondern Welterfassung und Ueberwindung (s. Ephes. 1, 19 ff.). Absolut-dynamisch, das heißt aber absolut-persönlich zugleich. Der Werth und die Bedeutung des persönlichen Lebens tritt hier im vollen Lichte hervor. Die Verklärung des Vaters, die Wiederherstellung seiner das ganze Liebesreich begründenden persönlichen Herrlichkeit ist der Ausgang und die Wurzel des ganzen Erlösungswerks, sein Name. Nun wird der Sohn in seiner erlösenden Persönlichkeit verherrlicht; dann entfaltet sich das persönliche Leben der Apostel, und Alles (das πᾶν), was der Vater Christo gegeben, wickelt sich auseinander in die bestimmtesten πάντες, denen Christus das ewige Leben gibt. Und eben darum kommen sie zur vollendeten Einigkeit und Einheit, weil sie zur vollendeten persönlichen Artikulirung und Selbstunterscheidung kommen. Die ungeheiligten Individuen vermengen sich in demselben Maße ohne Zucht und Halt, wie sie sich feindlich in Haß entzweien, und auch die Confessionen schwanken noch in gleichem Maße schlaff durch einander, wie sie schroff auseinander schwanken. In ihrer excentrischen Einseitigkeit gerade werfen sie sich in die Einseitigkeiten der entgegengesetzten Confession hinein, statt ihr eigenthümliches Charisma in reiner Artikulation auszubilden. Die höchste Vereinigung im Reiche des persönlichen Lebens ist die höchste Selbstunterscheidung zugleich und umgekehrt. Das dynamische Reich als Reich des absoluten Lebens ist das persönliche Reich als Reich des Lichts, und Beides, weil es das Reich der Liebe ist. Christus bittet um die Offenbarung und Vollendung des Liebesreichs.

7. Die Welt ist Babel in ihrer Uneinigkeit; die Kirche der Einigkeit ist das ewige, ideale Zion; der Heil. Geist ist der Mittler dieser Einigung. Ein Leib und Ein Geist. S. auch Ephes. 4, 13.

8. Im Uebrigen können wir hier nur den Reichthum an Grundgedanken in diesem Kapitel punktiren und uns dabei auf die Erläuterungen beziehen. Zugleich mögen diese Ueberschriften als homiletische Andeutungen gelten: V. 1. Die Verklärung des Gebets: das Gebet eine Frucht der wahren Betrachtung und Predigt. — Die Verklärung der Zeit: die Stunde der Entscheidung ist da. — Das Christenthum die Verklärung Christi. — Die Verklärung Christi die Verklärung Gottes (in dei gloriam). — V. 2. Die Macht Christi über alles Fleisch soll sich entfalten in der Verleihung des ewigen Lebens an alle Personen. — Das Fleisch soll sich gereinigt wieder in schönen Persönlichkeiten entfalten. — V. 3. Das Erkennen als vertrauendes ist Glaube; das Erkennen als erkennendes, persönliches ist Liebe; das Erkennen als vollendetes, schauendes ist Seligkeit; es ist aber das ewige Leben nach Anfang, Fortgang und Vollendung in allen Stadien. Es ist dem Begriff des persönlichen Erkennens gemäß, daß man ebenso sehr Gott und Christum (unterscheidend) erkennt, als man Gott durch Christum (den Vater und Sohn in ihrer Einheit) erkennt. — Die Gottheit Christi und seine Menschheit als Offenbarung der Gottheit. — V. 4. Es ist vollbracht. Hier ist das: es ist vollbracht am Kreuz ideell schon mit eingerechnet, doch als Besiegelung des Werkes Christi, während das Todesleiden Christi hier besonders auch als Werk des Vaters in Betracht kommt. — V. 5. Die Präexistenz Christi. Die Selbstentäußerung Christi. Der status exaltationis des gott-

menschlichen Christus. Christus vor der Grundlegung der Welt auch das Prinzip ihrer Grundlegung selbst, ihr A und O. — V. 6. Das Evangelium eine Offenbarung des höchsten Namens. Die Erwählung der Jünger: a. ewig, b. bedingt (sie haben sein Wort behalten), c. erwählt zum Besten der Welt. — V. 7. Nur das Christenthum reiner, voller, ganzer Theismus. Der Theismus muß sich im Christenthum regeneriren, das Christenthum muß sich in seiner theistischen Idealität ausweisen. — V. 8. Das ganze Leben in den Lebensworten Christi. — V. 9. Die dynamische Bedeutung der Apostel. Die Apostel das reine Medium der Weltbekehrung. Die Wirkung des Werkes Christi durch seine ideale und dynamische Concentration bedingt. — V. 10. Alles, was mein, dein: die Heiligkeit Christi. Alles, was dein, mein: seine Herrlichkeit. Die Verklärung Christi in den Aposteln, die Grundlegung seiner Verklärung für die Welt. [Luther sagt, es sei leichter, sagen: Alles, was mein ist, das ist dein, als das Umgekehrte: Alles, was dein ist, 2c. Aber nur Christus konnte sagen: Alles, was mein ist, das ist dein im ethischen Sinne.] — V. 11. Das Siegesgefühl Christi die Welt überschwebend. Sein Gehen zum Vater lauter Fürbitte. Die Sorge des Vollendeten jenseits für die Unvollendeten diesseits. Die Bewahrung der Jünger ein Werk der Heiligkeit Gottes. Die Kraft der Bewahrung: sein Name. Der Zweck: Eins sein; persönliches Liebesreich. — V. 12. Unmittelbare und zeitlich vermittelte Vorsehung. Christus die erschienene Vorsehung. Vorsehung und Freiheit. Der verlorne Sohn und das göttliche Walten. — V. 13. Der Trost der Fürbitte Christi, der Gebetstrieb der Seinen bis zum Leben des Geistes, der vollkommenen Freude. — V. 14. An dem Wort Gottes entfaltet sich der Haß der ungöttlichen Welt. — V. 15. Die Weltverleugnung der Christen nicht Weltflucht, sondern der Standpunkt in der Welt zur Ueberwindung der Welt. — V. 16. Geschiedenheit von der Welt, als die Ursache des Hasses der Welt, das gemeinsame Wahrzeichen Christi und der Christen. — V. 17. Die reale Ordination der Jünger Jesu: 1) durch die Wahrheit, 2) in dem Wort, 3) als That Gottes. — V. 18. Ihre Sendung: 1) von Christus, 2) durch Christus von Gott, 3) wie Christus von Gott. — V. 19. Die Grundlage der ganzen apostolischen Sendung, der ganzen Kirche ist die Selbstopferung Christi. — V. 20. Aus der Fürbitte Christi ging die Bitte für die Jünger hervor, aus dieser die Fürbitte für die Gläubigen überhaupt. — V. 21. Alles Christenleben nach seinem Zweck bezeichnet: 1) Einssein, 2) wie das Einssein des Vaters und Christi, 3) durch das Einssein in Gott und Christo. — Die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes in der Gemeinde. Die Einigkeit der Kirche: die Bekehrung der Welt zum Glauben. — V. 22. Und die Grundlegung der Herrlichkeit der Christen. Die Herrlichkeit aller Christen nur Eine Herrlichkeit in der Herrlichkeit Christi. Geben und verschönt Wiederempfangen im Geben ist der Reichthum des Lebens in dem persönlichen Liebesreich. — V. 23. Die Herrlichkeit der Christen, die Führung der Welt zum Erkennen. — V. 24. Die Vollendung der Offenbarung der Herrlichkeit in dem himmlischen Reich. Die Grundlegung des himmlischen Reichs. Seine Erscheinung am Ende der Zeit begründet vor Anfang der Zeit in der Liebe Gottes zu dem Sohne. Die Empfangnahme des Erbes Seitens des Sohnes. — V. 25. Die Erkennbarkeit Gottes: 1) schlechthin unerkennbar für die Welt in ihrer Ungöttlichkeit; 2) bedingt erkennbar und erkannt für die Jünger in den Anfängen ihres Glaubenslebens; 3) absolut erkennbar und erkannt von Christus; diese Erkenntniß das Ziel der Christen, 1 Kor. 13, 12. Die Stufen dieser Erkenntniß sind zugleich die Stufen des Liebesreichs und des ewigen Lebens (s. V. 3). — V. 26. Die Vollendung des Reichs, eine Vollendung in der Liebe durch die vollendete Verkündigung des Namens Gottes. Die große Epiphanie. Das vollendete Reich der Liebe auch die Erscheinung der unvergänglichen Schönheit oder Herrlichkeit.

Homiletische Andeutungen.

Das Einzelne s. in den vorstehenden Grundgedanken. Ueber das Ganze: Das Gebet Christi als hohepriesterliches. — Als messianisches: prophetisch, hohepriesterlich und königlich zugleich. — Das Gebet um die Vollendung des Himmelreichs als der Offenbarung des Reiches der Dreifaltigkeit: 1) Des Reiches des dreieinigen Gottes; 2) des dreieinigen Lebens in Macht (δύναμις), Licht (ideelles Wesen) und Liebe (persönliches Wesen: Geben und Nehmen); 3) der drei Stufen der Bekehrung der Welt (an Christum glauben, Christum erkennen, die Christen erkennen); 4) der dreifaltigen Vollendung: Heiligkeit, Gerechtigkeit, Herrlichkeit. — Die Bitte Christi: 1) für sich, 2) für die Jünger, 3) für die Gläubigen überhaupt (wie sie zugleich mittelbar Fürbitte ist für die Welt, welche in das Reich der Gläubigen aufgehen soll). — Die Gründung des Himmels auf die Gerechtigkeit Gottes. — Die drei Abschnitte einzeln. Die Bitte Christi für sich 2c. — Das Ziel des Liebesreichs: die Seligkeit in dem Lobe des Namens Gottes.

Starke: Luther: Die Summe und Ursache dieses Kapitels ist die: auf eine gute Predigt gehört ein gut Gebet, das ist, wenn man das Wort von sich gegeben hat, soll man anheben, zu seufzen und begehren, daß es auch Kraft habe und Frucht schaffe. Ich weiß nicht, wie stark Andere im Geist sein, aber so heilig kann ich nicht werden, wenn ich noch so gelehrt und voll Geistes wäre, daß ich sollte ohne leibliche Anhörung und Handlung des göttlichen Worts Andacht zum Gebet schöpfen. — Zeisius: Herz und Augen sollen zugleich gen Himmel erhoben werden. — Mein Christ, soll alle dein Thun wohl gelingen, so fange es mit herzlichem Gebet an und beschließe es auch damit. — Cramer: Gott ist ein verborgener Gott; wäre Christus nicht in die Welt gekommen, so wäre er ein verborgener Gott geblieben, weil ihn aber Christus verkläret und offenbar gemacht hat, so können wir nun Gott klar und hell erkennen in dem Sohn. — Macht bedeutet insgemein eine solche Macht, die mit dem Recht vergesellschaftet ist; insbesondere wird es auch gebraucht von der Macht zu herrschen, daher die Obrigkeiten oft Machten genennet wer-

den, 1 Kor. 15, 24; Eph. 1, 21; 3, 10; Kol. 1, 16; Dan. 7, 14; s. auch Matth. 28, 18; Offenb. 12, 10. — Canstein: Wer sich Christo im Gehorsam des Glaubens nicht will unterwerfen zu seinem ewigen Heil, der wird doch seiner Macht unterworfen zum ewigen Verderben. — Hedinger: Christus die Quelle des Lebens; dürste darnach! — Ders.: Merke den Hauptgrund der Seligkeit, Jes. 53, 11; 1 Kor. 13, 12; 1 Joh. 3, 2. — Nova Bibl.: Hat Jesus selbst in der Erlösung keinen anderen Endzweck, als die Ehre und Verherrlichung seines Vaters gehabt, wie viel mehr und billiger heißt es dann von den Gläubigen: Alles, was ihr thut mit Worten oder mit Werken &c., Kol. 3, 17. — Quesnel: Gott verkläret im Himmel, die ihn auf Erden verklären. — Hedinger: Christus war getreu in seines Vaters Hause (Hebr. 3, 2) und hat uns nichts verhalten; was ist's denn der neuen Aufsätze nöthig? Weg mit dem Nothstall und Menschentand. — Quesnel: Christus will keine Diener im Amte des Worts haben, als die, welche sein Vater dazu erwählet und ihm selber zum Eigenthum geschenket. — Canstein: Unsere Erwählung zum ewigen Leben ist etwas in Gott Verborgenes; doch können wir dieselbe erkennen, wenn wir Christum im wahren Glauben ergreifen und beständig darin verharren. — Wer's mit Gottes Wort nicht hält, ist ohne Gott, ohne Christus, ohne Himmel und Seligkeit. — Was die Menschen Gutes haben, wo wollte doch das anders herkommen, als von Gott, der Quelle alles Guten? — Ders.: Das Wort Gottes ist das ordentliche Mittel der Erleuchtung und Heiligung, wie auch des Wachsthums und der Erhaltung im Glauben zum ewigen Leben. — Eine christliche Gemeinde muß für ihre Prediger beten, daß ihnen Gott gebe Verstand, Muth, Freudigkeit, Sieg, gleichwie diese für sie thun. — Ders.: Die Gemeinschaft der Gläubigen gibt einem Christen den Trost und Trotz, daß er weiß, wo ihn der Teufel angreift; so greift er nicht einen Finger, sondern den ganzen geistlichen Leib Christi an, d. i. alle Christen in der Welt, ja Gott und Christum selbst. — Wenn uns Gottes Kraft im Glauben nicht erhielte, wäre es um uns bald geschehen: mit unserer Macht ist nichts gethan. — Ders.: Christi Diener sollen allen Fleiß und Sorgfalt anwenden, in gewissem Maße die zu bewahren, die ihnen anvertraut sind. — Ach leider! es gibt auch gottlose Prediger; Gott erbarme sich der Gemeinde, die solchen Hirten hat! Wehe aber denen, die Andere sollen führen und laufen selbst in's Verderben! — Wie wunderbar ist es, daß Jesus, da er auf den Gränzen seines Leidens stehet, doch noch mit Freuden überschüttet ward, wenn er deren Freude ansiehet, die ihm die Ursache aller Schmerzen waren! O wie groß ist die Kraft seiner Liebe! — Der Haß der Welt ist ein rechtes Kennzeichen eines wahren Christen. — Die Prediger, welche nach der verkehrten Weltmanier Alles mitmachen, deßhalb überall beliebt und angenehm sind, taugen nicht. — Zeisius: Gläubige Christen, ob sie wohl in der Welt sein, sind sie doch nicht von der Welt, deren Sinnes, Weise, Gewohnheit und Gleichstellung, sondern haben Christi Sinn und folgen allein dessen Vorbilde und Exempel. — Hedinger: So lange ist's nöthig in der Welt, zu leiden, als man nützen kann und soll; Gott soll uns abfordern, nicht unser Verdruß und Wille das Leben abwünschen. — Man muß das Leben in der Welt auch als eine Wohlthat erkennen, und beschäftigt sein, so lange man lebt, der Welt zu dienen. — Zeisius: So lange ein Kind Gottes in der Welt ist, so lange schwebet's in Gefahr, von derselben verführet zu werden; darum ist Beten und Wachen hoch nöthig. — Die Gläubigen müssen der Welt gekreuziget und die Welt ihnen gekreuziget werden, gleichwie auch Christus. — Nova Bibl.: O seliges Wort, welches lauter Kraft, Leben und Heiligung ist! — Wir sind geheiliget einmal, geschehen durch das Opfer des Leibes Jesu Christi, Hebr. 10, 10. — Das Opfer des Herrn Jesu hat zur Absicht nicht nur der Menschen Seligkeit, sondern auch ihre Heiligung. — Zeisius: Wir sollen nach Christi Exempel nicht allein für uns, sondern auch für alle Gläubigen, absonderlich für die Lehrer beten. — Ders.: O welch eine Herrlichkeit und Seligkeit der Kinder Gottes ist es, daß sie nicht nur unter sich, sondern auch mit dem dreieinigen Gott selbst vereiniget sein! Dies sollte ja eines Christen größte Sorge sein. Dazu aber zu gelangen gewiß kein anderer Weg ist, als der wahre Glaube an das Wort Christi und seiner Apostel. — Die Würde und Seligkeit der Gläubigen ist groß. Hier ist's ihnen nicht anzusehen, aber wenn's erscheinen wird, so wird's offenbar werden, daß sie gleich sein dem Herrn der Herrlichkeit. — Gerlach: Man empfängt also nicht etwa blos das ewige Leben durch die Erkenntniß Gottes und Jesu Christi, sondern diese Erkenntniß selbst ist das Leben, ist der Besitz des höchsten Gutes. Denn dies ist nicht die Schattenerkenntniß des von dem Wesen losgerissenen Verstandes, sie ist das Einswerden des Erkennenden und Erkannten, in der also Licht, Leben und Liebe sich vereinigen. — Wie der Vater und der Sohn von Ewigkeit unterschieden und doch Eins sind durch den ewigen Geist der Liebe, der von Beiden ausgeht, so hat Gott durch den Sohn eine Welt voll Gegensätze erschaffen, welche sein Geist zu einer herrlichen Einheit in der Liebe stets verkläret. Die Sünde hatte diesen einigenden Geist aus den Menschen verscheucht, die Gegensätze in Widersprüche verkehrt und sie von einander, wie von Gott losgerissen. Aber das ist das Werk Jesu Christi, die Vollendung seiner Erlösung, daß die Einheit des Vaters mit dem menschgewordenen Sohne zu einer Einheit des ganzen, an ihn glaubenden menschlichen Geschlechtes mit ihm werde. — Dieses „Heiligen" Christi umfaßt daher seinen ganzen thätigen und leidenden Gehorsam: das Opfer seines Willens und das Schuldopfer seiner mit der Sünde der Welt beladenen heiligen Menschheit; durch dies Opfer wird die ganze gläubige Menschheit Gott zum Opfer geheiligt. — Jesus bittet auch für die zukünftigen Gläubigen, damit diese mit seinen damaligen Jüngern Eine Gemeinde in der heiligen Liebe bildeten. In diesen Worten spricht der Herr das ganze Wesen seiner Gemeinde auf Erden aus. Die Einheit in dem zerrissenen menschlichen Geschlechte durch ihre Versöhnung mit Gott wieder herzustellen, war er erschienen. — Dies ist ein Schauen, wodurch der

Schauende Eins wird mit dem Geschauten (1 Joh. 3, 2. 3), wodurch die Herrlichkeit des Herrn selbst übergeht in ihn. — (Luther:) Du bist je ein gerechter Gott, thust wohl und recht, daß du solch einen Unterschied machest zwischen denen, die von der Welt sind, und denen, die du mir gegeben hast! — Lisco: Weil die Jünger den Beruf haben, himmlisches Leben auf Erden zu verbreiten, so dürfen sie von der Welt nicht zurückgezogen leben, noch weniger durch den Tod jetzt schon sie verlassen, desto nöthiger ist daher ihre Bewahrung vor allem Bösen in der Welt. — Braune: Der Beter ist nicht blos ein Künstler, der ein Denkmal der Gnade Gottes setzt, sondern zugleich ein Kunstwerk, das Denkmal selbst. So hier gewiß der Erlöser, der das Bild Gottes in der Menschheit hergestellt hat und herstellt als ihr Hohepriester und ihr Opfer. — An sein Reden schloß sich das Gebet. Es ist nothwendig, daß eine gute Predigt ausgehe in ein gut Gebet. Erst sprach Christus von Gott zu seinen Jüngern, nun redet er von ihnen zum Vater. Es ist auch in diesem Gebete nur zusammengefaßt, was die vorangehenden Reden auseinander gelegt hatten. — Er hob die Augen dahin, wohin er von Gott genommen sein wollte. — Die Stunde des Leidens verdunkelte ihn in den Augen derer, die ihn ansahen als den, der von Gott gemartert und geschlagen wäre, und vor seinen treuesten Anhängern. Aber er war voll Zuversicht, daß der Vater den Sohn verkläre, ihn zu sich nehme, ihm die Herrlichkeit der erhöhten Wirksamkeit gebe. — Der Unglaube und Aberglaube hatte des Vaters Namen in der Welt mit Dunkelheit bedeckt. Daraus soll das Evangelium von Jesus Christus, in Geisteskraft verkündigt, ihn hervorziehen an das rechte Licht. — Anfänglich war das Leben der Menschen Licht; sie griffen aber über das Leben nach dem Licht der Erkenntniß, wollten wissen, ohne zu sein, Gottes Erkenntniß haben ohne göttliches Leben. Das ist die alte Sünde, die immer neu noch ist. Dabei waren sie um Leben und um Licht gekommen. Nun aber sollen sie durch das Licht der Wahrheit, die ihnen im Worte des Lebens stückweise angeboten wird, wieder zum Leben kommen. — Ja die Lust, den Willen Gottes zu thun, hilft in die klare Erkenntniß, daß er und seine Lehre aus Gott sei. Darum verachte keine Frömmigkeit und Gottesfurcht, ist sie auch noch nicht die christliche. — Herz und Herz vereint zusammen. — „Das ist freilich eine rechte Himmelsleiter, die auf Erden steht, deren Spitze aber in den Himmel, ja an den Thron Gottes reicht, als woselbst die größte Einigkeit ist. Wir aber müssen nicht bei der Spitze anfangen, sondern darauf sehen, daß wir die ersten Stufen recht treffen, mithin zuvörderst durch's Wort der Wahrheit aus Gott neu geboren und so mit Gott und seinem Leben Eins werden“ (Rieger). — Goßner: Nun geht's durch den Todesgang, da mußt du deinen Sohn krönen mit Ehre und Herrlichkeit, damit du in ihm wieder gepriesen und gelobt werdest. — Er gibt dieses Leben Allen, die ihm der Vater gibt, d. i. die sich durch des Vaters Zug, durch die zuvorkommende Gnade der Welt entreißen, zu ihm ziehen lassen und sich zu ihm im Glauben wenden. — Wir haben es aus dem Munde Jesu, daß dies schon der Himmel auf Erden ist, den Vater und ihn erkennen. — Darum haben wir den Menschen Jesum Christum kennen zu lernen; denn der Name Gottes ist in ihm, in ihm wohnt alle Fülle. — Er aber sagt: ich habe meinen Lauf vollendet rc., sei es jetzt, wie es wolle. Das ist denn das Tagewerk, das einem gegeben ist, wozu man von Mutterleibe aus bestimmt ist. Das wird nicht verkürzt, wenn auch dem Vergnügen, die seligen Folgen davon zu sehen, etwas abginge, so geht doch dem Hauptwerke nichts ab, wozu der Heiland einen gerufen hat. — Fast alle Prediger, auch die besseren aus ihnen, machen blos einen Lehrer und Diener aus Christo, der außerhalb uns bleibt, der uns nur lehrt, was gut ist; sie sagen nicht, daß er inwendig herrschen und selbst gute Werke in uns wirken soll. — In deinem Namen habe ich sie erhalten, sagt er. Es ist ein Unglück, wenn ein Hirt die Heerde nur in seinem eigenen Namen bewahrt, als ihm angehörig, zu seiner eigenen Ehre, durch seine Kraft, nicht als von Gott anvertrautes Gut und zu Gottes Ehre, durch Gottes Gnade und Kraft. — Er hat uns vollkommene Freude vermacht, und zwar die seinige. Dadurch soll das Werk der Heiligung in uns vollbracht werden, wie David spricht: der freudige Geist erhalte mich; erhalte mir die Gnade. — Selig, wer da weiß, daß es besser ist, von der Welt gehaßt und von Christo geliebt, als von der Welt geliebt und von Christo verworfen zu werden. — Die Christen, sagt Makarius, sind Kinder einer anderen Welt, des himmlischen Adams, ein neues Geschlecht, Kinder des Heil. Geistes, des Lichtes, Brüder Christi; sie sind nicht von dieser Welt. — Das „gleichwie ich“ kann nichts Anderes bedeuten, als daß wir auch der Welt gekreuzigt und sie uns gekreuzigt sein soll, sowie Jesus, wie Paulus, wie alle wahre Nachfolger Christi. — Das Wort muß uns heiligen; es scheidet Alles ab, wie ein zweischneidendes Schwert, und das sucht Satan in seinen Knechten immer zur Nebensache zu machen, oder gar aus dem Wege zu räumen. — V. 18. Vergeblich berufen sich Menschen auf diese Worte Christi und auf göttliche Autorität ihres Amtes, daß man sie wie Christus achten und hören soll, wenn sie nicht von Christo gesalbet, nicht mit seinem Geiste und mit der Fülle Gottes erfüllt, nicht von ihm gesegnet, berufen und gesendet sind, sowie er vom Vater gesendet war, durch eine innerliche Sendung und Salbung, nicht blos durch äußere Berufung und Installirung. — Wer freut sich nicht, daß Christus schon vor seinem Leiden in seinem hohepriesterlichen Gebete für ihn gebetet hat? Und er wird allezeit erhört. — Das höchste Muster ist im Himmel zwischen Vater und Sohn, die Nachbildung auf Erden. — V. 21. Die Sache ist so: es muß sich jeder Christ so tief in Christum hineinglauben, als wäre er Christus. Das macht Alles aus, das macht den Glauben aus, das macht alle Thaten aus, das macht den Wandel, die Tugenden aus. — Heubner: Des Vaters Sache war durch den Sündenfall verdunkelt; der Satan konnte triumphiren, die Menschen verführt zu haben; wo blieb Gottes Absicht bei der Schöpfung? Der Sohn kam als Erlöser und machte Gottes Feind zu Schanden und Gott herrlich. Das höchste Ziel ist, Gott zu verherrlichen; wer dazu nichts thut, thut nichts. — Christus ist der Herr des Menschengeschlechts, er

hat unumschränkte Macht und Gewalt über dasselbe; das ist viel mehr als Lehrgewalt. Diese Gewalt aber ist zum Heil der Menschen; Christus soll seine Macht zu ihrer Beseligung gebrauchen. — Alles, was du mir gegeben, meine Lehre, meine Wunderkräfte. Dies Alles, was in Christo war, für göttlichen Ursprungs halten, heißt an Christum glauben. — Stufenweiser Gang zum Glauben: Unterricht oder äußere Predigt, beifällige Annahme, wahrhafte Erkenntniß, d. h. innige, aus Erfahrung durch Kraft des Geistes. — Heiliger Vater. Wie kann ein christliches Ohr es ertragen, daß diese heiligste aller Anreden einem sündigen Menschen gegeben wird. — Alle Freude, alle Seligkeit reduzirt sich am Ende ihrem tiefsten Elemente nach auf Liebe; aus der Liebe fließt Freude. Die Hölle ist freudenleer, weil sie liebeleer ist. — Christi Gebet verwirft den thörichten Wunsch, der Prüfungen und Kämpfe in dieser Welt überhoben zu sein. Am bequemsten wäre es freilich, sogleich ohne Kampf in die himmlische Seligkeit versetzt zu werden. So hätte Christus die Apostel gleich mit sich in den Himmel nehmen können. Aber wo wären sie dann Christi Apostel geworden? wo wäre die Welt bekehrt? wo hätten sie ohne Arbeit, ohne Kampf, ohne Sieg im Himmel können Seligkeit haben? Es folgt auch, daß das essenische, ascetische Verfahren nicht das rechte ist. — In deiner Wahrheit. 1) Durch die Wahrheit: das Wort Gottes ist Mittel der Heiligung; 2) nach deiner Wahrheit: die Wahrheit ist Norm der Heiligung; 3) weihe sie deiner Wahrheit: dem Berufe, für die Wahrheit zu zeugen. — Wie beschämend ist dieses Gebet für kalte Christen! Der Herr gedachte der kommenden Geschlechter, und sie gedenken seiner so wenig. — Es gibt nur ein apostolisches Christenthum, sonst keins; wer dieses nicht haben will, hat gar keins. — Jene Einigkeit des Vaters und des Sohnes ist also nicht blos Vorbild, sondern wahrer, wirkender Grund der Einheit der Christen. Indem sie dem Vater und dem Sohne angehören, mit dem Vater durch den Sohn vereinigt sind, bleiben sie Eins. Als Kinder eines Vaters, durch den Erstgeborenen mit ihm vereinigt, ruhen sie auf festem Grunde der Einigkeit. — Wenn die Kirche Christi dastände als eine harmonische Gemeinde von Brüdern, wo lauter Ordnung, Liebe, Friede walteten, so wäre dies eine in unserer egoistischen Welt so einzige Erscheinung, daß Jeder gedrungen wäre, hier ein Gotteswerk, das Walten eines höheren Geistes zu erkennen, und dies ist der Geist Christi. Alle Zweifel und Anklagen gegen das Christenthum müßten verstummen. — Die Welt kennt dich nicht, sie hat keine Ahnung davon, daß in Gott ein Meer von Liebe ist. Das hebt aber die Liebe nicht auf. — Besser: Dort auf dem heiligen Berge leuchtete sein Angesicht wie die Sonne, hier leuchtet seine Seele wie die Sonne, und seine Seele strahlt als ein stilles majestätisches Licht. — „Weil nun das gewiß ist, daß sie mein sind und ich ihr Herr, Meister und Heiland bin, so ist's auch gewiß und kein Zweifel, daß sie dein sind, ja nicht allein jetzt dein sind, sondern vorhin von Anfang dein gewesen und durch dich zu mir kommen" (Luther). — „Der Vater die Wurzel, Christus der Stamm, der Heil. Geist der Saft, die Gläubigen die den Saft an sich ziehenden Zweige, das christliche Leben die Frucht Eines Baumes der heiligen Kirche" (Gerhard). — Freylinghausen: Die oben angeführten Betrachtungen desselben sind mit einem höchst sinnvollen Titelbilde in zwei Abtheilungen versehen. Oben steht das Bild des alttestamentlichen Hohenpriesters, der am Rauchopferaltar räuchert. Darunter die Worte: welches ist der Schatten von dem, das zukünftig war. Unten das Bild des hohepriesterlich betenden Christus, von seinen Jüngern umgeben, mit der Unterschrift: aber der Körper (das Wesen) selbst ist in Christo, Kol. 2, 17. — Schmieder schildert am Eingang seiner Betrachtungen die feierliche Ruhe des vom Vollmond erleuchteten Nachthimmels, zu welchem Christus betend hinaufschaute, und die feierliche Ruhe in seiner Seele. Wir dürfen den Raum dieses Werkes nicht durch eine Sammlung der hier uns begegnenden gehaltvollen Aussprüche überschreiten, doch einige zum Schluß: Er ist der Hohepriester, der uns zu Priestern macht. — Die Gemeinschaft Jesu mit dem Vater war ein Verhältniß, das mit seinem Selbstbewußtsein zugleich in ihm erschienen war. — Die Stunde. Es ist höchst bemerkenswerth, wie Jesus für Alles, was geschehen soll, Zeit und Stunde, gerade den Augenblick, in welchen es gehört, erkennt, bestimmt und wählt. (Ganz recht, weil er seine Ewigkeit wahrnimmt, so nimmt er seinen Moment wahr, und es ist wohl ein Grundgedanke des Predigers Salomo: Alles ist eitel, weil die Menschen in ihrer Eitelkeit den Moment nicht mehr wahrnehmen, gemäß dem, daß Alles seine Zeit hat.) — So thut und leidet er immer, was der jedesmaligen Stunde gemäß ist. — Verklärung ist vollkommene Offenbarung der an sich selbst oder doch beziehungsweise vollkommenen Lebensgestaltung. Eine Knospe wird verklärt, wenn sie ihre Hülle bricht und als Blume hervortritt. — Diese Herrschaft, die der Vater dem Sohne gegeben, muß der Sohn sich erwerben, damit sie ebenso wahr seine eigene sei, als sie eine vom Vater gegebene ist. Denn alle Herrschaft ist nur soweit eine wirkliche Selbstherrschaft, als sie durch Selbstthat erworben ist. — Wie der Vater in seinem Gottesreich alle Gottespersonen erfüllet und in jeder ganz ist, und wirket in dem göttlichen Geschlechte, das in ewiger, schaffender Freude waltet, so will Jesus in allen durch ihn geretteten Menschen, die er ihm gegeben hat, sein und wirken, auf daß seine Freude in ihnen vollkommen sei. Und mit ihm zugleich soll die Liebe, in der ihn der Vater liebt, in ihnen sein (d. h. die Gemeinschaft an der Seligkeit Gottes, das Gotteserbe der Miterben Christi).

Sechster Abschnitt.

Der Herr im Kreise der Feinde, als das Licht, von der Finsterniß überfallen; der erhabene Richter oder das persönliche Gericht, indem er gerichtet wird; siegreich in seinem äußeren Erliegen; wie er sein Gericht hinausführt zum Siege des Lichts und des Heils.

(Kap. 18 und 19.)

I.

Christus als das Gericht des Lichts über den verworrenen nächtlichen Kampf der Welt wider und über seine Person; seinem Verräther, den Häschern, dem gewaltthätigen Helfer gegenüber. Die Majestät des Verrathenen, gegenüber der Nichtigkeit des Verräthers; die Freiwilligkeit des Leidens gegenüber der Ohnmacht der Häscher; die Hinweisung auf den Rathschluß des Vaters, gegenüber der ungesetzlichen Hülfe des Petrus. Die Zurückweisung der Gewaltthat des Petrus und die Nichtigkeit und Bedeutungslosigkeit der Anwendung von Gewaltmitteln zu geistigen Zwecken.

Kap. 18, 1—11.

(Matth. 26, 36—56; Mark. 14, 32—52; Luk. 22, 39—53.)

1 Da Jesus solches gesprochen, ging er hinaus mit seinen Jüngern über den Bach Ki-
dron [1]). Daselbst war ein Garten, in welchen er hineinging, er selber und seine Jünger.
2 *Es kannte aber auch Judas, der ihn verrieth, den Ort, denn oftmals kam Jesus daselbst
3 mit seinen Jüngern zusammen. *Der Judas also, nachdem er die Kriegsschaar [σπεῖρα]
und Gerichtsdiener von den Hohenpriestern und Pharisäern in Empfang genommen, kommt
4 dorthin mit Fackeln und Lampen und Waffen. *Jesus nun, der Alles wußte, was über
5 ihn kam, trat heraus; und er sagt zu ihnen [2]): Wen suchet ihr? *Sie antworteten ihm:
Jesum, den Nazaräer. Da sagt Jesus zu ihnen: Ich bin's. Es stand aber auch Judas,
6 der ihn verrieth, bei ihnen. *Als er nun zu ihnen sprach: ich bin's! wichen sie zurück und
7 fielen zur Erde. *Wiederum nun fragte er sie: Wen suchet ihr? Sie aber sprachen: Je-
8 sum, den Nazaräer. *Jesus antwortete: Ich habe es euch gesagt, daß ich es bin; suchet
9 ihr denn mich, so lasset diese gehen. *Damit [vollständigst] erfüllet würde das Wort, das
10 er sprach: Die du mir gegeben hast, von denen habe ich Keinen verloren. *Der Simon
nun — Petrus, der ein Schwert hatte, zog dasselbe, und schlug nach des Hohenpriesters
Knecht und hieb ihm das rechte Ohr [3]) ab. Der Name des Knechtes aber war Malchus.
11 *Da sagte denn Jesus zu Petrus: Stecke das Schwert [4]) in die Scheide! Den Kelch, den
mir mein Vater gegeben hat, den sollte ich nicht trinken?

Exegetische Erläuterungen.

1. **Ging er hinaus.** Nicht gerade aus der Stadt (Meyer), sondern aus dem Weichbilde der Stadt, das bis zu dem Bach Kidron reichte. *Ἐξῆλθε πέραν.* Leben Jesu II, S. 1347 ff.

2. **Ueber den Bach Kidron.** Der Bach ein Gießbach, *χειμαῤῥος*, ein Wady, Joseph. Antiq. 8, 1, 5. קִדְרוֹן, der Schwarze, der Schwarzbach. Man muß das Kidronthal und den Kidron selbst unterscheiden, sowie den Kidron als Regenbach und als Quellenbach. „Das Kidronthal ist das bedeutendste Thal im nördlichen Theil des Plateau's der Wüste Juda. Es nimmt seinen Ursprung an der Nordseite der Stadt Jerusalem, auf der großen Wasserscheide zwischen dem Mittelmeer und dem Todten Meer, in einer Höhe von etwa 2500 Fuß über dem Meer, umzieht die Nord- und Ostseite der Stadt und wendet sich dann am Brunnen Rogel in scharfem Winkel gegen Süd-Osten dem Todten Meere zu. Anfangs nur eine flache, muldenförmige Vertiefung bildend, gräbt es sich immer tiefer ein und wird von da an, wo es sich gegen Süd-Osten wendet, zur wilden, unbetretenen, engen Felskluft, die sich im Süden des Ras el Feschkah zum Todten Meere öffnet. Kein Wanderer hat es nach seiner ganzen Thalbahn noch durchwandert. Nur in der Mitte seiner Erstreckung, zwischen Jerusalem und dem Todten Meere, ist ein vielbesuch-

1) Die Recepta und Tischendorf lesen *τῶν Κέδρων* nach B. C. E. u. v. A.; Griesbach, Lachmann nach Codd. A. S. *Δ*., Hieronymus, Ambrosius &c. (conf. Joseph. Antiq. 8, 1, 5) *τοῦ Κεδρών*. Der Plural scheint aus einem Mißverständniß der Abschreiber hervorgegangen zu sein: Cedernbach statt Schwarzbach.

2) B. C* D. &c. *ἐξῆλθεν καὶ λέγει* (Lachmann, Tischendorf) statt *ἐξελθὼν εἶπεν*.

3) Tischendorf *ὠτάριον* nach B. C* L. &c. (s. Mark. 14, 47).

4) Die Recepta: *μάχαιράν σου*. Das *σου* fällt nach entscheidenden Codd. aus.

ter Punkt, das Kloster St. Saba. — Der Bach Kidron, der das Thal durchfließt, hat keinen regelmäßigen Wasserlauf, sondern nur Winterströmung. Uebrigens fehlt es dem Thal nicht an beständigen Quellen; so befindet sich am Ostabfall des südlichen Moria der Brunnen Mariä u. s. w., dann bei der Vereinigung des Hinnom mit dem Kidronthal der Brunnen Rogel" (L. Völter). Nach Robinson fließt der Kidron nicht einmal im Winter fortdauernd; man kann sich mehrere Jahre lang in Jerusalem aufgehalten haben, ohne Wasser in diesem tiefen Bette zu sehen. Als Scheidebach zwischen Jerusalem oder Moria, Zion und dem Oelberge, im tiefen, dunklen Thal, hat der Bach, wie das Thal etwas Bedeutungsvolles. Das Thal aufwärts vom Brunnen Rogel bei Jerusalem heißt das Thal Josaphat („der Herr richtet"). Nach den Juden (mit Beziehung auf Joel 3, 7), wie nach den Muhamedanern wird in diesem Thale das jüngste Gericht gehalten werden. Mit dem Uebergang Christi über den Kidron, der unendlich wichtiger war, als der Uebergang des Cäsar über den Rubikon, war allerdings mit der Erlösung auch das jüngste Gericht prinzipiell entschieden. Erwähnungen des Kidron: 2 Sam. 15, 23; 1 Kön. 15, 13; 2 Kön. 23, 4. 6. 12; Nehem. 2, 15; 1 Makk. 12, 37; Joseph. Antiq. 18, 1, 5; 9, 7, 3; de bello jud. 5, 6, 1. Zu vergleichen der Artikel Kidron bei Winer und im Wörterbuch für das christliche Volk, die Reisebeschreibungen, namentlich Robinson II, S. 35 u. A. — Der Kidron führte schon als Gießbach dunkle, trübe Wellen; in der Zeit des Tempelkultus floß ebenfalls das Blut der Opferthiere hinein und verdunkelte ihn; daher wohl der Name. Wahrscheinlich war es das jetzige Stephansthor oder Marienthor, durch welches Jesus hinabgestiegen war in's Thal, um den Kidron zu überschreiten (Leben Jesu II, S. 1427).

3. **Daselbst war ein Garten.** Ueber Gethsemane s. den Matthäus. Beachtenswerth sind die verschiedenen Bezeichnungen. Matthäus: Jesus kommt zu einem Landgut, genannt Gethsemane, ähnlich Markus; Lukas: an den Oelberg; Johannes: daselbst war ein Garten.

4. **Er selber und seine Jünger.** Die genauere Angabe besonders bei Matthäus und Markus.

5. **Es kannte aber auch Judas** 2c. Damit geht Johannes über den Kampf in Gethsemane hinweg. Er will ihn in seinem herrlichen Ausgang, der majestätischen Ruhe Christi erscheinen lassen. — **Denn oftmals kam Jesus daselbst.** Es war nach Lukas eine Gewohnheit Jesu, dahin zu gehen. Daß er sich dort im Gebet sammelte, sagen die Synoptiker miteinander. Nach Johannes diente der Ort auch zum Zusammentreffen Jesu mit seinen Jüngern; wohl mit seinen Anhängern überhaupt. Die Notiz „weist auf frühere Festbesuche zurück." Meyer. Vergl. den Markus, S. 4. Es dient mit dazu, den argen Charakter des Judas zu beleuchten, daß er darauf rechnete, Jesus werde in seiner göttlichen Charakterstärke und Gebetstreue auch diesmal in Gethsemane sicher zu treffen sein.

6. **Nachdem er die Kriegsschaar und Gerichtsdiener** 2c. S. den Matthäus. „Nach Joseph. 20, 3, 4 pflegten die Statthalter an dem Feste eine τάξις στρατιωτῶν (auf der Burg Antonia) bei den Tempelgängen für den Fall einer Aufwiegelung aufzustellen, und aus diesem Grunde, aus Furcht nämlich vor einer gewaltsamen Befreiung durch seine Anhänger wird den Juden auch hier ein Kommando mitgegeben. Zur Gefangennehmung selbst dienen die levitischen ὑπηρέται des Synedriums, wie sie schon Kap. 7, 45 zu diesem Zweck ausgeschickt waren. Daß das Kommando mit in den Garten hineingedrungen, hat unter diesen Umständen keine Wahrscheinlichkeit." (Nach V. 12 ist dies sehr wahrscheinlich, da sie bei der Gefangennehmung sofort mitwirken.) „Die Kohorten waren je nach den Umständen von verschiedener Größe. Einige der unter Titus stehenden zu 1000 Mann, andere 613 zu Fuß und 120 zu Pferde. Uebrigens ist im Sprachgebrauch des Polybius σπεῖρα = manipulus, der dritte Theil der Kohorte." Tholuck.

7. **Jesus nun trat heraus.** Nicht aus dem Garten (Lampe, Meyer), wogegen Markus ziemlich deutlich spricht, auch nicht blos aus der Tiefe des Gartens (de Wette, Tholuck u. A.), sondern seinem Zweck gemäß aus dem Jüngerkreise, diesem voran, um ihn zu schützen (L. Jesu II, S. 1456, Schweizer). Dies deutet auch der Zweck der Frage: wen suchet ihr? an, V. 8. — **Wen suchet ihr?** Nach Hug fragte er so, damit auch die Tempeldiener seinen Namen erführen und er somit nicht anonym bei Seite geschafft werden könnte; der Zweck liegt aber im Folgenden offen vor. Sie sollen bei dem bestimmten Bewußtsein, daß sie Jesum greifen wollen, erschrecken, und sollen durch diese bestimmte Punktation ihres Auftrags verpflichtet werden, die Jünger gehen zu lassen.

8. **Es stand aber auch Judas.** Die Jüngerschaar war in zwei Abtheilungen im Garten aufgestellt, wie eine Wächterschaar. Die drei Vertrauten im Hintergrunde des Gartens, die acht anderen in der Nähe des Eingangs. Vom Standpunkt dieser nun, den Matthäus theilt, fiel es am meisten auf, daß die Schaar, mit Judas an der Spitze, in den Garten drang, vom Standpunkte der Drei, daß Jesus der Schaar entgegeneilte. Dazu kam die Verschiedenheit des Gesichtspunktes, nach welcher die synoptische Tradition und auch Markus, der Schüler des Petrus, zuerst die Frechheit des Verräthers in's Auge faßten, während Johannes die majestätische Bereitschaft Christi und seine Treue für die Jünger hervorheben wollte. Jesus kam also dem Anschlag des Judas, ihn mit einem Kuß zu verrathen, insofern zuvor, als er denselben rein überflüssig machte; was aber nicht im mindesten veranlaßt, anzunehmen, Judas habe die Verabredung nun auch nicht ausgeführt und der Judaskuß sei eine Sage. Er wurde nur zur sinnlosen Farce dadurch, daß Jesus sich selber angab. Dies also will Johannes wohl andeuten, daß unter der großartigen Selbstdarstellung Jesu der Judaskuß in seiner Absicht vereitelt worden sei. Zugleich, daß er mit den Feinden durch das Wort Christi niedergestreckt sei zur Erde. Indem Beide aneinander vorüberstreiften, wurde der Kuß zu einem mißlungenen Zeichen, das kaum zu Stande kam, und der Verräther wurde auf die Linie der Feinde zurückgeworfen.

9. **Und fielen zur Erde.** Erklärung dieser Thatsache: 1) Ein Wunderakt Jesu, wodurch er die Freiheit seiner Selbstübergabe bethätigen wollte (ältere Auslegung); 2) die Thatsache sei auf die Jünger zu beziehen, die rückwärts gegangen wären

und sich auf die Erde geworfen hätten, um sich zu verbergen (Paulus); 3) mythisch (Strauß); 4) psychologisch: es sei nicht von einem Hinstürzen Aller die Rede. Die Vordersten seien bestürzt worden dadurch, daß sie Jesus so plötzlich gefunden, nicht im Schlaf, sondern wachend, so ruhig sich selbst darstellend; sie seien schon früher vor Ehrfurcht für ihn wie gelähmt gewesen; jetzt, da sie ihn greifen wollen, habe sie der Schreck der Ehrfurcht übermannt, und zurückweichend seien die Einen über die Anderen gefallen (Lücke, Tholuck u. A.). 5) Es ist auch hier keine berechtigte Antithese, wenn man das Wunder und die natürliche Vermittlung desselben, oder die objektive bewußte Wirkung Christi und das subjektive Element der Ehrfurcht und Furcht mit einander in Widerspruch setzt (wie z. B. Meyer). Die Wirkung der Selbstdarstellung Christi konnte diesem nicht unerwartet kommen, also auch nicht unbeabsichtigt sein. Das ist das Wunder. Das Wunder Jesu kann aber auch nicht als eine magische Einwirkung auf die Leiber der Hinstürzenden betrachtet werden; es ist vermittelt durch ihren Gewissensschreck, wie der Tod des Ananias, Apostg. 5 (Leben Jesu, S. 1457 ff.). Tholuck führt verwandte Beispiele an, wo vor einem M. Antonius, Marius, Coligny die Mörder zurückschreckten (S. 408; s. auch Heubner zu der St.). Auf neutestamentlichem Grunde gehören hierher: Luk. 4, 30; Joh. 5, 59; 7, 44—46; 10, 39; Matth. 28, 4; Apostg. 5, 5; 10, in Beziehung auf das böse Gewissen; analoge Erscheinungen fanden selbst im Kreise der Freunde Jesu statt nach Luk. 5, 8; Matth. 28, 9. 17 ꝛc. — Analoge Wirkungen der Offenbarung Jehovah's, sowie des Engels des Herrn oder Christi s. im Alten Testamente in der Geschichte des Bileam, des Manoah, des Jesaias, des Daniel, sowie im Neuen Testament zu Anfang der Offenbarung.

10. **Wiederum nun fragte er sie.** Diese zweite Frage in Verbindung mit der folgenden Selbstübergabe Jesu wirkt ebenso aufrichtend auf die Schaar, wie die erste Frage und die Selbstdarstellung Jesu niederschmetternd gewirkt hat. Auch darin liegt eine Analogie mit den Thatsachen der Erschütterung und der Neubelebung durch eine göttliche Offenbarung, welche die Apokalyptiker erfuhren, Dan. 10, 10; Offenb. 1, 17. Diese Männer wurden niedergeworfen durch die Heiligkeit des Herrn im Bewußtsein ihrer Sündigkeit, aufgerichtet durch seine Gnade im Element ihres Glaubens. Unser Fall hat etwas Aehnliches, insofern die Tempeldiener einerseits Werkzeuge eines gottlosen, teuflischen Anschlags sind, andererseits aber auch Diener einer bestehenden Ordnung der Dinge und Werkzeuge des göttlichen Waltens.

11. **Suchet ihr denn mich.** Das Wort Jesu spricht unmittelbar die Sicherstellung der Jünger aus, theils logisch folgernd, theils gebietend; mittelbar ist es zugleich die Entlassung der Jünger aus dem gegenwärtigen äußeren Leidensverbande. Das große Wort hat aber auch einen tieferen Hintergrund. S. Jes. 63, 3. Bengel u. A. nehmen ohne Grund an, man habe schon Hand an die Jünger gelegt. Daß man aber freilich dazu geneigt war, beweist die Episode von dem fliehenden Jüngling bei Markus und die den Petrus denunzirende Magd in der Verleugnungsgeschichte desselben.

12. **Damit erfüllet würde das Wort.** Der Ausspruch Christi Kap. 17, 12. Zu der Bewahrung der Jünger vor dem Verlorengehen gehörte schließlich auch die Rettung derselben vor der Gefangenschaft in dieser Situation, da die übermächtige Versuchung für Manchen hätte seelenverderblich werden können. (Dieser Zusammenhang nicht erkannt worden von Schweizer.)

13. **Der Simon nun — Petrus.** Wir heben in der Uebersetzung den Zug hervor, daß Johannes sein vielfach bedeutsames οὖν zwischen die Namen Simon und Petrus mitten einschiebt und damit den Simon betont. Dem Simon war es natürlich, zu handeln, wie weiterhin erzählt wird. Vergl. Matth. S. 230; Joh. 21, 15. Die Erklärung des Umstandes, daß Johannes allein den Namen des Jüngers nennt, der den Schwertstreich ausführte, s. in der Einleitung, S. 25 u. 244; vergl. Matth. zu dieser Stelle. Ebenso nennt Johannes allein den Namen Malchus. Mit diesem Schwertstreich wollte Petrus seine Bereitwilligkeit bethätigen, für seinen Herrn das Leben zu wagen und sein Gelübde erfüllen nach Kap. 13, V. 37; und wohl auch eine Losung geben zur Schilderhebung für die Freunde Jesu und für den Herrn selber. Ueber die näheren Umstände vergl. die Synoptiker.

14. **Jesus zu dem Petrus.** Es ist abermals bedeutsam, daß Johannes hier nur Petrus (ohne Simon) nennt. Der Ausspruch Christi gegen die Handlung des Petrus nach Johannes schließt nicht etwa als ursprünglichere die nach Matthäus gesprochenen Worte aus. Das Wort Jesu nach Johannes spricht die freie Uebergabe Jesu in den Willen des Vaters aus und sieht am stärksten von dem Thun der Menschen ab. Markus übergeht die direkte Mißbilligung, welche Petrus, sein Führer, erfahren; Lukas erzählt, wie Christus das Vergehen gut gemacht; Matthäus hebt die theokratischen Momente des Wortes Jesu hervor. — **Den Kelch, den mir mein Vater** ꝛc. Vergl. Matth. 20, 22; 26, 39 (Bibelwerk, S. 287 ꝛc.). Den Kelch zu trinken hat er sich in seinem Gebete heilig verpflichtet.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Gefangennehmung Jesu in Gethsemane. Johannes übergeht die Verfügung Jesu über das Verhalten seiner Jünger in Gethsemane, das Seelenleiden, das strafende Wort an die schlafenden Jünger, den Judaskuß, die Verweisung des Petrus auf die zwölf Legionen Engel, die Rechtsverwahrung Jesu gegen die Häscher, die Heilung des Malchus bei Lukas, die Episode von dem fliehenden Jüngling bei Markus. Dagegen hebt er hervor, daß Jesus den Häschern frei entgegenging, daß die Schaar vor seiner Majestät niederstürzte, daß er sich gefangen gab, indem er den Jüngern einen freien Ausgang sicherte. Er nennt den Petrus als denjenigen, der das Schwert zückte, nennt den Namen des von ihm verwundeten Knechts, Malchus, und deutet mit: der das Schwert gezückt, den Spruch Jesu: sollte ich den Kelch nicht trinken ꝛc.? auf das Seelenleiden Jesu zurück. Ueber Gethsemane s. den Matthäus, S. 385.

2. Das Gethsemane nach Johannes setzt das Gethsemane nach den Synoptikern voraus, und das letztere läßt auf das erstere schließen. D. h. im Reiche Gottes kann man von einer großen

Siegesgewißheit schließen auf einen großen Kampf und von einem großen Kampf auf eine große Siegesgewißheit.

3. Der Uebergang Jesu über den Bach Kidron ein Schritt von der höchsten welthistorischen Bedeutung. Ein Ausdruck seiner Gebundenheit im Geist, seiner Willensfreiheit, seiner Herzensentschiedenheit.

4. Das Paradies und der Garten. Der erste und der zweite Adam. Die Schlange und der Verräther. Die Niederlage und der Sieg (schließt sich mehr an die synoptische Darstellung an). Hier hat die ältere Typologie, welche den Garten Gethsemane zu einer Antithese des Paradieses macht, ihre volle Berechtigung, sofern sie sich nicht durch Einzelheiten in's Spielende verirrt.

5. Der Ueberfall im Heiligthum des Gebets, den der Herr erfuhr, ein sprechendes Zeichen: 1) daß der Haß der Welt gerichtet war auf das betende Herz Christi und seiner Gemeinde, daß man ihn um seiner Frömmigkeit willen überfallen hat; 2) daß er auch darin den Mittelpunkt der Erfahrung der Gläubigen bilden sollte: der Erfahrung Daniels (Kap. 6, 7), der ersten Christen, der Hugenotten 2c.

6. Judas wußte den Ort auch. Wie den Falschen und Heuchlern ihre geistlichen Erfahrungen zum Verderben gereichen. Er wußte den Ort. Aber wie schlecht er den Herrn kannte, das zeigt seine Rüstung und sein Aufzug mit der ganzen Schaar.

7. Bei allen Religionsverfolgungen werden Kohorten, Legionen und Heere in Gensdarmen, Polizeisoldaten, Häscher und Henkersknechte verwandelt.

8. Der Aufzug der Welt gegen Christum und der Schwertstreich des Petrus für ihn: Symbole der Ohnmacht seiner fleischlichen Bekämpfer, wie seiner fleischlichen Vertheidiger.

9. Die Majestät, womit die Selbstdarstellung Christi seine Feinde zu Boden wirft. Eine göttliche Wirkung (s. die Einleitung) und doch menschlich vermittelt. S. Erläut. 9. Zugleich ein Ausdruck seiner Freiheit in seiner Hingebung, die er nach den Synoptikern auch durch eine bestimmte Verwahrung aussprach.

10. Die Hingebung Christi in die Gefangenschaft der Feinde zum Schutz und zur Rettung der Seinen, ein symbolisches Einzelbild, worin sich seine Erlösertreue spiegelt.

Homiletische Andeutungen.

S. den Matthäus, Markus, Lukas. — Gethsemane im tiefsten Dunkel und im hellsten Licht (Vergleichung der johanneischen Darstellung mit der synoptischen). — Gethsemane als Siegesstätte: 1) Die Offenbarung des vorangegangenen Sieges, a. über die innere Anfechtung, b. über den Judas (Kap. 13). 2) Die Durchführung des gegenwärtigen Sieges, a. über den verleumderischen Aufzug und über den Verrath (indem er sich frei den Feinden stellt), b. über den Uebermuth der Feinde (indem er sie zu Boden streckt und die Jünger sicher stellt), c. über den fleischlichen Eifer des Jüngers. 3) Vorzeichen und Lebensbild aller künftigen Siege Christi (freies Entgegengehen des Starken, sichere Bergung der Schwachen, herrliche Zurechtweisung der Leidenschaftlichen, Zerstreuung der Lüge und des Verraths, Entwaffnung der Gewalt, Ueberwindung der Welt durch das freiwillige Leiden). — Der Bach und der Garten: 1) Wie gering! 2) wie denkwürdig! — Judas und Petrus in dem Gethsemane des Herrn. — Es kannte aber auch Judas den Ort. Wie ihm auch diese Kenntniß und Erinnerung seines Jüngerlebens zum Verderben wird. Das furchtbare Gericht in dem Mißbrauch der geistlichen Erfahrungen. — Die Rüstung des Judas, oder wie so wohl und doch wie so schlecht er seinen verrathenen Herrn kannte: 1) Seine Gebetsstätte und Gebetstreue und doch nicht seinen Gebetssegen; 2) seine Macht und doch nicht seine Uebermacht und Allmacht; 3) seine Unschuld und doch nicht seine Heiligkeit; 4) seine Milde und doch nicht seine Liebe und seinen Ernst; 5) seine menschliche Würde und doch nicht seine göttliche Majestät. — Der Verräther Christi ein Verräther durchaus. Wie am Herrn, so auch ein Verräther: 1) am Heiligthum, 2) an seinen Mitjüngern, 3) an seinem Volk, 4) an der Menschheit, 5) an sich selbst. — Der Verrath am Heiligthum: 1) Wie alle Geheimnisse der Gemeinde Christi durch abtrünnige Glieder an die Welt verrathen werden; 2) wie alle Anschläge des Verraths vereitelt werden und verwandelt in ein Gericht über die Verräther. — Der Aufzug der Häscher gegen Jesum: 1) aufgeboten durch lügnerische und wahnvolle Furcht; 2) furchtbar in seinen Waffen und Lampen dem Wehrlosen gegenüber; 3) zum Spott gemacht durch das Licht der Wahrheit, womit ihm Christus entgegengeht; 4) in seiner Ohnmacht erwiesen; 5) in seiner Wirkung beschränkt; 6) freigegeben in seinem Anschlag, aber nur dazu, den Rathschluß Gottes auszuführen. — Wie Christus die Anschläge seiner Feinde vereitelt, indem er ihnen frei entgegengeht und zuvorkommt [die Anschläge 1) der List (Verleumdung, Lüge), 2) der Gewalt]. — Die Majestät, welche Christus offenbart, indem er den Weg seiner tiefsten Erniedrigung betritt. — Die erhabene Geistesfreiheit, womit er sich seiner äußeren Freiheit begibt. — Weßhalb so ruhig, groß in seiner Hingebung? Weil er sich bewußt ist, daß er sich nicht der Ohnmacht seiner Feinde preisgibt, sondern der Allmacht seines Gottes anvertraut. — Die Würde des Frommen im Leiden, das Vorzeichen seiner Ueberwindung. — Die Schrecken Christi: 1) Ursprung: a. Schrecken der göttlichen Heiligkeit, b. Schrecken der menschlichen Würde. 2) Wirkung: im Gewissen, im Seelenleben, im Mark und Gebein. 3) Zeichen: Anzeichen des inneren Gerichts, Vorzeichen des künftigen. — Wen suchet ihr? — Suchet ihr denn mich, so lasset diese gehen. — Die Erfüllung der Schrift: 1) im allgemeinsten Sinne, 2) im speziellsten Sinne. — Der Ausgang der Dinge in Gethsemane: Verrathen, überfallen, gefangen: 1) Christus scheint verrathen, aber das Reich der Finsterniß hat sich selbst verrathen; 2) er scheint überfallen, aber von jetzt an steht er herrschend mitten im Lager der Feinde; 3) er scheint gefangen, aber gefangen ist der Widersacher. — Das Schwert des Simon und der Kelch Christi. — Der Simon nahm das Schwert, den Petrus traf die Zurechtweisung. — Die Wehr Christi die Wehr der Seinen.

Starke: Zeisius: Was der erste Adam im

Garten durch den Sündenfall hat verdorben, das hat der andere Adam, Christus Jesus, im Garten durch sein unschuldiges Leiden wieder erworben und zurecht gebracht. — Dieses aber gab die Bosheit des Verräthers desto mehr zu erkennen, daß er eben an dem Ort, wo er Christi Thaten gesehen und die Worte des Lebens gehöret, ihn zum Tode verrieth. — Der Gottlose mißbraucht sich oft dessen, daß er weiß der Gerechten Ein- und Ausgänge; man traue, aber schaue, wem, Ps. 57, 7. — Der Herr Jesus hat auch diese Art des Leidens seiner Kinder geheiliget, da sie geschehen lassen müssen, daß untreue Gemüther um ihre Umstände wissen, Ps. 41, 7. 10. — Niemand ist Christo und seiner Partei gehässiger als ein Heuchler, wenn er die Larve hat abgezogen. — Zeisius: Hat Jesus in seinem Leiden sich so oft beherzt bewiesen und ist seinen Feinden entgegen gegangen; was zagest du denn, mein Christ, vor Welt und Teufel, da dir doch dieser siegende Löwe vom Stamm Juda zur Seiten stehet und für dich streitet? — Da der erste Adam in die Hände der göttlichen Gerechtigkeit verfallen war, floh er und versteckte sich, und Gott mußte rufen: Adam, wo bist du? hier aber ruft der andere Adam, da er in der Feinde Hände überliefert werden soll: hier bin ich. — Was ist heutzutage gemeiner, als Joabs Gruß und Judas Kuß, Jakobs Stimme und Esau's Hände? — V. 8: 1) Weil er sie zu einem größeren Werk wollte bewahret haben; 2) damit man nicht meinen möchte, daß sein Tod allein nicht genug sei zur Erlösung der Menschen; 3) weil sie noch nicht Kräfte genug hatten, solcher Versuchung zu widerstehen; 4) wollte er zeigen, daß er Macht und Gewalt über seine Feinde habe. — Es kommt nicht an auf die Macht und Menge der Feinde, sondern auf die Erlaubniß, so sie von Gott bekommen, uns zu schaden, 2 Chron. 32, 7. — Herr Jesu, wenn uns Welt, Tod und Teufel verschlingen wollen, so sprich du das Machtwort: lasset diese gehen! Ps. 105, 15. — Osiander: Gott steckt den Verfolgungen ein Ziel. — Zeisius: Da Petrus wachen sollte, schlief er, und da er ruhen sollte, widerstrebte er durch fleischlichen Eifer; also sind wir von Natur allezeit zum Bösen geneigt genug. — Gott regieret auch die Fehler seiner Kinder, daß kein größerer Schade daraus entstehe, als er zuzulassen beschlossen hat, 1 Mos. 20, 2. 6. — Goßner: Im Garten Eden fiel der Mensch durch Lust und Stolz, im Garten Gethsemane sollte er wieder aufgerichtet werden durch Trauer, Angst und Erniedrigung. — Wenn auch bei Kindern Gottes ihre Herrlichkeit manchmal durchblitzt und sie so herzeinnehmende Blicke haben, so müssen sie es nicht mißbrauchen und groß damit thun. — Wenn der Heiland sagt: lasset meine Leute gehen, so müssen die ärgsten Feinde dies Wort stehen und seine Leute gehen lassen. — So sieht Christus mitten im Gedränge auf den Vater und nimmt das Leiden, das ihm die Menschen anthun, nicht von ihnen, sondern aus der Hand des Vaters, ohne dessen Rath und Genehmigung uns kein Haar gekrümmt werden kann. — Heubner: Ueber den Bach Kidron, wie einst David vor Absalom floh. — V. 4. Diese Frage bezeugt (also) seine Unschuld und Unerschrockenheit. — Der moralisch Gute wird sich selbst nie verleugnen, auch in Lebensgefahren nicht; er, seiner Würde sich bewußt, wird frei sagen, wer er ist, und auf Gott trauen. Es hat etwas Erniedrigendes, Entehrendes, wenn man sich selbst verleugnet. — Diese Worte aber: lasset diese gehen, sind auch uns wichtig. „Jesus schafft seinen Jüngern völlige Freiheit und Sicherheit; die Kraft dieses Machtwortes zeigt sich noch heute. Der Feind hätte keinen Jünger auf Erden gelassen, wenn dies Wort nicht noch in seiner Kraft wäre. Dies Wort macht, daß noch Jünger vorhanden sind, Gläubige, die die Welt wider ihren Willen muß herumwallen sehen und doch gehen lassen." Burk, Fingerzeig II, S. 293. — Soll ich rc. Den Frommen von seinen Leiden um der Pflicht willen gewaltsam zurückhalten wollen, heißt, ihn von seiner Ehre und Seligkeit zurückhalten. — V. 12. Gebunden an Händen war Jesus, ungebunden im Geiste.

II.

Christus gegenüber dem Hannas und dem Kajaphas. Die Klarheit des Herrn gegenüber der Inquisition des Hohenpriesters und der Mißhandlung von Seiten des Knechts. Die beiden Jünger im hohepriesterlichen Palast und der wankende und fallende Petrus. (V. 12—27.)

(Matth. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—65.)

12 Die Kriegsschaar also und der Oberste [Oberhauptmann] und die Gerichtsdiener der
13 Juden nahmen [mit einander] Jesum gefangen und banden ihn. *Und sie führten ihn zu
Hannas zuerst, denn er war Schwiegervater des Kajaphas, welcher Hoherpriester desselbigen
14 Jahres war. *Kajaphas aber war es, der den Juden rieth, es wäre gut, daß ein Mensch
15 würde umgebracht [1]) für das Volk. *Es folgte aber Simon Petrus Jesu nach und der
andere [2]) Jünger. Derselbe Jünger aber war dem Hohenpriester bekannt, und ging mit
16 Jesus hinein in den Hof des Hohenpriesters. *Petrus aber stand [blieb stehen] an der
Thür draußen. So ging nun der andere Jünger, der dem Hohenpriester bekannt war, und

1) Tischendorf ἀπολέσθαι nach A. C** u. A.; Lachmann ἀποθανεῖν nach B. C* u. A. Meyer: ἀποθ. ist aus Kap. 11, 50.

2) Die Recepta, Griesbach, Scholz, Tischendorf: ὁ ἄλλος. Der Art. von A. D. rc. ausgelassen, von der Mehrheit bezeugt.

sprach mit der Thürhüterin und führte Petrus hinein. *Da sagt nun die Magd, die 17
Thürhüterin zu Petrus: Bist nicht auch du Einer von den Jüngern dieses Menschen? Der-
selbe sagt: ich bin's nicht. *Es standen aber die Knechte und die Gerichtsdiener, nachdem 18
sie ein Kohlenfeuer gemacht hatten, weil es kalt war, und wärmten sich. Petrus aber
stand bei ihnen da und wärmte sich.

* * *

Der Hohepriester nun fragte [verhörte] Jesum über seine Jünger und über seine Lehre. 19
*Jesus antwortete ihm: Ich habe frei heraus geredet [1]) zur Welt; ich habe allezeit gelehrt 20
in der [2]) Synagoge und im Tempel, woselbst alle [3]) Juden zusammenkommen, und im Ver-
borgenen geredet habe ich nichts. *Was fragst du mich [ἐρωτᾷς]? Frage die [ἐρώτησον], 21
die es gehört haben, was ich zu ihnen geredet habe. Siehe, diese wissen, was ich zu ihnen
gesprochen habe. *Da er aber solches sprach, gab einer der Gerichtsdiener, der dabei 22
stand, Jesu einen Backenstreich, indem er sprach: Also antwortest du dem Hohenpriester?
*Ihm antwortete Jesus: Habe ich übel geredet, so lege Zeugniß ab über das, was übel 23
ist; wenn aber recht geredet, was schlägst du mich?

* * *

Hannas nun [4]) fertigte ihn ab [wieder] gebunden zu dem Hohenpriester Kajaphas. 24
*Simon Petrus aber stand noch da [in derselben Halle der hohepriesterlichen Doppelwohnung] 25
und wärmte sich. Da sprachen sie nun zu ihm: Bist du nicht auch von seinen Jüngern
Einer? Derselbe leugnete [5]) und sprach: Ich bin's nicht. *Da sagt einer von den Knech- 26
ten des Hohenpriesters, der ein Verwandter war dessen, dem Petrus das Ohr abgehauen:
Sah ich dich nicht im Garten bei ihm? *Wiederum nun leugnete Petrus, und alsbald 27
krähte der Hahn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Die Kriegsschaar also und der Oberste.** Offenbar nehmen die jüdischen Wächter und die römischen Soldaten im Verein Jesum gefangen, wobei jetzt sogar die Soldaten unter ihrem Chiliarchen den Vortritt haben. Es ist also eine unrichtige Unterscheidung, wenn man sagt: „jetzt erst, wo der Gefangene durch die Stadt zu führen ist, vereinigt sich wieder das militärische Kommando mit der jüdischen Schaarwache" (Tholuck).

2. **Zu Hannas zuerst.** S. den Matthäus. Ueber den Hannas s. den Lukas S. 42, und den Art. Annas bei Winer (bei Josephus Ananos). Die vorläufige Abführung Jesu zu Hannas nur bei Johannes. Verschiedene Annahmen: Das Haus des Hannas habe nahe am Thore gelegen, oder man habe Jesum wie im Triumph zu Hannas geführt; Hannas sei Verhörrichter gewesen (Ewald); er sei Präsident des Synedriums gewesen (Lichtenstein u. A.). Alles ohne Evidenz gegenüber der von Johannes selbst nahegelegten Annahme, daß er den Juden noch im legitimistischen Sinne als der eigentliche Hohepriester galt, nachdem ihnen Kajaphas als sein Nachfolger oktroirt worden war (L. Jesu II, S. 1468). Da der Ausdruck von Kajaphas: „Hohepriester jenes Jahres, dieses Jahres" (s. Kap. 11, V. 49) hier zum zweiten Mal auftritt, so scheint der Evangelist den Ausdruck als ironische Bezeichnung des durch die Römer entwürdigten Hohenpriesterthums aus dem Volksmunde aufgenommen zu haben. Mit dieser Bemerkung, sowie mit der sehr naheliegenden Vorstellung, daß der hohepriesterliche Schwiegervater und Schwiegersohn unter Einem Dache wohnten, wie sie „unter Einer Decke" lagen, daß demnach ihr gemeinsamer Palast eine gemeinsame Aula hatte, worin Petrus die Verleugnung beging, erledigen sich die hier auftretenden Schwierigkeiten. Meyer behauptet nun (mit Olshausen, Ebrard, Bleek, Baumg.-Crusius, Neander, Luthardt), daß nach Johannes die Verleugnung Petri V. 16—18, das Verhör V. 19—21 und die Mißhandlung V. 22. 23 in der Wohnung des Hannas gewesen, mit Recht; ebenso, daß man nicht mit der älteren Harmonistik annehmen könne, V. 15 sei schon die Abführung zu Kajaphas vorausgesetzt. Tholuck dagegen beharrt bei der Annahme, die Vorstellung vor Hannas sei nur vorübergehend erwähnt, was schon das πρῶτον erkennen lasse; der Aorist V. 24 sei also als Plusquamperfekt zu lesen (nach Calvin, Lücke, de Wette, Hase u. A.), trotzdem, daß dies von Meyer als „gewaltsam", von Ebrard und Bleek als „halsbrechend" ist bezeichnet worden. Luther nimmt ein Versehen des Abschreibers an, der nach V. 14 hätte V. 24 setzen sollen. Offenbar ist aber auch das Verhör bei Hannas, welches Johannes beschreibt, ein ganz anderes, als das Verhör bei Kajaphas nach den Synoptikern. Für Johannes lag das Hauptgewicht auf dem Vorver-

1) Meistbeglaubigt λελάληκα (Lachmann, Tischendorf) gegen ἐλάλησα.

2) Der Art. τῇ vor συναγ. fällt aus.

3) Die Letart πάντες (Griesbach, Lachmann) durch A. B. C* ꝛc. gegen ein zweites πάντοτε (Tischendorf nach E. G. H. ꝛc.) und gegen παντόθεν festgestellt.

4) Die Auslassung des οὖν (Codd. B. C* L. X. Δ., Lachmann) scheint exegetisch. Das johanneische οὖν ist aber hier ganz bezeichnend. Andere exegetische Auffassungen brachten δέ und καί.

5) Das οὖν ist hier nicht hinlänglich beglaubigt (E G. M. ꝛc.); auch nicht passend.

hör bei Hannas, für Matthäus und Markus auf dem amtlichen Hauptverhör bei Kajaphas, für Lukas auf dem legalisirenden Schlußverhör am Morgen. S. den Matthäus. Die Annahme einer Differenz von Meyer, Baur u. A. fällt nach dem Obigen weg; auch bei Euth. Zigab., Casaubonus, Stier, Ebrard, S. 541. „Man hat erfunden (sagt Meyer), Hannas und Kajaphas hätten ein Haus bewohnt.“ Eine sehr nahegelegte, wahrscheinliche Conjektur, welche in einfachster Weise eine Schwierigkeit löst, ist etwas Anderes als eine Erfindung.

3. **Kajaphas aber war es, der den Juden.** Wozu diese Notiz? Indem der Evangelist berichtete, daß Jesus zuerst zu dem Hannas abgeführt worden sei, kündigte er bereits an, daß er auch dem Kajaphas werde vorgeführt werden. Er will aber sofort andeuten, welches Schicksal Jesu bei den Beiden bevorstand. Es war ein schlimmes Zeichen, daß man ihn dem Kajaphas vorführen wollte, der ihm schon das Todesurtheil gesprochen hatte. Es charakterisirte aber auch die Feindschaft des alten Hannas, daß man ihn noch eher zu diesem brachte als zum Kajaphas; wozu die Bemerkung kam, daß er der Schwiegervater jenes messiasmörderischen Kajaphas war.

4. **Und der andere Jünger.** Bescheidene Selbstbezeichnung des Joh. wie Kap. 20, 2. 3. 4. 8, vergl. Kap. 1, 40. Der Artikel fehlt nur bei A. D. &c. Auf das Fehlen des Artikels gründen sich mehrere unhaltbare Hypothesen: 1) es sei ein unbekannter Jünger gewesen (Augustin, Calov, Gurlitt); 2) ein Bürger Jerusalems (Grotius); 3) Judas Ischarioth (Heumann). Die Notiz, daß alle Jünger geflohen, widerstreitet nicht der späteren Ermannung derselben und der Rückkehr Einzelner. Es charakterisirt die Freundschaft der Beiden, Petrus und Johannes, daß sie hier freiwillig zusammengehen, nicht in amtlicher Sendung. Petrus ist zunächst der Vorgänger. An der Straßenthür des Hofes (der *αὐλεία θύρα*) aber verändert sich die Stellung. Johannes wird in den Hof eingelassen, weil er dem Hohenpriester bekannt ist, während Petrus draußen bleibt. S. Matth. S. 397. „Die Bekanntschaft des Johannes mit dem Hohenpriester gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn nach Kap. 19, 27 anzunehmen ist, daß er in Jerusalem ein Haus besessen. Daß bei den Juden statt der Pförtner Pförtnerinnen gewesen, zeigt auch Apostg. 12, 13.“ Tholuck. Joseph. Antiq. 7, 2, 1.

5. **Und führte Petrus hinein.** Nämlich Johannes, nicht die Thürhüterin (nach Grot. u. A.).

6. **Bist nicht auch du?** „Das *καὶ* hat die Voraussetzung, daß Johannes, den sie gleichwohl Bekanntschaftshalber mit eingelassen hatte, ein Schüler Jesu sei.“ Meyer. Nach Markus sagt sie das erst, nachdem sie ihn fixirt hat, nach Lukas, nachdem sie ihn fixirt hat beim Licht. Daraus scheint sich zu ergeben, daß sie jetzt zweifelhaft wird, ob sie ihn habe einlassen dürfen, oder ob sie ihn nicht denunciren müsse. Dieser Umstand würde aber die Voraussetzung von Meyer zweifelhaft machen; nach welcher die Frage der Magd ganz arglos gewesen wäre. Jedenfalls scheint sie nicht schon aus der Verbindung des Petrus mit Johannes allein auf seine Jüngerschaft geschlossen zu haben. **Einer von den Jüngern dieses Menschen.** Verächtlich. Nicht mitleidig (Chrysost. u. A.). Meyer vermuthet, Johannes sei mit in das Innere des Hauses gegangen, d. h. in den Verhörsaal aus der Halle. Dies ist unwahrscheinlich, obschon er eine Stellung hatte, die ihn wahrnehmen ließ, was im Saal wie in der Halle vorging.

7. **Ich bin's nicht.** Ueber die drei verschiedenen Verleugnungen des Petrus s. den Matth. zur betreffenden Geschichte. „Es kann auffallend sein, daß Joh. unbehelligt bleibt, während die Anfechtungen bei Petrus sich wiederholen: weniger aber dürfte mit Lange der Grund in der furchtsamen Verlegenheit dieses Jüngers als in der Dreistigkeit zu suchen sein, mit welcher er unter das Gesinde tritt.“ Tholuck. Indessen ist eine gemachte Dreistigkeit ein charakteristisches Symptom der Furcht.

8. **Petrus aber stand bei ihnen.** Daß er bald stand und bald saß, scheint ebenso für seine innere Unruhe zu sprechen, wie die Verwegenheit, daß er sich mitten unter die Knechte und Häscher mischte und an ihrem Kohlenfeuer wärmte.

9. **Der Hohepriester nun.** Hannas. Das Verhör des Hannas geht in schlauer Berechnung von dem Allgemeinsten aus. Zuerst kommen die Jünger oder die Anhänger in Frage. Dann die Lehre, durch die er sie gewonnen. Er will ermitteln, was man von dem Anhang Jesu zu denken, etwa auch zu besorgen habe, und Anhaltspunkte gewinnen. Offenbar aber geht er von der böswilligen Voraussetzung aus, Jesus habe eine geheime Verbindung gestiftet, durch geheime Lehren, wie sich dies aus der Antwort Jesu ergibt. Der Unterschied dieses Verhörs von dem folgenden bei Kajaphas liegt auf der Hand. Dort sollte gleich constatirt werden, er sei ein öffentlicher Lästerer wider das Heiligthum &c.

10. **Ich habe frei heraus geredet zur Welt.** Meyer: *παῤῥησ.* ist subjektiv zu fassen: ohne Rückhalt, nicht öffentlich, was es nicht heißt. Wenn aber dabei steht zur Welt, so ist das mittelbar die stärkste Bezeichnung der Oeffentlichkeit. Der Ausdruck zur Welt meint zunächst die jüdische Welt und charakterisirt sie nach den beiden Centralpunkten der Oeffentlichkeit: in der Synagoge und im Tempel. In der Synagoge, ist wohl näher bestimmt durch das *πάντοτε*, zu aller Zeit; im Tempel, durch den Zusatz, woselbst alle Juden zusammen kommen. Beides heißt: im vollen Zusammenhange mit der Synagoge und dem Tempel; es ist also vorausgesetzt, daß auch die Berg-, Feld- und Seepredigten Jesu diesen Zusammenhang bewahrt haben. **Und im Verborgenen geredet.** Diese Worte stehen nicht im Widerspruch mit Matth. 10, 27, oder mit der Thatsache, daß Jesus in vertraulichen Unterredungen die Jünger belehrt. Die Warnungen vor den Pharisäern in der Bergpredigt z. B. hat er selbst öffentlich im Tempel wiederholt, und Matth. 10, 27 jedes vertrauliche Wort bezeichnet als für die Oeffentlichkeit bestimmt. Was Jesus hier in Abrede stellt, ist die Voraussetzung böser, sektirerischer oder empörerischer Heimlichkeit; damit charakterisirt er aber auch die Absicht der Frage des alten Inquisitors und zerreißt das Netz seiner Insinuation. Die Synagoge ist collektivisch als einheitliche Institution gemeint, also weder nach de Wette nur von den Synagogen in Jerusalem,

oder nach Tholuck von den Synagogen der Provinz die Rede.

11. **Was fragst du mich.** Diese scharfe und ausführliche Abfertigung hatte der Hohepriester verdient; sie dient aber auch dazu, seine Intention klar zu machen, seine List zu entlarven und zu strafen.

12. **Gab einer der Gerichtsdiener, der dabei stand.** Diese Mißhandlung Jesu ist von den Mißhandlungen, die er im Verhör des Kajaphas nach seiner Verurtheilung erfuhr (Matth. 26, 67), zu unterscheiden; sowie diese wieder zu unterscheiden sind von den Mißhandlungen, die Lukas erzählt, Kap. 22, 63. 64; obschon Matth. die beiden letzteren Akte zusammengefaßt hat. Die Mißhandlungen, welche Lukas erzählt, fielen vor, während Jesus nach der Verurtheilung vor Kajaphas in der Nacht im Arrest gehalten wurde bis zu dem Endverhör, das nach dem Gesetz zur Tageszeit am Morgen gehalten werden mußte. **Also antwortest du dem Hohenpriester?** Das Verbot 2 Mos. 22, 28 war von den Juden zur Satzung einer bigotten Verehrung der Oberen, namentlich des Hohenpriesters ausgebildet worden. Der Gerichtsdiener wendet es in unserem Falle mit Unverstand, heuchlerischer Augendienerei und Roheit an. Rupert: fortis percussor, mollis adulator. Vergl. Apostg. 23, 2.

13. **Habe ich übel geredet.** Die Antwort Christi entspricht in klarer Geistesgegenwart der Situation. Er steht im Verhör. Wenn er also hier Schlimmes redet, so mag der Mißbilligende als Ankläger und Zeuge wider ihn auftreten. Das *μαρτύρησον* heißt also nicht blos: beweise es, sondern tritt als Zeuge dawider auf. Anklagen und Zeugen steht dir hier zu, aber Richten nicht, noch weniger Strafen vor gesprochenem Urtheil. Mit diesem Satz erkennt Christus ihm das Recht der Anklage zu, mit dem zweiten verweist er ihm das Unrecht der Mißhandlung. Der ganze Ausspruch zeigt, wie der Spruch Matth. 5, 39 im Geiste zu deuten und anzuwenden ist. Indirekt trifft sein Verweis auch den Hohenpriester, der die Mißhandlung duldet.

14. **Hannas nun fertigte ihn ab gebunden.** Das Vorverhör war zu Ende mit dem Resultat, daß Hannas mit seiner listigen Inquisition zu Schanden geworden war. Dies hatte aber so wenig Eindruck auf ihn gemacht, daß er nun den Herrn gebunden (das soll wohl heißen, nachdem er ihm die Fesseln wieder hatte anlegen lassen) in das förmliche Verhör bei Kajaphas weiter sandte. Darin, daß er ihn gefesselt weiter schickte, lag ein sprechendes Zeichen, daß er seinen Tod wollte. Auch wurde der Umstand, daß sich herausgestellt hatte, man könne Jesum nicht zu einem geheimen Verschwörer stempeln, weil er sich auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens berief, dazu benutzt, daß man jetzt falsche Zeugen wider ihn aufbot, die ihn wegen einer öffentlichen Aussage anklagten. Es war eine Aussage, die er vor den Ohren der Oberen gethan hatte (Joh. 2), die diese nicht vergessen hatten und leicht verdrehen konnten.

15. **Zu dem Hohenpriester Kajaphas.** Ueber das nun folgende amtliche Verhör bei Kajaphas s. den Matth. zu dieser Stelle. Ueber das dritte formale Verhör am Morgen, s. Luk. S. 350.

16. **Simon Petrus aber stand noch da.** Die Halle für beide Verhörsäle muß also die gleiche gewesen sein. S. die Erl. 2. Ebenso Luk. 22, 54. Lukas weiß nur von einem Hause des Hohenpriesters. Vielleicht war es eine Amtswohnung, von welcher Kajaphas seinem Schwiegervater eine Abtheilung überlassen hatte.

17. **Da sprachen sie nun zu ihm.** Dies die zweite Verleugnung. Es war nach Matth. in dem Moment, als Petrus sich von dem Kohlenfeuer entfernen wollte, um der Thorhalle zuzugehen; und sie fragten ihn auf die Anzeige einer anderen Magd hin. S. Matth. 26, 71; Mark. 14, 68; Luk. 22, 58.

18. **Einer von den Knechten des Hohenpriesters, der ein Verwandter.** S. den Matth. V. 73; Mark. V. 70; Luk. V. 59. Ohne Grund läßt Meyer diesen Knecht früher außerhalb des Gartens stehen bleiben. Weßhalb sollte er nicht einer von den Häschern gewesen sein? Petrus ist ihm im Garten aufgefallen; daß er den Schwertstreich geführt, scheint er jedenfalls nicht bestimmt bemerkt zu haben. Johannes läßt die Steigerung der Gefahr in den Beschuldigungen bestimmt hervortreten. Erst ist es eine einzelne Magd, die ihn blos zweifelnd fragt. Dann sind es die Gerichtsdiener am Kohlenfeuer, die ihn bestimmter fragen. Endlich ist es ein Verwandter des Malchus, dem er das Ohr abgehauen, der ihn wiedererkennen will, als Einen, den er schon im Garten bei Jesu gesehen. — Während nun Johannes die Steigerungen der Versuchungen anschaulich darstellt, läßt er die Steigerungen der Verschuldung des Petrus, welche von Matthäus am stärksten dargestellt werden (einfache Verleugnung, Abschwörung, Selbstverwünschung), und die auch Markus stark hervorhebt, zurücktreten, ähnlich wie Lukas. Dies gibt ein ganz anderes Bild von dem Verhältniß des Paulus und des Johannes zu Petrus, wie es die Tübinger Schule erdichtet hat. Matthäus der Judenapostel und Markus der Schüler des Petrus stellen die Größe der Verleugnung Petri am rücksichtslosesten dar; Johannes und Lukas am mildesten; und ganz besonders eben der Pauliner.

19. **Und alsbald krähte der Hahn.** Den ersten Hahnenschrei nach der ersten Verleugnung hat nur Markus berichtet V. 68. Auch darin liegt eine Erschwerung des Falles Petri, über welche Johannes hinweggeht. Ebenso geht er hinweg über den vergeblichen Versuch des Petrus, sich zu entfernen, der ihn so ganz in dem Zustande der Verwirrung und Hülflosigkeit erscheinen läßt.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Von Johannes erfahren wir den genaueren Hergang der Verleugnung des Petrus; besonders ihre Veranlassung und die Allmählichkeit ihres Verlaufs. Nicht minder das überaus wichtige Vorverhör bei Hannas, worin der alte schlaue Hierarch den Herrn in den Vorwurf der Geheimbündelei zu verstricken suchte. Dagegen übergeht er das Hauptverhör bei Kajaphas, ebenso die formale Schlußsitzung am Morgen, welche Matthäus andeutet, Lukas erzählt. Die Erzählung der Verleugnung des Petrus ist bei ihm chrono-

logisch und wohl auch lokal genau bestimmt; sie zieht sich durch die lange Zeit der Vernehmung Christi bei Hannas und Kajaphas hindurch; das Lokal ist stets dasselbe (s. die Erl.). Dagegen ist sie nach ihrem Schluß und Ausgang von den Synoptikern zusammengefaßt und folgt in dieser Gestalt bei Matthäus und Markus passend nach dem Hauptverhör bei Kajaphas, während sie bei Lukas ebenso richtig dem Morgenverhör vorangeht.

2. Das Verhör Jesu bei dem von den Römern abgesetzten Hannas eröffnet einen tiefen Einblick in den Charakter und das Verhalten eines legitimistischen Parteiwesens. Die Juden müssen den Kajaphas als den legalen Hohenpriester gelten lassen; sie hören aber nicht auf, den Hannas als ihr legitimes Oberhaupt zu betrachten; Hannas und Kajaphas aber haben sich diesem Volksgeiste bequemt, und in einer Weise eingerichtet, welche dieses Treiben begünstigt. Und dieser alte legitimistische Geheimbündler will Christum zu einem revolutionären Geheimbündler stempeln!

3. Die Verbindung der römischen Soldaten mit der Tempelwache bei der Gefangennehmung Christi, ein Bild des gemeinsamen Antheils der heidnischen und der jüdischen Welt bei der Kreuzigung Christi. S. Lukas 23, 12 und Apostg. 4, 26.

4. Ein Zug der Größe des Johannes, daß er es nicht nöthig findet, sich über seine seltsame Bekanntschaft im Hause des Hohenpriesters zu rechtfertigen.

5. Petrus und Johannes im Hause des Hohenpriesters. Oder si duo faciunt idem etc. Petrus war mit dem Bewußtsein eines bürgerlichen Vergehens an dem Malchus belastet. Das machte seinen Stand unsicher. Johannes fehlte darin bei seiner guten Absicht, daß er sich nicht genug in die gefährliche Situation des Petrus versetzte.

6. Das Verhör bei Hannas ein Typus des immer wiederkehrenden Anschlags hierarchischer Regierungen und Geister, zuvörderst das Christenthum überhaupt, dann den Protestantismus, weiterhin alles entschieden evangelische Gemeinschaftsleben der Geheimbündelei, der Revolution, geheimer Verbrechen und verbrecherischer Anschläge zu bezüchtigen. Wie sich aber Christus mit Berufung auf seine öffentliche Wirksamkeit gegen diese Insinuation verwahrt hat, so nach ihm alle seine wahren Bekenner. Hiermit ist aber auch ausgemacht, wie entschieden das Christenthum sich losgesagt hat von allem unlauteren geheimen Treiben schwärmerischer Geister und Sekten.

7. Das Wort Christi auf den Backenstreich des Augendieners in Gerichtsdienertracht hat nicht nur eine christologische, sondern auch eine hermeneutische Bedeutung. Es zeigt, wie seine Worte, namentlich Matth. 5, 39 im Geist zu deuten sind. Das Wort der Gelassenheit, Geistesklarheit und milden Zurechtweisung ist gleich dem Darbieten des anderen Backens.

8. Die Steigerungen der Anfechtung des Petrus treten besonders bei Johannes stark hervor, und lassen so seine Schuld in milderem Lichte erscheinen. Die erste Verleugnung ereignete sich während des Verhörs bei Hannas, die zweite und dritte erst während des Verhörs bei Kajaphas, nachdem Christus gebunden zu demselben abgeführt worden war, und die Aussichten für ihn also schon sehr schlimm standen. Dazu kam, daß die dritte Anfrage den Petrus in Gefahr brachte, als der Schuldige erkannt zu werden, der den Malchus verwundet hatte. Die Reue des Petrus läßt Johannes aus den späteren Zeichen der Bekehrung desselben deutlich genug hervorgehen. Es bleibt außerdem immer bemerkenswerth, daß Johannes zur Warnung des Petrus nichts scheint gethan zu haben. Stand er ihm nicht nahe genug, oder traute er ihm in dem praktischen Verhalten zu viel zu; jedenfalls hat er sich bei seiner Darstellung nicht über ihn erheben wollen.

Homiletische Andeutungen.

Die Gefangennehmung Jesu: 1) Eine Folge seiner freien Hingebung. 2) Eine Schuld der vereinten römischen und jüdischen Autoritäten der alten Welt. 3) Ein Gericht, in welchem die Herrlichkeit der alten Welt selbst gefangen und gebunden erscheint. — Der Strick, oder die Bande Christi, ein Anzeichen der Bande der Welt. — Die Einmüthigkeit des Hannas und des Kajaphas. — Das geheime Inquisitionsgericht bei Hannas, gerichtet auf die Ermittlung geheimer Vergehen Christi: ein Bild des Lebens. — Die Leiden Christi unter dem hierarchischen Parteiwesen. — Wie der weltkluge Staat gern ein Auge zudrückt über das Treiben gesetzwidriger vornehmer Parteien. — Ueber die Verleugnung des Petrus s. den Matth., Mark., Luk. — Petrus und Johannes im Hause des Hohenpriesters. — Das Maß der Freiheit für den Eintritt in die weltlichen Kreise ist für die Christen verschieden: 1) nicht für Jeden das Gleiche; 2) nicht das Gleiche bei allen Stimmungen; 3) nicht das Gleiche bei allen äußeren Anfechtungen. — Petrus wärmte sich: 1) Thatsache: Er wärmte sich und wurde immer kälter. 2) Lehre: man darf bei den Feinden des Herrn nicht warm werden wollen. — Das Verhör bei Hannas, s. Grundgedanken Nr. 6. — Vergleichung des Verhörs bei Hannas und des Verhörs bei Kajaphas. S. Erl. 8. — In dem Einen Verhör sollte er ein geheimer Schleicher sein, im anderen ein öffentlicher Lästerer. — Die Berufung des Herrn auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens. — Die Andeutung des Herrn, daß das Gericht des Hannas kein berechtigtes Forum sei. — Hannas fand keinen Vorwand zur Beschuldigung Jesu und sandte ihn doch gebunden weiter zu Kajaphas. — Er sandte ihn gebunden zum Zeichen: 1) das böse Zeichen; 2) die Zeichensprache der Bösen. — Die drei geistlichen Verhöre, worin Christus stand. Das erste ein unberechtigtes Winkelverhör, das andere ein Verhör mit falschen Zeugen, das dritte ein bloßes Scheinverhör. — Wie die Welt das Recht in allen Formen gebeugt hat über dem Haupte Christi. — Christus in den menschlichen Gerichten: 1) Als das Gericht des Geistes über dieselben. 2) Als die Wiedergeburt und Heiligung derselben. 3) Als das Endgericht über dieselben. — Wie sich Jesus zu seinen Jüngern bekannte, während Petrus ihn verleugnete.

Starke: So mächtige, so gutthätige Hände

werden gefesselt. — Durch die Bande des Sohnes Gottes hat unsere Liebe zu einer ungebundenen Freiheit müssen gebüßet werden, Ps. 2, 3. — Die Verbindung und Befreundung durch die Ehe ist oft eine Gelegenheit der Verdammniß, weil man sich dadurch verwickelt mit Leuten, die nur Böses thun, 2 Kön. 8, 18. — Der Darstellung Christi vor das Gericht der Menschen haben wir unsere Befreiung von dem strengen Gericht Gottes zu danken. — Bleib weg, wo du nichts zu thun hast; die bloße Neugier kann dir leicht Gefahr und Unglück zuwege bringen. — Wenn ein Mensch einmal aus dem Wege Gottes schreitet, so gehet er bei einem jeden Schritt seinem Fall näher entgegen. — Quesnel: Es gehört mit zu des Satans Nachstellungen, daß er uns zuweilen den Weg zu solchen Oertern bahnet, da er uns zu seinem Vortheil aufhalten will. — Lange: Es kann leichtlich geschehen, daß man aus guter Meinung unbedachtsam handelt und einem Anderen durch seinen Dienst nur schadet. — Quesnel: Mancher denkt, er stehe fest wie eine Säule, und hält weniger als ein Rohr. O sei nicht stolz, sondern fürchte dich! — Osiander: Die Prediger, so das Licht scheuen und nur heimlich in Winkeln lehren, was sie öffentlich nicht bekennen dürfen, soll man meiden. — Es streitet nicht wider die Bescheidenheit und Demuth, wenn man verstellten Feinden der Wahrheit mit unerschrockener Freimüthigkeit begegnet. V. 22. Auch finden wir hier dasselbe Schauspiel, welches sich 1 Kön. 22, 24 zugetragen. — Eine ernste Vorstellung ist den Leuten ein Dorn im Auge; daraus machen sie eine Unbescheidenheit, einen Mangel des Respekts, darum weil sie mit Vorurtheilen eingenommen sind. — Gottlose Herrschaften haben auch wohl gottlose Diener; Gleich und Gleich gesellet sich gern. — Zeisius: Diejenigen, welche die Wahrheit reden, insonderheit treue Prediger, werden noch jetzo mit Christo geschlagen, mit allerhand Schmach, Spott, Lästerung, Drangsal und Stillschweigen belegt, 2 Tim. 4, 3. — Derselbe: Ob zwar ein Christ das Unrecht mit gutem Gewissen soll erdulden, darf er darum der Welt ihr Unrecht, wie sie es gern haben will, nicht gutheißen, sondern sich dagegen, jedoch mit gebührender Sanftmuth und Bescheidenheit vertheidigen; darum spricht Luther: soll er den Mund und die Hand von einander scheiden, das Maul soll er nicht hingeben, daß er das Unrecht billige; die Hand aber soll stille halten und sich nicht selber rächen, Apostg. 26, 25. — Christus hat, zum Besten seiner Glieder, durch die Larven falscher Höflichkeit hindurchfahren müssen. — Die Begierde, einen begangenen Fehler zu vertuschen, kann eine Gelegenheit zu neuen und größeren Sünden werden. — Wenn Mancher sich nicht finden ließe an solchen Oertern, da er nichts zu thun hat, würde er auch in manche Ungelegenheit nicht gerathen. Bleib daheim, und thue das Deine in der Furcht und Vertrauen auf Gott, Spr. 7, 11 ff. — Die Sklaven des Satans, wenn es wider Christum und die Seinigen gehet, spannen immer zusammen, um sie zu unterdrücken, Ps. 10, 2. — Man hat Ursache, sich zu hüten, daß man nicht durch vorwitzige Fragen seinen Nächsten in die Versuchung zu allerhand Lügen und Verstellungen stürze. — O wie verzagt ist der Mensch, wenn das Gewissen aufwacht! Ein jegliches rauschende Blatt jagt ihm Furcht und Schrecken ein. — Bekennst du Jesum und verleugnest dich selbst sammt der Welt, so bist du selig; wo du aber Christum verleugnest, kann dir die ganze Welt nicht helfen zur Seligkeit, wenn du dich auch tausendmal dazu bekennst. — Wer da stehet, der sehe wohl zu, daß er nicht falle, 1 Kor. 10, 12. — Kommst du der Sünde nicht zuvor, so fällst du aus einer in die andere, aus einer kleinen in eine größere, ja gar aus dem Stande der Gnaden in den unseligen Stand der Verdammniß. — Auch die geringste Kreatur kann ein Mittel werden, den Sünder aufzuwecken, wenn Gott sich derselben als eines Werkzeuges gebrauchen will. — Braune: Johannes bemerkt ausdrücklich, Jesus sei auf's erste zu Hannas geführt worden, dem Schwiegervater des Kajaphas, seit 12 nach Christo unter Augustus Hoherpriester bis 23, da ihn der Statthalter Syriens Valerius Gratus absetzte; er war ungemein schlau und seine Wirksamkeit im Stillen voll Gewalt. Im Jahre 24 ward sein Sohn Eleazar Hoherpriester auf ein Jahr; Ende des Jahres 25 sein Schwiegersohn Joseph, genannt Kajaphas, und zwar durch denselben Statthalter, der den Hannas abgesetzt hatte. Kajaphas blieb Hoherpriester bis 36, gewiß nicht ohne des Hannas hülfreichen Einfluß, während die übrigen Hohenpriester sich wie Schatten der vom Winde gejagten Wolken folgten; denn in den letzten 420 Jahren des Tempels haben mehr als 300 Hohepriester regiert. Auf des Hannas gewichtigen Einfluß ist es zurückzuführen, daß er vor dem Kajaphas, dem regierenden Hohenpriester, genannt wird (Luk. 3, 2 Nr. 15) und daß hier Jesus zuerst zu ihm geführt wird. Der letzte von des Hannas Söhnen, Ananus, wie sein Vater auch genannt wird, hat den Apostel Jakobus hinrichten lassen. Dieser Zug stimmt mit der Familiengeschichte. — Darauf war gerechnet, daß Jesus vor diesem Hohen Rath, den Söhnen Aarons, den Würdenträgern des Tempels, eingeschüchtert antworten und sich fangen würde. Und wie unerschrocken stand er da, wie erhaben. Die Perle wollte er nicht vor die Säue werfen. Die rechtmäßige Antwort kam den Dienern als respektwidrig vor; einer sprach: Sollst du dem Hohenpriester also antworten? In der Form also sollte gefehlt sein, in der Verfahrungsweise. In äußerliche Förmlichkeit wird viel gelegt; man soll die Wahrheit sagen dürfen, aber mit Art und Manier; dahinter versteckt sich aber so viel Unwahrheit, daß die Wahrheit selbst angesteckt wird und ihre Kraft verliert. — Der ist ein Verräther der Menschheit, wie Judas der Verräther Christi, der ohne die nöthigen sittlichen und geistigen Eigenschaften ein öffentliches Amt begehrt; dazu gehört nichts so sehr als Achtung der Menschenwürde und Demuth. — Handelt sich's um Wahrheit, dann gilt's beweisen. Tyrannen nur brauchen die Tortur, auch ein Polizeidiener kann Tyrann sein, der sich über Beweise wegsetzt in falschem Amtseifer. — Goßner: Petrus hielt es wohl für ein Glück, und es war sein Unglück. Du bist glücklicher, wenn du einen Freund hast, der dich abhält, zu den Weltmenschen zu gehen, als einen, der dir bei ihnen Zutritt verschafft und dich einführt. — Dieses Feuer in des Hohenpriesters Hofe konnte seinen Eifer und seine Treue gegen Jesus nicht wieder erwärmen. Hätte er im Gebete bei Gott sich gewärmet, so würde er nicht gefallen

sein. — Er sollte die Liste seiner Jünger hergeben. Weil die Jünger oder Schüler leicht etwas versehen, so hoffte man dadurch noch etwas auf ihn zu bringen. Aber der Heiland hatte seine Jünger schon in Sicherheit gebracht: Lasset diese gehen! sprach er am Oelberge. Und was er sagt, das geschieht und muß geschehen. — Das sah der Heiland alles durch. Er kannte ihre Herzen; und dieser helle Blick in solche schrecklich verkehrte Herzen, wie muß er sein reines, heiliges, liebhabendes Herz durchschnitten und gekränkt haben. Wer etwas Aehnliches erfährt, denke an seinen Heiland und hole sich bei Ihm Kraft, ihm nachzuleiden. — Die Feinde der Wahrheit lauern. Christus handelt öffentlich. — Ach, was mußte er, was muß das schönste Angesicht in der Welt leiden! — und doch läßt er sein Antlitz noch leuchten über uns, und wir genesen. — Sonst dürfen sich Gerichtsdiener nicht darein mischen, hier aber gegen Jesum war ihnen Alles erlaubt, sie wußten wohl, was sie thun durften. — Seine Antwort wurde als eine Sünde und Verletzung der priesterlichen Würde angesehen; und Christus mußte sich behandeln lassen als Einer, der die Sittenlehre nicht recht verstehe, mußte die Schuld der Unbescheidenheit tragen, sowie auch die ersten Christen immer als grobe Bauern behandelt wurden, wenn sie die Wahrheit freimüthig bekannten. — Ist mir nicht erlaubt, mich zu verantworten? wird es nicht von mir gefordert? Warum mißhandelst du mich also, daß ich es thue? — Der Heiland trägt die Bande und braucht seine Macht nicht, sie zu zerreißen, wie er es leicht gekonnt hätte. Warum nicht? weil ihn nicht eigentlich die Bande gebunden haben, sondern die Liebe und der Trieb, uns von Banden frei zu machen, indem er eben durch diese seine Bande unsere Ketten zerreißen wollte, von denen wir sonst ewig nie frei geworden wären. — Zu Malchus: So führt uns Gott mit denen wieder zusammen, die wir gern nicht mehr sehen möchten. Auf einmal unvermuthet läuft man ihnen in die Hände. Darum haue du keinem ein Ohr ab, wenn du nie an seinem Anblick erschrecken willst. — Aber Jesus zeigt uns, daß auch der Hahn nicht von ungefähr kräht, sondern daß der liebe Gott sein Geschrei in seiner Haushaltung auch als ein gutes Hausmittel brauchen könne, wie diesmal, wo er dem ersten Apostel Buße predigen mußte. — Heubner: Es war eine unselige Verwandtschaft zwischen Hannas und Kajaphas, es waren Stricke der Sünde. — Johannes erwähnt dies, um anzudeuten, daß von solchen Richtern das Urtheil schon vorauszusehen war. Kajaphas hat seinen bösen Rath durchgesetzt. Was war das für eine Freude, die er jetzt empfinden mochte? — Petri Nachfolge war um desto mehr vermessen, als Jesus V. 8 gesagt hatte: Laßt sie gehen. Es ist eine unrechte Nachfolge aus Vermessenheit und natürlichen Kräften. — Große Häuser der Welt bringen viele Gefahren. — Johannes war wider sein Wissen dem Petrus zu seinem Schaden behülflich. Einführung bei Großen wird uns oft Gelegenheit zur Sünde. Gott legte dem Petrus Aufenthalt in den Weg, ihm Bedenkzeit zu geben. — Sich in gemischte Gesellschaften des großen Haufens begeben, ist für Schwache meist Ursache ihres Falls; Gespräche verführen. — Die Beschuldigungen gegen Jesum waren zwiefach: 1) er habe sich einen Anhang gemacht, er, der nur einen heiligen Verein stiftete, das Reich Gottes; 2) er habe verdächtige Lehren ausgestreut, er, der himmlische Wahrheit lehrte. — Publizität war der Charakter des Lebens Jesu und ist der Charakter des Christenthums. Das Christenthum weiß nichts von Geheimnißkrämerei, Ordensmysterien, es will ganz öffentlich sein, weil es die Wahrheit verbreitet, die ein Gemeingut Aller ist. — Das Betragen des Dieners aus Schmeichelei und Bosheit gereicht dem Hohenpriester selbst zur Anklage. Daß der Diener vor den Augen der geistlichen Obrigkeit sich ein solches empörendes Betragen erlauben durfte, verräth ihren eigenen Geist. — V. 23. Dies ist ein Commentar über Matth. 5, 39. Christus zeigt, wie man auch gegen den bittersten Beleidiger ernste Geduld und Liebe vereinigen und sich verantworten könne. — Die Hände wurden gebunden, die Jesus nur zum Wohlthun ausstreckte. — Johannes beschreibt das Wachsen der Gefahr. Je mehr diese steigt, desto mehr sinkt dem Petrus der Muth. Erst war's eine Magd, dann Männer, jetzt Verwandte des verwundeten Knechtes.

III.

Christus gegenüber dem Pilatus. 1) Das Benehmen des Pilatus bei der ersten Beschuldigung, Jesus sei ein Uebelthäter; 2) bei der Anklage, Jesus wolle der Juden König sein; 3) bei der Anklage, Jesus habe sich selber zu Gottes Sohn gemacht. — Der entschiedene Fall des Pilatus bei der Beschuldigung, Jesus sei ein Empörer wider den Kaiser. — Das Reich Jesu im Gegensatz gegen das Reich von dieser Welt. Die Symbolik des Römerthums. Jesus der König im Reiche der Wahrheit. Das Urtheil der Schuldlosigkeit Jesu. Die Wahl des Mörders Barrabas. Jesus in der Dornenkrone und im Purpurkleibe. Das Urtheil Jesu über den Pilatus. Pilatus verhüllt seine Niederlage in die Form des Hohns. Das Todesurtheil.

(Matth. 26, (57) 59 — Kap. 27, 31; Mark. 14, 55 — Kap. 15, 20; Luk. 22, 63 — Kap. 23, 25.)

Kap. 18, 28—19, 16.

28 Sie führen also [οὖν] Jesum von dem Kajaphas nach dem Prätorium. Es war aber
früh Morgens [1]). Und sie selber gingen nicht hinein in das Prätorium, damit sie sich
29 nicht verunreinigten, sondern das Paschaessen hielten [durchhielten]. *So kam nun Pilatus
zu ihnen heraus [2]) und sprach: Welche Anklage bringt ihr vor gegen diesen Menschen?

1) Πρωΐ, nicht πρωΐα.
2) Nach Πιλᾶτος ein ἔξω nach B. C* L. X. ꝛc. Andere nach αὐτούς.

*Sie antworteten [gebieterisch]: Wäre dieser nicht ein Missethäter, wir hätten ihn dir nicht 30
überliefert [zur Hinrichtung]. *Da sprach denn Pilatus zu ihnen [höhnend]: Nehmet denn 31
ihr ihn hin und richtet ihn nach eurem Gesetz. Die Juden nun sprachen zu ihm: Uns ist
es nicht erlaubt, Jemand zu tödten [hinzurichten]. *Damit das Wort Jesu erfüllt würde, 32
welches er sprach, um anzudeuten, welches Todes er sterben würde.

* * *

Pilatus ging also wiederum in das Prätorium hinein, und rief Jesum vor und sprach 33
zu ihm: Bist du der König der Juden? *Da antwortete [ihm[1]] Jesus: Sagst du das von 34
dir selbst aus [in deinem Sinne], oder haben es Andere zu dir gesprochen über mich [in
ihrem Sinne]? *Pilatus antwortete: Bin doch nicht ich ein Jude? Dein Volk [das deinige] 35
und die Hohenpriester haben dich mir übergeben. Was hast du gethan? *Jesus antwor- 36
tete: Mein Reich ist nicht von dieser Welt; wenn mein Reich wäre von dieser Welt, so
würden meine Diener wohl dafür kämpfen, daß ich den Juden nicht überliefert würde, nun
aber ist mein Reich nicht von hier. *Da sprach nun zu ihm Pilatus: Also doch ein Kö- 37
nig bist du? Jesus antwortete: Du sagst es. Ja ein König bin ich. Ich[2]) bin dazu ge-
boren und dazu gekommen in die Welt, daß ich für die Wahrheit zeugen muß. Jeder, der
aus der Wahrheit ist, höret auf meine Stimme. *Da sagt zu ihm Pilatus: Was ist Wahr- 38
heit? Und wie er dies gesprochen, ging er wieder hinaus zu den Juden und sagt zu ihnen:
Ich finde keine Schuld an ihm. *Es ist aber euer Herkommen, daß ich euch Einen los- 39
gebe an dem Paschafest. Wollet ihr nun, daß ich euch den König der Juden losgebe?
*Nun schrieen sie wiederum [und zwar diesmal] Alle und sagten: Nicht diesen, sondern den 40
Barrabas! Barrabas aber war ein Räuber.

XIX. Alsdann nun nahm Pilatus Jesum [in Empfang] und geißelte ihn [ließ ihn 1
geißeln]. *Und die Kriegsknechte flochten eine Krone von Dornen und setzten sie auf sein 2
Haupt und warfen ihm einen Purpurmantel um. *Und sie kamen vor ihn und sagten[3]): 3
Sei gegrüßet [lebe hoch], du König der Juden! und gaben ihm Backenstreiche. *Und[4]) 4
Pilatus ging wiederum heraus; und er sagt zu ihnen: Siehe, ich bringe ihn euch heraus
[übergebe ihn wieder an euch], damit ihr wisset, daß ich keine Schuld an ihm finde. *Es 5
kam also Jesus heraus, tragend die Dornenkrone und den Purpurmantel. Und er [Pilatus]
sagt zu ihnen: Seht da, der Mensch! *Da ihn nun die Hohenpriester und die Gerichts- 6
diener sahen, schrieen sie und sagten: Kreuzige, kreuzige [ihn[5]]! Da sagt zu ihnen Pilatus:
Nehmet ihr ihn hin [in Empfang] und kreuziget [ihn], denn ich finde keine Schuld an ihm.
*Die Juden antworteten ihm: Wir haben ein Gesetz, und nach unserm[6]) Gesetz muß er 7
sterben, denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht.

* * *

Da nun Pilatus dieses Wort hörte, fürchtete er sich noch mehr. *Und er ging wie- 8 9
derum in das Prätorium hinein; und er sagt zu Jesu: Woher bist du? Jesus aber gab
ihm keine Antwort. *Da sagt nun[7]) Pilatus zu ihm: Gegen mich sprichst du dich nicht 10
aus [λαλεῖς]? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht habe,
dich los zu geben[8]) [frei zu machen]? *Jesus antwortete: Du hättest keine Macht über 11
mich, wenn es dir nicht wäre gegeben [δεδομένον] von oben herab. Darum hat der, der
mich dir überantwortet hat, eine größere Sünde. *Um deß willen [des Worts willen] ver- 12
langte Pilatus, ihn los zu geben. Die Juden aber schrieen[9]) und sagten: Wenn du die-
sen losgibst, so bist du nicht des Kaisers Freund. Denn Jeder, der sich selbst zum Könige

1) Die meisten Codd. ohne αὐτῷ.

2) Das zweite ἐγώ von B. D. L. 2c. weggelassen. Wahrscheinlich, weil es den Abschreibern überflüssig schien.

3) Die Codd. B. L. U. X. 2c., die meisten Versionen, Augustin 2c. lesen statt καὶ ἔλεγον — καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον (Lachmann, Tischendorf).

4) Lachmann statt ἐξῆλθεν οὖν liest καὶ ἐξῆλθεν nach A. B. K. L. 2c.

5) Die meisten Codd., ausgenommen B. L., setzen zu dem σταύρωσον der Recepta hinzu αὐτόν (Lachmann). Doch wurde der leidenschaftlich charakteristische Ausruf leicht so ergänzt.

6) Cod. B. u. m. A. lassen ἡμῶν aus (Lachmann). Der Zusammenhang spricht für die Beibehaltung.

7) Das οὖν fehlt bei A. X. und in mehreren Uebersetzungen (Tischendorf). Wahrscheinlich fand man die Form der Folgerung, die in dem οὖν liegt, hier auffallend.

8) Codd. A. B., Lachmann, Tischendorf lesen das ἀπολῦσαι zuerst. Wahrscheinlich vermeintliche Correctur.

9) Die stärkere Form ἐκραύγαζον statt ἔκραζον nach Codd. A. B. L. M., Lachmann, Tischendorf.

13 macht, widersagt dem Kaiser [empört sich wider den Kaiser]. *Da nun **Pilatus diese Worte** [1])
gehört, führte er Jesum heraus, und setzte sich auf den Richterstuhl, auf eine **Stätte hin**,
welche heißt Lithostroton [Steinwerk, Mosaikplatte], auf Hebräisch aber Gabbatha [Hochstätte,
14 Steinaltane]. *Es war aber der Rüsttag [*παρασκευή*, Freitag] des Pascha [=Festes]; die
Stunde war [aber [2]] gegen [3]) die sechste [4]) [auf die sechste hin, nach der dritten]. **Und er sagt**
15 zu den Juden: Siehe da, euer König! *Sie aber schrieen: Geh damit! fort damit!
[er ist dir geschenkt, zugeworfen, nimm ihn fort] kreuzige ihn! Da sagt zu ihnen **Pilatus**:
Euren König soll ich kreuzigen? Die Hohenpriester antworteten: Wir haben keinen König
16 als den Kaiser. *Alsdann nun [darauf hin] übergab er ihn ihnen, damit er [unter römischer Assistenz nach ihrem Urtheil] gekreuzigt würde. **Sie übernahmen aber Jesum und
führten ihn ab** [5]).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Sie führen also Jesum von dem Kajaphas.** Da sich V. 28 auf V. 24 zurückbezieht, so ist hier das *οὖν* sehr bezeichnend; es will sagen, schon mit der Thatsache, daß Hannas den Herrn gebunden zu Kajaphas gesandt habe, sei alles Weitere bis zur Abführung in das heidnische Prätorium entschieden gewesen. Ueber die letzte Sitzung des Synedriums am Morgen s. den Matth. zu unserer Stelle.

2. **Nach dem Prätorium.** Ueber das Prätorium s. Matth., Erl. 20. Nicht „vor der Morgendämmerung", wie Tholuck annimmt. S. die Erl. zum Matth.

3. **Nicht hinein in das Prätorium, damit sie das Pascha.** Dies war ein Motiv, aber schwerlich das einzige; sie machten es aber heuchlerisch zum Vorwande als einziges. Wenn Pilatus im Palast Gericht hielt, so fehlte den Synedristen der Beistand der Volksfaktion, die sie zusammengetrieben hatten, und auf die sie draußen vor dem Palast rechnen konnten. Was den angeblichen Widerspruch des Johannes mit den Synoptikern anlangt, s. den Matth. Meyer streitet hier wieder ausführlich für die Ansicht, es ergebe sich aus unserer Stelle, daß eine Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern stattfinde, daß nach Johannes das Paschamahl noch bevorstehe am Abend nach der Kreuzigung Christi, während es nach den Synoptikern den Abend vorher gewesen sei. Nach den Synoptikern habe das Fest am Donnerstag Abends begonnen, nach Johannes am Freitag Abend. Für die Uebersicht der Verhandlungen hat man sich erstlich historisch zu orientiren: a) die neutestamentlichen Aussagen, b) die Paschastreitigkeiten der alten Kirche, c) die neueren Verhandlungen über die Differenzfrage, d) die Anwendung der Verhandlung auf die Kritik der neutestamentlichen Schriften, insbesondere gegen die Aechtheit des Johannes in der Tübinger Schule. In Betreff der verschiedenen neueren Ansichten kommt in Betracht a) die Behauptung der Differenz (Lücke, Neander, Krabbe, Theile 2c., s. Meyer S. 264); und zwar gewöhnlich zu Gunsten des Johannes, wobei angenommen wird, daß sich auch bei den Synoptikern Spuren der entgegengesetzten Ansicht finden (Lücke, Bleek, Meyer 2c.); mitunter mehr zu Gunsten der synoptischen Tradition (Baur, Schwegler). b) Auffassungen gegen die Differenz. Erstlich: Annahme eines doppelten Pascha oder Mahls: 1) die Juden verschoben das Pascha, Jesus hielt es zur gesetzlichen Zeit. Die herrschende Ansicht zur Zeit der Reformation, neuerdings Philippi. 2) Jesus hielt das Pascha einen Tag vorher als *μνημονευτικόν*, Grotius, Hammond u. A. (Casaubonus, Scaliger; von Meyer in die vorige Rubrik gesetzt.) 3) Die Karäer und die Rabbeniten waren über die Zeit des Neumondes uneins (Iken), 4) das *δεῖπνον* Joh. 13 sei nicht das Paschamahl gewesen (Bengel, Wichelhaus). Zweitens: die Synoptiker sind nach dem Johannes zu erklären: 1) man sucht die angebliche Differenz bei den Synoptikern wenigstens möglichst zu verwischen durch Hinweisung auf Matthäus 26, 5 (ja nicht auf das Fest; als ob der Evangelist nicht sagen wollte, dieser Plan sei vereitelt worden), Mark. 15, 21; Luk. 23, 26. 2) Auch der 14. Nisan sei als Tag der süßen Brode von den Galiläern als Fest gefeiert worden, daher das Pascha am Abend des 13. Nisan (Frisch, Rauch, Movers, Krafft, Maier). Drittens: Johannes ist nach den Synoptikern zu erklären: Johannes redet von einem anderen Mahl (Bengel, Wichelhaus). Das Essen des Pascha bezeichnet das Essen der Chagiga; die *παρασκευή* bei Johannes bezeichnet den Rüsttag auf den Sabbat, den fixirten Freitag als Rüsttag, nicht den Rüsttag auf den ersten Paschatag (Wieseler, Tholuck u. A.). — Wir bleiben bei der Annahme stehen, daß *φάγειν τὸ πάσχα* als abgeschliffener Ausdruck heißt: das Paschaessen wahrnehmen, oder durchführen, wie sich dergleichen spezielle Ausdrücke für ein allgemeineres Verhalten überall in der rituellen Sphäre

1) *Τῶν λόγων τούτων* nach Codd. A. B. L. 2c.

2) Die Lesart *ὥρα ἦν* statt *ὥρα δέ* nach A. B. D. 2c. von Lachmann und Tischendorf recipirt.

3) Das *ὡς* stärker bezeugt als *ὡσεί*.

4) Die meisten Codd. A. B. E. K. 2c., und die Uebersetzungen lesen *ἕκτη*, dagegen Codd. D. L. X. 2c. und das alexandrinische Chronikon, mit der Versicherung, daß die genauen Abschriften und die zu Ephesus aufbewahrte urkundliche Handschrift *τὸ ἰδιόχειρον*, selbst so lese: *τρίτη*. Eine Conformirung mit Mark. 15, 25, wobei der johanneische Ausdruck zu buchstäblich gefaßt wurde.

5) *Καὶ ἀπήγαγον* lesen Cod. A. 2c. und die Recepta. Die Codd. D. E. H. 2c. lesen *ἤγαγον*. Die Codd. B. L. X. 2c., die Itala u. a. Uebersetzungen, Lachmann, Tischendorf, lassen *καὶ ἤγαγον* ausfallen. Wahrscheinlich ausgelassen wegen der exegetischen Rücksicht, daß das Wort hier auf die Juden geht, bei Matth. 27, 31 auf die Kriegsknechte.

bilden. Schon 2 Mose 12, 48 sind die Ausdrücke: das Pascha essen und das Pascha machen oder halten als Wechselbegriffe gebraucht. Der Ausdruck: Ungesäuertes essen bezeichnet die ganze Osterfeier, 3 Mose 23, 6. Vor dem Herrn erscheinen, heißt: den Gottesdienst halten (Jes. 1, 12). Die Hände ausbreiten, heißt beten (V. 15). Sich waschen, heißt die religiöse Reinigung durchmachen (V. 16; Joh. 13, 10). Die Ausdrücke: Wasser schöpfen (s. Jes. 12, 3), Lichter anzünden, in Zelten wohnen u. s. w. konnten bei den Juden liturgische Abbreviaturen werden, wie bei den Katholiken die Ausdrücke: Fasten, Beichten, Messe lesen und ähnliche. — Es ist bemerkt worden, wenn die Juden in dem Hause des Pilatus sich am 14. Nisan Morgens verunreinigt hätten (durch das Eintreten in ein Heidenhaus, oder in ein Haus, worin Gesäuertes war), so wären sie doch Abends nach 6 Uhr wieder rein gewesen. Dagegen bemerkt Lücke: es sei nicht bewiesen, was Bynäus annehme, daß der Eintritt in ein heidnisches Haus nur für den Einen Tag verunreinigt habe. Das Gegentheil ist aber noch viel weniger bewiesen, und es ist nicht anzunehmen, daß die Berührung mit einem heidnischen Hause für längere Zeit unrein gemacht hätte, als die Berührung mit einem Thieraas, die nur bis auf den Abend verunreinigte (3 Mose 11, 40). Ueberhaupt kann man annehmen, daß alle gewöhnlichen blos levitischen Verunreinigungen nur für Einen Tag galten; bei längeren Verunreinigungen kamen reale Sanitätsrücksichten und dergleichen in Betracht. Der Einwand: sie mußten schon am Nachmittag das Pascha schlachten, ist beseitigt worden durch die Bemerkung, daß sie sich darin konnten vertreten lassen. Lücke erinnert freilich, bei einer Verunreinigung in Masse sei die Stellvertretung schwierig gewesen. Man kann aber fragen: wann war die Gefahr der Verunreinigung größer; etwa wenn am Morgen Einige in das heidnische Haus gingen, oder wenn am Nachmittag die Masse des Volks und die Priester mit darunter auf der Schädelstätte sich herumtrieben, gerade zu einer Zeit, wo sie das Pascha sollen geschlachtet haben? Die Sache stellt sich viel einfacher, wenn wir annehmen: am Morgen waren sie noch des am Abend vorher genossenen Pascha eingedenk, demgemäß suchten sie sich rein zu halten, um den Paschagenuß nicht zu vereiteln; im Laufe des Tages aber und gegen die Neige desselben hin machte sie die Leidenschaft einer stürmischen Hinrichtung laxer in ihrem Verhalten. In Bezug auf die Verhandlungen über diesen Gegenstand s. m. Meyer, S. 463 ff.; Tholuck, S. 38 ff., und die Angabe der betreffenden Literatur bei Lücke, S. 716. — Ueber das Paschamahl s. den Matth.

4. **So kam nun Pilatus.** Ueber den Pilatus s. den Matth., und den Luk. S. 352. — „Verpflichtet, die jüdischen Gebräuche zu schonen (Joseph. Antiq. 16, 2, 3; de bello Jud. 6, 6, 2), tritt der Procurator zu ihnen hinaus." Tholuck. **Welche Anklage.** Wenn auch Pilatus die Anklage schon im Allgemeinen wissen mochte, so handelte es sich doch hier um eine förmliche Vollziehung derselben von ihrer Seite. Außerdem aber merkte Pilatus wohl gleich, daß sie mit der Absicht zu ihm kamen, ihn durch einen pomphaften und stürmischen Aufzug zu bestimmen, ihr Todesurtheil ohne Weiteres zu bestätigen. Diesen Anschlag sucht seine Anfrage von vorn herein zu durchkreuzen. Meyer: „**Gegen diesen Menschen.** Ist noch gleichgültig gesprochen; nicht: wider solchen frommen, berühmten Mann (Luther)."

5. **Wäre dieser nicht ein Missethäter.** Darin liegt die stürmische Zumuthung, daß Pilatus ihr geistliches Todesurtheil ohne Weiteres genehmigen soll. Die Juden hatten das jus vitae et necis an die Herrschaft der Römer verloren (nach dem Talmud 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems. Lightfoot). Sie sprachen dies selbst aus V. 31. Die Steinigung des Stephanus war sonach tumultuarisch gesetzwidrig; ebenso wie die Hinrichtung des Jakobus nach Joseph. (Antiq. 20, 9, 1). Was aber dem Synedrium blieb, war 1) die Disciplinarstrafe bis gegen die Todesstrafe hin; 2) der Antrag auf Todesstrafe. Dabei machte es einen Unterschied, ob ihr geistliches Todesurtheil ohne Weiteres bestätigt wurde, oder ob der Statthalter sich die Cognition und das Urtheil vorbehielt nach römischem Recht. Im ersteren Falle konnten sie den Verurtheilten nach jüdischem Herkommen steinigen, im zweiten Falle wurde er nach römischem Herkommen hingerichtet, oder, wenn die äußerste Strafe angewandt wurde, gekreuzigt. Ihre Absicht ist nun, durch den Ungestüm ihres Aufzugs und ihrer Forderung die Bestätigung ihres Urtheils zu erhalten. Sie haben dafür ein zweifaches Motiv. Erstlich fühlten sie wohl, daß es schwer war, die falsche Anklage, Jesus sei ein politischer Verbrecher, vor Pilatus durchzuführen, während sie ahnen konnten, daß derselbe für blos religiöse Vergehen oder Scheinvergehen die Todesstrafe nicht anerkennen würde. Zweitens wollten sie mit ihrer Forderung zugleich das Recht einer größeren Selbstständigkeit durchsetzen. Er soll also blindlings ihr Urtheil gelten lassen. Ihre freche Forderung aber suchen sie dadurch zu compensiren, daß sie sagen: wir haben ihn ja dir überliefert. Eine Hand wäscht die andere. Kommen wir vor dein Forum, so ist das eine Ehre für dich, wofür du uns wohl die Ehre erweisen kannst, das Urtheil ohne Weiteres anzuerkennen. Es stand also in naher Aussicht, daß Christus sollte gesteinigt werden. Er hatte jedoch die nun eintretende Wendung im Geiste vorhergesehen und sein Kreuzesleiden verkündigt, Kap. 3, 14; 8, 28; Matth. 10, 38 2c. Das Kreuz lag aber auch im Rathschluß Gottes, als die Leidensform, in welcher Christus seine Herrlichkeit ganz anders offenbaren konnte als unter einer Steinigung (s. Tholuck, S. 415).

6. **Nehmet denn ihr ihn hin.** D. h. wenn er als ein Verbrecher lediglich nach eurem Urtheil gelten soll, so richtet ihn auch nach eurem Gesetz. Nach Meyer meint er, sie sollen das Gericht über ihn halten. Allein Pilatus sah gar wohl, daß sie dies schon gethan hatten. Das κρίνειν bezeichnet also hier das gerichtliche Verfahren überhaupt mit Inbegriff der Strafe, aber nach ihrem Gesetz und Recht. Darin liegt allerdings eine spöttische Hindeutung darauf, daß sie bis zur Todesstrafe nicht vorgehen dürfen (Lücke u. A.). Pilatus setzt der fanatischen Anmaßung kalten Spott entgegen.

7. **Die Juden nun.** Das οὖν deutet an, daß jetzt der Judaismus offen herausrücken mußte.

S. die Erläut. 5. **Uns ist es nicht erlaubt.** Unhaltbare Beschränkungen dieser Aussage: 1) die Todesstrafe als Kreuzesstrafe zu vollziehen (Chrysost.); 2) am Festtag Einen hinzurichten (Semler); 3) Staatsverbrechen zu bestrafen (Krebs). Daß sie nun im Zusammenhang mit dieser Eröffnung ihres Todesurtheils zugleich die Anklage auf politische Todesschuld gegen Jesum vorgebracht haben, ergibt sich aus dem folgenden Verhör des Pilatus V. 33. Vergl. Luk. 23, 2. Meyer stellt die Annahme einer solchen Anklage in Abrede aus Scheu vor der „Harmonistik". Pilatus soll diese Beschuldigung aus der vorangegangenen Forderung der Wache geschlossen haben. Eine polizeiliche Maßregel will aber doch gerichtlich formulirt sein, und zwar von dem Ankläger selbst. Der politischen Anklage gemäß muß jetzt ein förmliches Verhör beginnen.

8. **Bist du der König der Juden?** Die gränzenlose Perfidie der jüdischen Anklage spiegelt sich in der Vorhaltung des Pilatus deutlich ab. Sie ist eine zweideutige Beschuldigung, aus dem Bekenntniß Jesu, daß er der Messias sei, geschmiedet, worin die Lüge (da Jesus nicht politisch sein wollte), der Verrath an ihrer Messiashoffnung (die sie in diesem Falle preis gaben), und die Selbstverdammung (da sie auf einen politischen Messias hoffen) zusammengefaßt sind. — **Bist du's?** fragt Pilatus; nicht: sagst du, daß du es seist? Die Frage braucht nicht nothwendig als rein höhnisch gefaßt zu werden. Pilatus konnte denken: hat er sich nur durch ein Gerede verschuldet, so wird er's in Abrede stellen; ist er aber ein gefährlicher Schwärmer, so wird er sich zu der Aussage bekennen. Das Höhnische spielt dann allerdings nebenher.

9. **Sagst du das von dir selbst aus, oder.** Zweck der Frage. Nach Olshausen, Neander (Leben Jesu, S. 1058) will Jesus ermitteln, in welchem Sinne Pilatus die Frage stelle: ob in heidnisch-politischem oder in jüdisch-theokratischem Sinne. Meyer bestreitet diese Annahme: 1) Er habe nur den Urheber der Anklage wissen wollen. Der Urheber stand aber ja offiziell vor der Thür. 2) Eine solche Scheidung der Messiasbegriffe sei bei Pilatus nicht vorauszusetzen gewesen. Sie war ihm aber beizubringen. Pilatus konnte unter dem König der Juden nur einen politischen Aufrührer aus fanatischen Motiven verstehen. Die Synedristen wußten das; sie wußten aber auch, daß Jesus in einem anderen Sinne der Messias sein wollte, und benutzten nur den Messiasnamen zu einer falschen Anklage. Jesus konnte sich zu dem Messiasbegriff des Pilatus nicht bekennen, er konnte aber ebenso wenig den theokratischen Messiasbegriff verleugnen. Daher war diese Unterscheidung durchaus in's Klare zu bringen. Aehnlich wie Meyer verkennt Tholuck das entscheidende Gewicht der Unterscheidung Christi. Pilatus mußte einsehen, daß man ihn durch einen perfid gedeuteten religiösen Begriff hinter's Licht führen wollte. So haben ja auch im Mittelalter und in der Reformationszeit bis auf den heutigen Tag die Hierarchen mit bösem Bewußtsein die Reformation zur Revolution gestempelt.

10. **Bin doch nicht ich ein Jude?** Mit Römerstolz erklärt er, daß er nicht ein Jude sei, d. h. also auch die Frage nicht in jüdischem Sinne stellen könne, sondern nach der Angabe, welche sein Volk (spöttelnd) und die Hohenpriester ihm gemacht. Weil er nun aber doch hinter dieser Angabe Zweideutigkeit vermuthen muß, fragt er in ächt römischem Sinne: **Was hast du gethan? Die Antwort** des Pilatus würde offenbar nicht passen auf die Frage: Bist du mein Ankläger, oder die Juden? Wohl aber auf die Frage: Hast du oder die Juden die Anklage formulirt?

11. **Mein Reich ist nicht von dieser Welt.** Diese Antwort, die Unterscheidung zwischen dem rein theokratischen und dem rein politischen Reichsbegriff hat Jesus offenbar von vorn herein mit seiner Frage beabsichtigt und eingeleitet. Er bekennt sich zuerst allerdings dazu, daß er ein Reich habe (Mein Reich); geht aber sogleich zur Beruhigung des Pilatus über auf die negative Bestimmung seines Reichs. Es ist nicht von dieser Welt dem Prinzip nach; macht daher auch keine Ansprüche an diese Welt, der Tendenz nach, und kommt nicht mit dem bestehenden Weltreich der Römer in Collision seinem Charakter nach. **Beweis:** Wenn's von dieser Welt her wäre, so würde ich auch Streiter nach der Weise der Weltreiche haben, und das Mindeste wäre, daß sie als weltliche Streiter, die schnöde Rücküberantwortung meiner Person an das geistliche Forum der Juden verhindern würden. **Meine Diener.** Deutungen: 1) Die Diener, die ich habe, Jünger, Engel (Lampe, Luthardt). 2) Die Diener, die ich dann haben würde (Meyer, Tholuck). Er hat aber wirklich ein Reich, und hat auch wirklich Diener. Mit einem solchen Phantasiebilde: wenn ich ein Weltreich hätte und Legionen, so würden meine Diener mich befreien, wäre die Unschuld Jesu schlecht bewiesen. Wenn er aber sagt: ich habe Diener, aber keiner macht den geringsten Anschlag zu meiner Befreiung, so liegt darin für Pilatus, der die Natur des Aufruhrs wohl kannte, ein schlagender Beweis für die Unschuld Jesu. Das Reich, von dem Christus redet, fängt aber nicht erst an, wenn die Weltreiche aufhören (wie Meyer will); auch wird es nicht selber zu einem Weltreich (vergl. Tholuck S. 416). Es erobert die Welt und macht sich die Weltreiche dienstbar, um die ganze alte Weltgestalt im Himmelreich aufzuheben.

12. **Mein Reich ist nicht von hier,** ἐντεῦθεν. Hätte Christi Reich ein Weltreich werden sollen, so hätte es gerade auf jener Stelle in der Krisis des Kreuzesleidens seinen Anfang genommen.

13. **Also doch** (nonne igitur) **ein König bist du?** So fragt Pilatus wohl mehr gespannt und mit inquisitorischem Aufmerken, als mit höhnender Absicht (Tholuck).

14. **Ja ein König bin ich.** Also ein König bist du? Fragt Pilatus mit ironischer Betonung. Du sagst es, antwortet Jesus mit dem Ton erhabener Selbstgewißheit. Und dem σύ gegenüber betont er das ἐγώ. Das ὅτι erkennt aber nicht nur die Aussage, sondern auch die Richtigkeit der Folgerung des Pilatus an; der Schluß von dem Reich Jesu auf seine Königswürde, sagt Jesus, sei richtig. Daher lassen wir das ὅτι anklingen mit Ja. — Beweis: **ich bin dazu geboren und dazu gekommen in die Welt.** Nach Lücke

und de Wette unterscheidet Christus seine Geburt und den amtlichen Auftritt. Nach Meyer und Tholuck soll letzteres den Gottgesandten bezeichnen. Da jedoch auch die Geburt als Geburt der Wahrheitszeugen eine göttliche oder gottmenschliche Geburt bezeichnet, so unterscheiden wir ebenfalls den Ausdruck seiner idealen Königsnatur (Geboren) und seiner historischen Messiassendung (Amt). — **Daß ich für die Wahrheit.** Er ist der treue Zeuge, 2 Kor. 1, 20. Offenb. 3, 14. — **Jeder, der aus der Wahrheit.** S. Joh. 3, 21. Kap. 6, 44; 8, 47. Röm. 2, 29. **Hört auf meine Stimme.** Kap. 10, 27. Weßhalb sagt er das dem Pilatus? Calvin: er will erklären, weßhalb er so wenig Anhang finde. Chrysost. u. A.: er appellirt an das Bewußtsein des Römers, das empfänglicher ist als das eines Kajaphas. Bengel: provocat a caecitate Pilati ad captum fidelium. — Offenbar aber bezeichnet er den Moment, worin Pilatus dem Heil gegenübersteht, und die Form, unter welcher es ihm entgegentritt. Es ist die Form, worin er diesem Manne in dieser Stellung das Evangelium predigen kann. Bist du aus der Wahrheit, ist der Wahrheitstrieb der Lebenstrieb, der dich bestimmt, so wirst du mich erkennen und du bist gerettet.

15. **Was ist Wahrheit?** Den Sinn der Frage charakterisirt der Evangelist deutlich mit der Bemerkung, Pilatus habe sich gleich mit diesem Worte umgewendet und sei hinausgegangen. Es ist von keiner Pause, keinem Abwarten der Antwort die Rede. Das Wort ist hingeworfen; auf der Ferse drehte er sich um, um den Juden draußen zu sagen, er finde keine Schuld an ihm. Damit ist die Erklärung der Väter widerlegt, er habe begierig nach der Wahrheit gefragt (Chrysostomus, Theodoret, Aretius u. A.), wie die Annahme, er habe gar ein Gefühl der Trostlosigkeit geäußert (Olshausen). Er hat offenbar keine Ahnung von subjektiver Lebenswahrheit und versteht unter der Wahrheit nur ein objektives Schulproblem, worüber sich ein praktischer Geschäftsmann nicht den Kopf zu zerbrechen habe. Nicht einmal ein philosophirender Skeptiker ist charakterisirt, wie Plinius der Aeltere (ut solum certum sit, nihil esse certi). Andererseits tritt auch nicht die praktische Flucht vor der Wahrheit, wie bei dem Statthalter Felix Apostg. 24, 25 hervor. Der bornirte praktische Römersinn, der in jeder freien Wahrheitsforschung ein Haar findet, eine Phantasterei, vor welcher er sich durch die Wahrnehmung der traditionellen Ordnung rettet, äußert sich hier, wie gewissermaßen ein Cicero als Akataleptiker, der Heide Cäcilius in dem Octavius des Minutius Felix, der römische Geist fort und fort nicht nur gegenüber der Reformation, sondern auch neuerdings noch gegenüber der katholischen Philosophie. Die Frage, woher der Evangelist dieses Gespräch erfahren, ist nur dann schwierig, wenn man vergißt, daß Christus auf Tritt und Schritt von Menschen, die aus der Wahrheit waren, beobachtet blieb; nur für Strauß und Baur ist der Moment welthistorisch obskur genug gewesen, um eine Composition und Tendenz des Evangelisten bei diesem Bericht unterzuschieben. „Einem Leben ohne Grund objektiver (zuvörderst subjektiver) Wahrheit entspricht bei Pilatus das Ende; laut klassischer Zeugen stirbt er in Folge schwerer Schicksale durch Selbstmord (Eusebius, Hist. eccles. 2, 7).“ Tholuck.

16. **Ich finde keine Schuld an ihm.** Es war der ganze Ertrag des unwiederbringlichen Moments, daß er Jesum für einen gutmüthigen, aber schuldlosen, vielleicht auch etwas lästigen Schwärmer hielt. Bei alle dem spricht sein praktischer Rechtssinn sich noch einen Augenblick klar aus, um sich bald nachher in den Schlingen einer schlechten Politik zu verfangen. Bald nachher — denn hier tritt nach Lukas die Absendung Jesu vor das Forum des Herodes Antipas ein, Luk. 23, 12.

17. **Es ist aber euer Herkommen.** Er meint die Juden zu fangen, und sie fangen ihn. Statt einfach das Recht zu handhaben und Jesum loszusprechen, will er ihnen die Conzession machen, daß sie selber ihn losgeben können unter dem Titel eines Privilegiums, das sie sich erworben haben. Die Consequenz dieser Halbheit bringt den Richter zum Falle. Also nicht die gutmüthige Gerechtigkeitsliebe läßt ihn dies Auskunftsmittel ergreifen (Tholuck), sondern der Dünkel eines politischen Uebergewichts. Nach Matthäus stellt er den Barrabas neben Jesum und läßt sie wählen, um die Freisprechung Jesu noch mehr sicher zu stellen. Wahrscheinlich wurde die Combination zuerst durch die Juden veranlaßt nach Johannes, dann von Pilatus formulirt (vergl. den Lukas). Die jüdische Sitte, einen Verbrecher frei zu lassen, war wohl nicht eine Emanation des Paschafestes als Versöhnungsfestes (Tholuck), sondern eher ein dramatisches Osterspiel, welches die Verschonung der jüdischen Erstgeburt in Aegypten veranschaulichen sollte (s. den Matthäus zu dieser Stelle). — **Am Paschafest.** „So konnte sich Pilatus sowohl am 14. als am 15. ausdrücken.“ Meyer. Nach dem buchstäblichen Ausdruck hat aber das Paschafest wirklich begonnen.

18. **Den König der Juden.** Meyer: „Unweise Bitterkeit.“ Vielleicht doch auch verfehlte Schlauheit. Für den König der Juden hielten ihn doch Manche im Volk, das zu entscheiden hatte.

19. **Nun schrieen sie wiederum.** Entweder scheint der Evangelist sagen zu wollen: sie haben geschrieen und schreien jetzt noch einmal, oder: jetzt, da sie sich abermals, zuerst nach der Anklage äußerten, thaten sie es mit Geschrei. Wir fassen die Stelle so: sie schrieen dieses Mal, und zwar Alle in Masse. — **Und sagten: nicht diesen, sondern** ꝛc. Ueber den Barrabas s. Matth. Es ist die erste praktische Verschuldung des Römergeistes, daß er die Verbrecher neben die vermeintlichen Idealisten stellt und die Ersteren frei gibt vor den Letzteren.

20. Kap. 19, 1. **Alsdann nun nahm Pilatus.** Der zweite schlechte politische Versuch des Römers nach Johannes. Er nahm Jesum in Empfang und geißelte ihn. Die Absendung Jesu vor das Forum des Herodes, sowie das Händewaschen gehören ebenfalls unter diese Kategorie. Mit diesem Versuch hofft er den Rachedurst der Feinde Jesu zu befriedigen, vielleicht gar ihr Mitleid zu erregen, um so mehr, da nach seinen Begriffen Jesus durch diese Mißhandlung in den

Augen des Volks ganz entwürdigt und wirkungslos gemacht wird. Ueber den Akt der Geißelung s. den Matthäus. Ebenso über die verschiedene Bedeutung, welche die Geißelung nach den Synoptikern und nach Johannes annimmt.

21. **Und die Kriegsknechte.** S. den Matthäus. „Die Stelle des Kusses vertritt der höhnende Backenstreich."

22. **Ich bringe ihn euch heraus.** Die Geißelung des Herrn war nach Matthäus vor den Augen des Volks vollzogen worden (nicht „im Hofe des Prätoriums"). Denn nach der Geißelung hatten ihn die Soldaten in das Prätorium geführt, wahrscheinlich in einem spöttischen Aufzug, wie wenn der König in sein Schloß gebracht würde. Wahrscheinlich fand die Scene im Burghofe oder in einer Halle statt. Daher heißt es hier: ich bringe ihn euch heraus. — **Damit ihr wisset.** Da die Juden nicht das Recht der Todesstrafe hatten, so war die Rückgabe der Person Jesu an die Juden eine Erklärung, daß er frei sei von der Schuld, welche sie ihm aufbürdeten. Pilatus aber spricht sein Zeugniß unbedingt aus: keine Schuld. Das Herausführen ist mehrfach in seiner Intention mißbeutet worden, z. B. von Gerhard: sie sollen sehen, wie willfährig er sei, ihn zu strafen, wenn er Schuld an ihm fände.

23. **Seht da, der Mensch.** Ecce homo! „Aber vom Herrn kommt, was die Zunge reden soll." (Spr. Sal. 16, 1.) Die Worte des Pilatus nehmen ihm unbewußt, wie seine Inschrift und das Urtheil des Kajaphas, eine der großen Situation entsprechende Bedeutsamkeit an. Das Wort des Pilatus scheint Mitleid zu äußern, will jedenfalls Mitleid erregen. Der Sinn ist ohne Zweifel: da habt ihr ihn wieder, und wie erbarmungswürdig! Nehmet ihn so in Empfang und laßt ihn gehen. Er ahnet nicht, daß Jesus in der That der Mensch *κατ' ἐξοχήν* ist, der durch seine böse Nachgiebigkeit so geschändet in seiner Erscheinung hervortritt.

24. **Die Hohenpriester und die Gerichtsdiener.** Sie schrieen als Stimmführer, womit das Mitschreien der zusammengebrachten Volksmasse nicht ausgeschlossen ist.

25. **Nehmet ihr ihn hin und kreuziget ihn.** Noch hält Pilatus Stand auf der jetzigen Stufe mit einem Selbstgefühl, das ihn veranlaßt, der Ohnmacht der Juden zu spotten.

26. **Wir haben ein Gesetz.** Da die politische Anklage nicht gefruchtet hat, so rücken sie nun mit der religiösen Anklage hervor, nach welcher Jesus wenigstens nach ihrem Gesetz soll sterben müssen (als Gotteslästerer nämlich, 3 Mos. 24, 16, wohl auch als falscher Prophet, 5 Mos. 18, 20). Das *ἡμεῖς* ꝛc. trotzig dem *ἐγώ — αἰτίαν* des Pilatus entgegengesetzt. Sie vertrauen darauf, Pilatus müsse ihr Gesetz respektiren. S. Joseph. Antiq. 16, 2, 3.

27. **Da Pilatus — fürchtete er sich noch mehr.** Ihr Wort verfehlte zunächst ganz die beabsichtigte Wirkung; es wirkte entgegengesetzt. Bis dahin hielt den Pilatus allein Gewissensscheu oder Rechtsscheu zurück, jetzt kam die religiöse Scheu dazu, verbunden mit der Scheu vor der Persönlichkeit Jesu selbst, deren er sich jetzt wohl bewußt ward. Auch die Botschaft seines Weibes ist nach Matthäus bereits erfolgt, also ebenfalls mit wirksam.

28. **Wiederum in das Prätorium.** V. 9. Man muß sich die Vorführung Jesu zu einem neuen abgesonderten Verhör dazu denken. — **Woher bist du?** Die Frage nach dem Woher Christi ist unbestimmt gehalten, der Anklage der Juden und seiner Furcht gemäß. Meyer: Er denke sich das *υἱὸς θεοῦ* nach Analogie der heidnischen Heroen und fürchte sich vor der Rache des Judengottes Jehovah. Die religiöse Furcht: in abergläubischer Aufregung denkt sich aber Allerlei und nichts ganz bestimmt. Ob er ein Magus oder ein Heros, ein Engel nach der Religion des Landes oder eine Göttererscheinung, — daß etwas Ueberirdisches in der Erscheinung des Mannes sei, schien ihm jetzt sehr möglich, und er hatte ihn so leichtfertig geißeln lassen. Himmlische Rache schien ihm jedenfalls zu drohen. Ob das *πόθεν* ꝛc. schüchtern (Meyer), oder vorsichtig ausholend, ist schwer zu entscheiden; Scheu und Klugheit mögen dabei vereint sein.

29. **Keine Antwort.** Luthardt: Er habe ihm nicht antworten wollen, um nicht dem Willen Gottes in den Weg zu treten. Eine abstrakt supernaturalistische Auffassung. Wäre die Antwort sittliche Pflicht gewesen, so hätte ihr keine religiöse im Wege gestanden. Gott hatte gleich wohl Macht, seinen Willen durchzuführen. Unter dieser Voraussetzung hätte Jesus überhaupt nichts antworten dürfen. Er schwieg, „wie auch vor Herodes und Kajaphas, da er für den Empfänglichen schon genug gezeugt hatte, dem aber, welcher dem König der Wahrheit den Rücken gekehrt, auch ein anderes Zeugniß nicht helfen konnte." Tholuck. Jesus konnte voraussehen, daß diese Handlung zu nichts führte. Pilatus verließ mit seiner Frage seine richterliche Stellung, denn er sollte Jesum nicht frei sprechen wegen seiner gefahrdrohenden Gottheit, sondern wegen seiner schutzbedürftigen menschlichen Unschuld.

30. **Sprichst du dich nicht aus?** Selber voll Furcht muthete er Jesu Rücksichten der Furcht zu. Er pocht auf seine Macht, statt seiner Pflicht zu gedenken, und auf seine Freiheit, Jesum loszugeben, während die Macht der Versuchung ihn in seiner Ohnmacht unaufhaltsam vorwärts treibt. *Ἐμοί* hat den Nachdruck der gekränkten Autorität, die sich auch dann gleich schreckend und lockend versucht. Kreuzigen, loslassen, eine wahrscheinlichere Folge als umgekehrt. S. die kritischen Noten.

31. **Keine Macht über mich, wenn es dir nicht** ꝛc.; *δεδομένον*. Nämlich das Machtausüben. Wenn nicht ein Gegebenes dabei wäre. — **Von oben herab.** Nicht: vom römischen Kaiser (Usteri), oder vom Synedrium (Semler), sondern von Gott (Kap. 3, 3. 31). Keine Macht. Die *ἐξουσία* wird 1) als die richterliche Amtsgewalt gedeutet von Luther, Calvin, Baur u. A. Also weil du diese Gewalt von oben hast, so ist ihr Mißbrauch Sünde, die Urheber dieser Versündigung aber, die Juden, haben die größere Schuld. 2) Die faktische Gewalt, Beza, Gerhard, Tholuck: Es ist Gottes Walten, daß ich durch die Verstockung meines Volkes in deine Hände gerathen bin. Damit erklärt sich allerdings das *διὰ τοῦτο* besser, doch beruht

diese faktische Gewalt auf der obrigkeitlichen. — **Der mich dir überantwortet;** *ὁ παραδιδούς.* Bengel, Meyer: Der Hohepriester; Tholuck collektivisch: das verstockte jüdische Volk. Die Erklärung des Pilatus V. 35 lautet treffend: dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir übergeben. Weßhalb hat der Ueberlieferer (*ὁ παραδιδούς*) die größere Sünde? Erklärungen: 1) Euthymius: Pilatus Schuld beruhe mehr auf Weichheit und Schwäche; 2) Grotius: weil er nicht so gut, wie die Juden, wissen könne, wer Christus sei; 3) Lampe: weil die Juden nicht diese Macht von Gott empfangen; 4) Meyer: weil du nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern aus göttlicher Machtgebung gegen mich zu verfügen hast. Aber der Mißbrauch seiner richterlichen Autorität entschuldigt ihn nicht. Zunächst entscheidet, daß Pilatus ein unwissender Heide ist, der Ueberlieferer Jude, sodann, daß die Juden mit einem gewissen Rechtstitel verlangen, er habe ihren Rechtsspruch blos zu exekutiren. Pilatus befand sich in keiner klaren Stellung. Er hatte es nicht mit einem Römer zu thun, sondern mit einem Juden, und nicht mit einem bürgerlichen Gesetz, sondern mit einer religiösen Anklage, worin der jüdische Gerichtshof schon entschieden hatte. Das konnte ihn leicht in seiner einfachen Richterpflicht beirren und war sein Verhängniß. Seine Schuld wäre noch geringer gewesen, als sie wirklich war, wenn er nicht gewußt hätte, daß sie Jesum aus Neid überantwortet, wenn ihm Jesus nicht einen so starken Eindruck gemacht, wenn er nicht wirklich es für seine Pflicht erkannt hätte, ihn zu befreien. Selbst bei den Juden kam noch ein Moment der Entschuldigung wegen Unwissenheit mit in Betracht, was die Schuld Vieler nicht als letzte Verstockung erscheinen ließ. S. Apostg. 3, 17; vergl. Luk. 23, 34. Die Erklärung von Baur hat Meyer mit Recht in einer Note beseitigt.

32. **Um deß willen;** *ἐκ τούτου.* Nicht von jetzt an, sondern um dieses Wortes willen. Es warf ein helles Streiflicht auf seine dunkle, verhängnißvolle, gefährliche Situation, was ihm für einen Augenblick den Weg der Pflicht als einen Weg der Rettung bezeichnete. — **Verlangte Pilatus, ihn loszugeben.** Das *ἐζήτει* kann allerdings nicht blos ein gesteigertes Streben bezeichnen (Lücke), da es einen bestimmten Akt bezeichnet, der die Juden sofort zum aufgeregtesten Geschrei veranlaßt. Die Deutung aber: er forderte, ihn losgeben zu sollen (Meyer), veranlaßt zu dem Irrthum, wie wenn sich Pilatus die Genehmigung von den Juden hätte erbitten müssen, Jesum frei zu lassen. Das nicht genug beachtete Wort sagt vielmehr: er war wirklich im Begriff, die Freilassung Christi zu verfügen. Vielleicht ließ er die Soldatenwache schon zurücktreten, oder erklärte er den Juden, sie möchten nach Hause gehen, er lasse Jesum im Prätorium zurück unter seinem Schutz. Jedenfalls hat sich hier der tragische Knoten geschürzt. Die Freilassung Jesu scheint schon entschieden zu sein.

33. **Die Juden aber schrieen und sagten.** Nun erhebt sich der ganze Sturm der Hölle im Aufruhr der Juden. Erst haben die Hohenpriester und Gerichtsdiener intonirt, jetzt ist von vorn herein die ganze Masse in voller Aufregung. Der dämonische Syllogismus, mit dem sie den Pilatus zum Fall bringen, kommt aber schwerlich aus dem Kopf der Masse. Die Hierarchen werfen sich auf die politische Anklage zurück und erklären: Jesus ist ein Revolutionär gegen den Kaiser, und gibst du ihn frei, so bist auch du des Verraths am Kaiser verdächtig. Der Kaiser aber war — Tiberius. Die Androhung einer Anklage auf Verrath vor diesem wirft den schwachen Höfling zu Boden. Ueber den vielfach, namentlich durch Erpressungen und Gewaltthätigkeiten verschuldeten Pilatus: Joseph. Antiq. 18, 3, 1 ff.; Philo, de leg. ad Caj. 1033; über den argwöhnischen Charakter des Tiberius, Sueton. Tib. 58; Tacit. Ann. 3, 38. Majestatis crimen omnium accusationum complementum erat. — „*Φίλος Καίσαρος* ein Ehrenprädikat, welches von dem Kaiser selbst und von Anderen theils den Präfekten und Legaten, theils Bundesgenossen seit der Zeit des Augustus ertheilt wurde (Ernesti, Sueton, Excurs. 15).“ Tholuck. Nach Meyer soll der Ausdruck blos heißen: dem Kaiser treu; dagegen spricht die Ueblichkeit des Prädikats: amicus Caesaris. Selbst für den Fall, daß Pilatus es nicht förmlich besessen hätte, wird darauf angespielt sein. — **Widersagt dem Kaiser** (*ἀντιλέγει*). Meyer: Er erklärt sich gegen den Kaiser, nicht: er rebellirt (Kuinoel) &c. Allein gegen den Landesfürsten sich erklären heißt eben rebelliren.

34. **Da nun Pilatus diese Worte.** Das Spielen des Pilatus mit der Situation ist vorbei, jetzt spielt die Situation mit ihm. Erst hat er gesagt, nicht gefragt: was ist Wahrheit? Jetzt sagt sein banges Herz, dem die Gunst des Kaisers das höchste Lebensgesetz ist: was ist Gerechtigkeit? „Wer Gott nicht über Alles fürchtet, ist dazu verdammt, Menschen zu fürchten.“ Tholuck. **Führte er Jesum heraus.** Er hatte ihn nach dem letzten Verhör, V. 8 ff., im Prätorium zurückgelassen. **Und setzte sich auf den Richterstuhl.** „Der Richterspruch wurde sub divo gesprochen, auch nicht ex aequo loco, sondern ex superiore; dort stand der Richtstuhl auf einem Mosaikboden: pavimentum, tessellatum (Sueton. Caesar Cap. 46.)“ Tholuck. **Auf Hebräisch aber Gabbatha.** „Abzuleiten ist der Name *Γαββ.* nicht von גִּבְעָה Hügel, wogegen das doppelte *β* seine würde (vergl. *Γαβαθᾶ* Jos. Antiq. 5, 1, 29), sondern von גַּב Rücken, Buckel.“ Meyer. Es möchte doch noch näher liegen, eine aramäische Modifikation von גַּבָּה altum, altitudo anzunehmen.

35. **Es war aber der Rüsttag.** *Παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, s. d. Matth.; Joh. zu Kap. 13. 1) Der Freitag in der Paschazeit als Rüsttag auf den Sabbat. Wieseler 336; Wichelh. 209. Es ist nur scheinbar eine Modifikation, wenn Tholuck erklärt: der Oster-Rüsttag als Rüsttag auf den Sabbat, der auf Ostern fiel; da die Begriffe Freitag und Sabbat-Rüsttag für die Juden zusammenfallen mußten, wie für uns die Begriffe Samstag und Sonnabend. 2) Meyer (nach Lücke, Bleek &c.: S. 479 ff., woselbst die Verhandlungen): „Damit die *παρασκευή* nicht von der allwöchentlichen, auf den Sabbat bezüglichen (V. 31. 42; Luk. 23, 54; Mark. 15, 42; Matth. 27, 62; Joseph. Antiq. 16, 6. 2 al.) verstanden, sondern auf den Pascha-Festtag

bezogen werde, setzt Johannes ausdrücklich τοῦ πάσχα hinzu. Allerdings war er ein Freitag, mithin auch Rüsttag auf den Sabbat, aber nicht diese Beziehung soll hier bemerkbar gemacht werden, sondern die Beziehung auf das am Abend des Tages eintretende Paschafest, dessen erster Festtag nach Johannes auf den Sabbat fiel." Dagegen spricht: 1) daß Johannes das Wort παρασκ. gleich nachher V. 31 in einem anderen Sinne gebraucht hätte; 2) daß er dann, V. 31, hätte schreiben müssen παρασκευὴ τοῦ σαββάτου zur Unterscheidung; 3) daß also die παρασκευή nach V. 31. 42 eine durchaus fixirte Bedeutung hatte und den Rüsttag auf den Sabbat bezeichnete, wonach also auch die παρασκευὴ τοῦ πάσχα zu erklären ist als Sabbat-Rüsttag der Paschazeit; 4) daß Johannes das Wort Pascha auch sonst zur Bezeichnung der ἑορτή, der Paschafestzeit gebraucht. So ausdrücklich Kap. 2, 23; 6, 4; 11, 55. 56; 18, 39. Also sicher auch hier.

36. **Die Stunde war gegen die sechste.** S. die Erl. 10, S. 64 zu Kap. 1, 39. Den Matth. zu dieser Stelle, Erläut. 16; den Mark. S. 157. Nach jüdischer Stundenzählung gegen 12 Uhr hin, d. h. zwischen 9 bis 12 Uhr. Ueber die Schwierigkeit dieser Notiz siehe die angeführten Stellen. Lösungen: 1) Annahme eines Schreibfehlers (Euseb. u. A. ς statt γ). 2) Römische Stundenzählung. (Rettig, Tholuck, Hug u. A.). Unmöglich aber kann es nach dem Verhör vor Kajaphas, dem ersten Verhör vor Pilatus, dem Verhör vor Herodes (Luk. 23, 9) den weiteren Verhandlungen bei Pilatus, der Geißelung und Verspottung erst gegen oder um 6 Uhr Morgens gewesen sein, da ja schon die letzte Gerichtssitzung bei Kajaphas gesetzlich erst den Anbruch des Tages voraussetzte. 3) Es war um die sechste Stunde des Paschafestes von Mitternacht an gerechnet (Hofmann, Lichtenstein). Das Paschafest begann aber nicht um Mitternacht, sondern den Abend vorher um 6 Uhr; abgesehen davon, daß dies „wäre eine beispiellose Art der Stundenzählung, nämlich des Festes, nicht des Tages (gegen Kap. 1, 39; 4, 6. 52)." Meyer. 4) „Wieder eine Differenz mit den Synoptikern, nach denen (s. Mark. 15, 25, womit auch Matth. 27, 45; Luk. 23, 44 stimmt) Jesus schon Morgens 9 Uhr gekreuzigt wird." (Meyer u. A.). 5) Die dritte Stunde des Markus das dritte Tagesviertel (Aret., Grot. u. A.), wogegen Mark. 15, 33. 6) Unvollkommen entwickelte Stundenzählung, nach welcher die Zeitabschnitte zwischen der dritten, sechsten und neunten Stunde unbestimmt angegeben werden. So kann die dritte Stunde bei Markus heißen: neun Uhr war vorbei, es war zwischen 9 und 12 Uhr, als die Kreuzigung Christi begann; um so mehr, da er die Geißelung als das Vorspiel der eigentlich schon entschiedenen Kreuzigung ansieht (s. V. 15). Und so das Wort des Johannes: es war gegen die sechste Stunde: es ging gegen Mittag, als Pilatus nach dem Vollzug der Geißelung und der Vorstellung des Gegeißelten das letzte Wort sprach, mit welchem der Auszug nach Golgatha sogleich erfolgte. Daß Johannes das spätere unbestimmte Stundendatum setzt, ist motivirt durch den Gedanken; man eilte jetzt zum Schluß, weil mit dem Mittag die zweite schon mehr sabbatliche Hälfte der παρασκευή herannahte. Daß dagegen Markus das frühere unbestimmte Stundendatum wählt, ist motivirt durch den bedeutsamen Gegensatz, in welchen er die dritte Stunde mit der sechsten bringen will.

37. **Siehe da, euer König.** Der innerlich überwundene Pilatus will durch diese Verhöhnung der Juden nicht nur seine Schmach maskiren, sondern auch rächen; es könnte sogar der drohende Gedanke mit darin liegen: so soll denn zuerst euer König gekreuzigt werden, dann auch ihr. Jedenfalls schiebt er ihnen die Schuld zu: da habt ihr ihn!

38. **Geh damit! Fort damit!** Wir können in den Worten: ἆρον, ἆρον! nicht blos den Sinn finden: Weg, hinweg mit dem! Es handelt sich in dem letzten Moment noch darum, daß sie wechselseitig einander die legale Verantwortlichkeit zuschieben wollen. Die Meinung des Pilatus ist: soll er hingerichtet werden, so mögt ihr ihn hinrichten. Die Meinung der Juden: du sollst ihn haben, du sollst ihn kreuzigen! Erst damit waren sie ja auch versichert, daß Pilatus nicht nachher eine Revision des Prozesses vornehmen konnte. So behaupten ja auch jetzt wieder die Hierarchen: der rohe Staat, der Pilatus des Mittelalters hat die Inquisitionsschrecken gemacht nach den damaligen Gesetzen. In dem kurzen leidenschaftlichen Ausruf spricht sich zugleich die Erbitterung aus, die das Wort des Pilatus hervorgerufen: Siehe da, euer König!

39. **Euren König soll ich kreuzigen?** Diese Frage des Pilatus ist eine Andeutung der letzten Schwankung in seinem Entschluß, welche wahrscheinlich besonders auch durch die Sendung seines Weibes herbeigeführt worden ist. S. den Matth. Nicht blos ein „Nachklang" des vorherigen spottenden Wortes, sondern auch ein bestimmterer Ausdruck des gleichen Gedankens: Soll er als euer König in eurem Sinne gekreuzigt werden, so muß er nach eurem Gesetz sterben als religiöser Verbrecher. Daher antworten die Hohepriester.

40. **Wir haben keinen König als den Kaiser.** D. h. er soll und muß als politischer Aufrührer sterben. Zugleich ist es die Vollendung der heillosen Perfidie, womit sie ihre eigene Messiashoffnung verleugnen, die Messiasansprüche verleugnen, den Herrn als Aufrührer verleumden, während sie selbst einen Eifer der loyalsten Unterthanentreue heucheln, mit dem sie sogar den römischen Statthalter beschämen und schrecken wollen.

41. **Alsdann nun übergab er ihnen, damit.** Die wiederholte drohende Andeutung der Hohenpriester besiegt den Pilatus vollends. Es entsteht ein Compromiß, nach welchem Christus den Hohenpriestern in ihr Gericht übergeben (παρέδωκεν nicht blos Nachgeben, nach Grot. u. A.), und doch zugleich nach dem römischen Criminalrecht von römischen Soldaten gekreuzigt wird. Es ist wohl anzunehmen, daß Pilatus die Uebergabe Jesu an die Juden mit dem symbolischen Akt des Händewaschens (nach Matth.) verband. Dieser Compromiß ist einer von den vielen Rechtswidersprüchen in der Kreuzigungsgeschichte, durch welche das summum jus der alten Welt zur summa injuria wird. Vergl. den Matth. S. 415, Erl. 14; S. 418, Nr. 7. Andere Widersprüche: Unschuldig erkannt, und doch vor ein anderes Forum geschickt, und doch gegeißelt. Gegeißelt zur Freilassung und doch hinterher gekreuzigt. Widersprüche des Forum,

des Urtheils, des Erkenntnisses, des Strafmaßes, der Strafform.

42. **Sie übernahmen aber Jesum.** Die Hohenpriester, nicht (de Wette) die Soldaten. **Und führten ihn ab.** Die Uebernahme wurde auch mit der Erklärung vollzogen: Sein Blut komme über uns u. s. w. (s. den Matth.). Ueber die Lage von Golgatha außer der Stadt s. den Matth. „Die Lage des Orts außer der Stadt wird auch durch Hebr. 13, 12 bezeugt.“ Tholuck.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Auch die Momente des weltlichen Gerichtes, in welchem Jesus gestanden, bringt Johannes uns durch mancherlei ergänzende Züge zur klarsten Anschauung. Dahin gehört vor Allem der Stufengang der Anklage der Juden: 1) Jesus sei ein kirchlicher Verbrecher, den sie schon verurtheilt hätten, und dessen Verurtheilung Pilatus nur zu bestätigen habe. 2) Im zweideutigsten Sinne: Jesus mache sich zum Könige der Juden. 3) Jesus sei ein kirchlicher Verbrecher, weil er sich zu Gottes Sohn gemacht habe. 4) Jesus sei ein politischer Revolutionär, weil er ein König der Juden sein wolle. Es sind dies zwei Anklagen, mit denen sie abwechselnd hervortreten: eine jüdische und eine römisch politische. Beide das erste Mal nur zweideutig und andeutungsweise gehalten, beide das andere Mal in verleumderischer Frechheit formulirt. Ferner gehört hierher der durch die ganze Verhandlung hindurchgehende Kampf zwischen dem Pilatus und den Hohenpriestern, in welchem der persönliche Charakter des Pilatus wie der Hohenpriester sich auf's deutlichste abspiegelt; ebenso aber der allgemeinere Charakter einer eitlen weltlichen Staatsklugheit in ihrem übermüthigen und gleichwohl ohnmächtigen Ringen mit einer schlauen hierarchischen Macht und ihren fanatischen Werkzeugen im Volksleben. Sodann treten auch die Momente deutlich hervor, in denen Christus von den Juden dem Pilatus, vom Pilatus den Juden als Delinquent übergeben oder aufgedrungen wird, bis zu dem Moment, wo eine Art von Compromiß entsteht. Von V. 28—31 lehnt Pilatus das Gericht ab. Von V. 32—38 nimmt er den Angeklagten zu einer Voruntersuchung an; spricht ihn aber dann nicht einfach los, sondern will die Juden fangen und zu einer eklatanten Freisprechung Jesu bestimmen durch das Anerbieten, er wolle ihnen Jesum für den österlichen Aufzug mit einem Amnestirten frei geben. Zum zweiten Mal nimmt nun Pilatus Jesum in Empfang, um eine polizeiliche Exekution ohne richterlichen Grund an ihm zu vollziehen zur Befriedigung der Juden, die Geißelung. Der Ausdruck ecce homo enthält wieder eine Zurückgabe der Person Jesu an die Juden. Zum dritten Male nimmt er Jesum wieder in's Gericht auf die Anklage: er habe sich selber zu Gottes Sohn gemacht. Er will ihn jetzt selber frei geben, aber die Juden entkräften seinen Vorsatz durch eine mit Aufruhr verbundene Drohung, und nun ist er innerlich so geschlagen, daß er das letzte Mal nicht einfach den Verklagten den Juden übergibt, sondern ihn übergibt unter dem Urtheilsspruch der Kreuzigung, woran er sich formell betheiligen will, während sie die materielle Vollziehung, die Verantwortung übernehmen sollen und wirklich übernehmen. Beides ist zusammengefaßt in die Worte: er übergab ihn ihnen, daß er gekreuzigt würde. Was die Gegensätze des Verhaltens anlangt, so wird die stattliche, gemachte Ruhe des Pilatus durch kriechende Unterwürfigkeit, seine politische Berechnung durch dämonische List und Hartnäckigkeit, seine Gewissensanstrengung durch freche Drohung, sein Versuch, die Ankläger durch höhnische Behandlung und Spott lächerlich zu machen, durch fanatische Volksagitation und eine revolutionäre Sturmpetition, welche sich in lauter Eifer für die Autorität des Kaisers maskirt, überwunden. Die einzelnen Momente, in denen wir dem Johannes neue Aufschlüsse verdanken, sind a. der Competenzstreit hinsichtlich des Gerichts; b. die Analyse des zweideutigen Ausdrucks: König der Juden, durch die Weisheit des Herrn, wie sie die Arglist der Hierarchen und die Felonie, die sie an dem Messiasbegriff begehen, offenbar macht; c. die Entgegensetzung des Königreichs der Wahrheit und des Reichs von dieser Welt und die Aeußerung des Pilatus; d. der Umstand, daß vorzugsweise die Juden die Zusammenstellung des Barrabas mit Jesu verschuldet haben; e. der eigentliche Zweck der Geißelung; f. die Wirkung der Beschuldigung: Jesus habe sich zu Gottes Sohn gemacht, auf das Gemüth des Pilatus, die Angst des Aberglaubens, welche der Selbstüberhebung des Unglaubens auf dem Fuße folgt; g. die andeutungsweise gemachte Drohung der Juden, den Pilatus beim Kaiser zu verklagen als die Waffe, die ihn niederstreckt; h. die doppelte Maskirung: die Empörung der Juden gegen ihren König und gegen den Statthalter des Kaisers in der Maske der treuesten jüdischen Frömmigkeit und römischen Unterthänigkeit; die Niedergeschlagenheit des Pilatus in der Larve einer stattlichen Gerichtssitzung und einer höhnischen Behandlung der Verkläger und der ganzen jüdischen Nation; i. die Gemeinschaft beider Theile an der Kreuzigung. Uebergangen hat aber Johannes bei der geschlossenen Einheit seiner Darstellung neben kleineren Zügen das Gericht am Morgen (Matth. 27, 1), den Traum der Frau des Pilatus (Matth. 27, 19), das Händewaschen des Pilatus und die Selbstverwünschung der Juden (Matth. V. 24 u. 25), den Rohrstab (Matth. V. 29) und die Verspeiung Seitens der Kriegsknechte (V. 30). Ebenso die Absendung Jesu zu dem Herodes und die Befreundung beider (Luk. 23, 6—12); endlich die Notiz, daß Barrabas einen Aufruhr verübt hatte in der Stadt (Mark., Luk.).

2. Die gemeinsame Verwickelung einer hierarchischen Kirche und eines despotischen Staats in die Schuld der Hinrichtung Christi unter dem Vorwand, er sei ein religiöser Verbrecher: 1) Mit dem Verlust des Rechts der Todesstrafe hätten die Hierarchen erkennen sollen, daß ihre Disciplin nicht weiter zu gehen habe als bis zur Exkommunication (Matth. 18, 17). Mit der Uebernahme eines Regiments über verschiedene Volksreligionen hätte der römische Staat durchdringen müssen zu einer rein politischen Stellung und Unterscheidung des Religiösen und Politischen, zu einem Prinzip, das die Besseren auch schon ahneten (Apostg. 18, 14 u. 15). Die beiden Prinzipien aber, das religiöse und das politische bleiben einerseits verwickelt und darum andererseits gespannt, weil die jüdische Hierarchie sich nicht geläutert hat zum reinen

Begriff der Kirche, die römische Macht nicht zum reinen Begriff des Staates. Diese Vermischung von Staat und Kirche hat sich von Constantins Zeit an wiederholt und immer mehr gesteigert im Mittelalter bis zur Reformation. Sie dauert in dem griechischen Staats- und Kirchenwesen noch fort (Cäsaro-Papismus); ebenso im römischen Kirchenstaat, wie theilweise in den anderen katholischen Staaten (Papal-Cäsarismus). Christus und das Christenthum haben immer unter dieser Verworrenheit, deren Grund der Mangel an Achtung für das religiöse Gewissen ist, leiden müssen. 2) Bei der Voraussetzung, daß mißliebige religiöse Richtungen zu bestrafen seien, schiebt die Hierarchie gern die Execution dem Despotismus zu, dieser die Verantwortung der Hierarchie. 3) Hinterher suchen sie sich beide zu entschuldigen; Pilatus schreibt: Der König der Juden, d. h. ein religiöses Motiv hat ihn an's Kreuz gebracht. Die Hierarchen wollen, die Inschrift solle heißen: er hat das gesagt, d. h. er sei ein Volksverführer und Aufrührer. Das Motiv sei ein politisches. In ähnlicher Weise suchen jetzt die ultramontanen Schriftsteller dem mittelalterlichen Staat die Ketzerhinrichtungen zur Last zu legen. 4) Pilatus hat sich und seine römische Autorität zum Schergen der Hierarchie gemacht, und von jetzt an geht er dem Verderben entgegen. Aehnlich ist es dem makkabäischen Hause ergangen, und seitdem mehreren europäischen Dynastieen. Die reine Auseinandersetzung von Kirche und Staat ein Lebenstrieb des christlichen Geistes, eine der größten Aufgaben der christlichen Zeit. S. m. Schrift: Ueber die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Heidelberg. 1848.

3. Der furchtbare Verrath der Juden an ihrer Messiasidee, vollzogen in der zweideutigen Anklage: Jesus sei der König der Juden. S. Erl. 40, Leben Jesu II, 1531. Eine ähnliche Felonie beging Josephus, als er die messianischen Weißagungen des A. T. auf den Vespasian deutete, de bello jud. VI, 5, 4. S. Gieseler S. 47.

4. Die welthistorische Begegnung des Geistes Christi mit dem Genius des römischen Volkes bei der Verhandlung über sein Reich (s. Erl. 8 ff.; Leben Jesu II, 1508); analog seiner Begegnung mit dem Genius des griechischen Volkes, Joh. 12, 20 ff.

5. Das Reich Christi nicht von dieser Welt, aber in dieser Welt, für sie und über ihr. Christus der König im Reiche der Wahrheit.

6. Die Pilatusfrage, keine Frage, sondern ein leichtfertiges, ungläubiges Urtheil. Die Charakteristik der griechisch römischen Weltbildung zu seiner Zeit.

7. Pilatus hat zuerst die Wahrheit aufgegeben, darum auch weiterhin die Gerechtigkeit.

8. Das ecce homo. Die Geißelung Christi soll nach der Absicht des Pilatus Jesu das Leben retten, also ein Akt der Humanität sein. Wie aber seine Amtsführung ohne Consequenz ist, sein Recht ohne Wahrheitsgrund, seine Klugheit ohne Weisheit, so seine Humanität ohne Gottesfurcht, Kraft und Segen. Aus einem solchen Humanitätsgedanken ist auch der afrikanische Sklavenhandel hervorgegangen.

9. Die abergläubische Furcht des Pilatus bei dem Wort: Jesus habe sich selbst zu Gottes Sohn gemacht, ein charakteristischer Zug des Ungläubigen. Der unauflösliche Zusammenhang zwischen Unglaube und Aberglaube. Am Ende ist aber der ungläubige Pilatus in seinem Aberglauben noch gläubiger, wie die abergläubischen Hohenpriester in dem vollendeten Unglauben, mit dem sie Christus verwerfen. Von der dreifachen Scheu des Pilatus: seiner Rechtsscheu, seiner Gewissensscheu, seiner religiösen Scheu zeigt sich bei diesen praktischen Atheisten in der Larve des heiligsten Eifers keine Spur.

10. Die größeren Sünden der Hohenpriester. Das Mitleid Christi mit dem Gerichts-Verhängniß des schwachen Pilatus. In diesem Urtheil Christi über den Pilatus liegt ein stärkeres: ecce homo! als in dem Ausruf des Pilatus. Ecce homo, der das göttliche Regiment und Recht zu verwalten meint, und steht ohnmächtig als Werkzeug des göttlichen Gerichtes da, um selber dem Gericht zu verfallen.

11. Die kirchlichen und politischen Masken. S. Nr. 1.

12. Die Hierarchie erzeugt hier eine Revolution und verbindet sich mit ihr, um die politische Autorität zu erschüttern. Hierarchie, Volksaufruhr und politische Autorität aber in bösem Bunde verurtheilen den König des Reiches Gottes und Schirmherrn aller heiligen Ordnung und Autorität, den Hohenpriester und wahren Volksfreund als Aufrührer zum Kreuzestod. S. Leben Jesu II, 1533.

13. Keinen König als den Kaiser. Nicht nur von seinem Messias, sondern auch von seiner Messiashoffnung sagte sich das bethörte Volk in jener Stunde mit heuchlerischem Fanatismus los, die Empörung gegen den Kaiser und die Hoffnung auf einen politischen Messias im Herzen. Auch dieses Verstockungsgericht aber mußte nach Röm. 9 der Welt, zunächst der Heidenwelt, zum Heil gereichen.

Homiletische Andeutungen.

Siehe die Grundgedanken, und den Matthäus, Markus und Lukas. — Christus im weltlichen Gericht, und im Gericht der Welt zugleich. — Christus im Gericht des römischen Staates. — Christus vor Pilatus und Pilatus vor Christus. — Wie Christus durch alles Gewirr des Gerichts hindurchblickte: 1) durch alle Verwicklungen auf das Recht, 2) durch alle Verhüllungen und Entstellungen auf den Grund; 3) durch alle Zweideutigkeiten auf die Absicht; 4) durch alle Schwankungen auf den Ausgang. — Wie das Gericht über den Herrn sich selber richtet: 1) in seinen Anklagen; 2) in seinen Verhören; 3) in den Beweggründen seines Urtheils. — Das ernste Zeichen in der Thatsache, daß die große Aussicht auf die Freisprechung Christi sobald vereitelt wurde: 1) Die große Aussicht: a. Pilatus weist zuerst die Kläger ab. b. Er hält dennoch das Verhör und spricht die Unschuld Jesu aus. c. Er will es mit der Geißelung rein abmachen. d. Er ist von religiöser Furcht erschüttert, und schreitet schon zur Freilassung. 2) Vereitelt: a. durch die List der Heuchler; b. die Frechheit des Fanatismus; c. die Ohnmacht und das Schuldbewußtsein des Pilatus; d. das Regiment des Tiberius; e. die Anschläge des Satans; f. das Walten und Gericht Gottes. 3)

Das ernste Zeichen: a. von dem Verderben der Welt; b. von der Größe der menschlichen Ungerechtigkeit; c. von der Majestät der göttlichen Gerechtigkeit; d. von der Entschiedenheit und Tiefe der Erlösung. — Wie der römische Staatsgeist den Herrn Christus selbst in den Willen der Hierarchie hingegeben hat, so auch später das Christenthum. — Das Licht der ruhigen Majestät Christi allein beleuchtet die finstere Scene seiner Verurtheilung. — Erster Abschnitt Kap. 18, 28—40. Das schlau berechnete Auftreten der Verkläger: 1) heuchlerisch: sie halten das gesetzliche Pascha heilig, um desto sicherer das wahre Osterlamm an die Heiden preiszugeben; 2) verstellt, naiv: sie stellen sich, als sei das Urtheil schon entschieden; Pilatus soll nur das Staatssiegel dazu geben; 3) unterwürfig: „wir dürfen Niemand hinrichten"; 4) verleumderisch und verleugnerisch schamlos: mit der Zweideutigkeit, „der König der Juden" wollen sie den Pilatus fangen; 5) listig, frech. Sie wählen einen Pöbelhelden, den Barrabas, der einen Aufruhr gemacht hat (wahrscheinlich gegen die römische Obrigkeit). — Der Competenzstreit oder die Verwicklungen zwischen der Hierarchie und dem despotischen Staat und der endliche böse Friede. — Die Gegenfrage Christi (V. 34) ein Wort des himmlischen Richters (zur Instruktion): 1) zur Aufklärungder Sache; 2) zur Warnung des Pilatus; 3) zur Beleuchtung der Ankläger. — Die Römerfrage: Was hast du gethan? — Die Erklärung Jesu: mein Reich ist nicht von dieser Welt: 1) als Vertheidigung; 2) als Anklage. — Das Reich Christi in seiner geistigen und himmlischen Art: 1) wie es sich unterscheidet von dem Reich der Römer; 2) aber auch von dem Regiment der Priester. — Das königliche Bekenntniß: ein König bin ich. — Das königliche Reich der Wahrheit: 1) Das Reich des Königs: die Wahrheit in ihrem tiefsten Wesen als Offenbarung Gottes, in ihrer höchsten Kraft als Evangelium, in ihrem weitesten Umfang als das einigende Band alles Lebens, in ihrer leibhaften Erscheinung als die Person Christi. 2) Der König des Reichs: Christus die persönliche Wahrheit selbst als das lichte Centrum alles Lebens, durchaus Eins mit sich selbst, und darum das Licht der Welt. 3) Das Recht des Königs: die vollkommene Uebereinstimmung seiner Geburt und seiner Sendung (seines Amts), seines idealen und seines historischen Berufs. 4) Sein Walten: der treue Zeuge mit seinem Zeugniß der Heerführer aller treuen Zeugen (Märtyrer). 5) Die Mehrung des Reiches: das Wort, aufgenommen als seine Stimme von Allen, die aus der Wahrheit sind. — Das Wort des Pilatus: Was ist Wahrheit? 1) Wie es die Rettung seines Lebens hätte werden können (wenn er fragend gesprochen, und der Antwort sich hingegeben hätte); 2) wie es das Gericht seines Lebens wurde (weil er es leichtfertig wegwerfend sprach, und sofort hinausging). — Was ist Wahrheit? Diese Frage kann betrachtet werden nach ihrem verschiedenen Sinne: 1) als höhnender Ausruf des ruchlosen Spötters; 2) als eitle Ablehnung eines leichtsinnigen Weltmenschen (Pilatus); 3) als zweifelnde Frage eines ernsten Forschers; 4) als Lebensfrage eines sehnsüchtigen Herzens. — Die Pilatusfrage des römischen Traditionsgeistes. [Man muß bei der Tradition bleiben, riefen die römischen Heiden den Christen zu. Wie könnt ihr euch einfallen lassen, neue Wahrheiten zu verkündigen?] — Die Erklärung des Pilatus draußen: ich finde keine Schuld an ihm; im Zusammenhang mit der vorhergehenden Aeußerung: Was ist Wahrheit? — Das Zeugniß des Pilatus für die Unschuld Jesu. Der erste Versuch, den Verklagten freizugeben. — Es ist aber euer Herkommen. Wie Pilatus mit dem ersten Abweichen von dem Recht den Weg des Unheils betreten hatte. Barrabas, s. die Synoptiker. — Zweiter Abschnitt, Kap. 19, 1—16. Die Geißelung Christi nach ihrer zweifachen Bedeutung: 1) Nach der Absicht des Pilatus (die Joh. hervorhebt) sollte sie die Kreuzigung verhüten. 2) Nach dem wirklichen Erfolg wurde sie (nach der Darstellung der Synoptiker) der Anfang der Kreuzesleiden Christi. — Der zweite Versuch den Verklagten freizugeben. — Seht da, der Mensch! 1) Das Wort im Sinne des Pilatus. 2) Das Wort nach seiner höheren Bedeutung. — Die zweite Anklage nach ihrem Widerstreit mit der ersten im Sinne der Verkläger. — Die Furcht des Pilatus. — Der innige Zusammenhang zwischen dem Unglauben und dem Aberglauben. — Das zweite Verhör des Pilatus wegen der Anklage: er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht. — Das Schweigen Jesu in dem zweiten Verhör des Pilatus, verglichen mit dem Schweigen vor Kajaphas. — Der Hochmuth in dem Vorwurf des Pilatus (V. 10), und die Hoheit in der Antwort Christi. — Christus sieht auch in der Macht des Pilatus und ihrem Mißbrauch vor Allem ein Werkzeug und ein Werk des göttlichen Waltens. — Die größeren und die weniger großen Sünder, oder Jesus im Gerichte selbst, der heilige Richter in Gerechtigkeit und Milde. — Der Vorsatz des Pilatus, Jesum freizugeben, oder der letzte Versuch, zu nichte gemacht durch die freche Drohung der Juden. — Weßhalb konnte ihn diese Drohung so erschüttern? 1) Weil er Pilatus war [wegen seiner Erpressungen kein gutes Gewissen hatte, und kein Gottvertrauen hatte, sondern seine irdische Selbsterhaltung über Alles stellte]. 2) Weil sein Gebieter der Kaiser Tiberius war [der grausame und argwöhnische Tyrann, der ein geneigtes Ohr hatte für Denunciationen aller Art]. 3) Weil er die jüdischen Priester kannte (ihre trugvolle Arglist und fanatische Verwegenheit). — Die priesterlichen Revolutionäre mit dem Schreckmittel der Revolution im Munde: 1) Revolutionäre gegen den Messias; gegen den Kaiser (in ihrem Herzen); gegen die Autorität des Statthalters. 2) Christus sei ein Revolutionär. Pilatus selbst sei dieser Sünde verdächtig. — Gabbatha und Golgatha. — Pilatus hüllt sich in den ganzen Pomp des Richters, während seine richterliche Würde in den Staub dahin sinkt. — Die Priester hüllen sich in die Larve der Ergebenheit für den Kaiser, während sie ihren König zum Kreuz verdammen. — Die Spöttereien eines Pilatus können die Macht der Priester über das blinde Volk nicht brechen. — Die heidnisch-römische Politik von der jüdischen Hierarchie überwunden. — Die Herrlichkeit Jerusalems und die Herrlichkeit Roms fallen in Einem Gottesgericht dahin, worin sie den Herrn der Welt richten; — damit zugleich die Herrlichkeit des Judenthums und die Herrlichkeit

des Heidenthums, der ganzen alten Welt. — Die Uebereinkunft (das Concordiren) des Pilatus und der Priester. — Das Leiden des Herrn im Gericht des Pilatus: 1) im Blick auf den Pilatus in seinem Schwanken zum Fall; 2) auf die Priester seines Volks in ihrer Verstockung und Arglist; 3) auf den Wahn des bethörten, rasenden Volks. — Die Anfechtung Christi in diesen Leiden und sein Sieg.

Starke: Zu Kap. 18, 28—40. Da der Allerheiligste sich den Händen der Unbeschnittenen hat überantworten lassen, so hat er dadurch (die Schande unserer geistlichen Vorhaut auf sich genommen und) uns armen Heiden ein Recht zur Bürgerschaft Israels erwerben wollen. — Wie gar hartnäckig sind die Menschen noch jetzt in ihrem Aberglauben; hingegen wie sicher und nachlässig in dem, was Gottes Wort eigentlich gemäß ist. — Hall: Das ist die Art aller Heuchler, daß sie sich da ein Gewissen machen, wo sie sich eigentlich keins zu machen haben, wo sie sich aber eins machen sollen, machen sie sich keins. — Cramer: Es ist ein baufälliger Beweis, wenn man in menschlichen Sachen seine eigene Autorität zu Pfande setzt: wir sagen's, darum ist's wahr. Das sind die Ruhmräthigen, die lästern hoch daher; was sie reden, das muß vom Himmel geredet sein; was sie sagen, das muß gelten auf Erden, Ps. 73, 8. 9. — Quesnel: Die Richter sollen Alles untersuchen, ihr Herz aber mehr, als alles Andere. — Christi und des Kaisers Reich können wohl beisammen stehen. Weltliche Ordnung und Regierung dienet der Kirche, und die Kirche erhält durch ihr Gebet und Fürbitte weltliche Polizei und Reich. Und gewiß: je besser Christ, je bessere Obrigkeit! je besser Christ, je gesegneter Lehrer! je besser Christ, je getreuer Unterthan. — Wahrhaftige Diener Jesu müssen für ihren König und sein Reich tapfer kämpfen. — Bibl. Wirtemb.: Bist du, mein lieber Christ, gleich arm, veracht, verschmäht in der Welt, so bist du dennoch ein König; dazu hat dich dein Heiland gemacht, Offenb. 1, 6; 5, 10. Das Reich ist dir bereitet von Anbeginn der Welt, Matth. 25, 34, darauf trotze wider den Teufel und die Welt. — Zeisius: Laß alle deine Worte und Werke aus der Wahrheit gehen, willst du Christi Unterthan sein, denn dein König Christus ist ein König der Wahrheit, Sach. 8, 19. — Ders.: So denken die heutigen Politici auch mit Pilato: was ist Wahrheit? und halten die für Narren, welche um derselben willen leiden, hingegen für sehr klug und glückselig, die da tapfer simuliren. — Ders.: Also raset die tolle und verstockte Welt, daß sie die Frommen verdammet, dagegen die ärgsten Buben beim Leben erhält, vorzieht, ehret, beschenket. — O eine unsinnige Wahl! dem König der Herrlichkeit wird ein widerspenstiger Unterthan vorgezogen; dem Fürsten des Lebens ein Mörder; dem guten Hirten ein reißender Wolf. — Cramer: Wie es vor Gott ein Greuel ist, dem Gerechten Unrecht thun, also ist's auch ein Greuel vor Gott, Erzschälke nicht strafen. — Gerlach: Der wahre König und das wahre Reich ist der König und das Reich der Wahrheit, der Wahrheit in dem vollsten, tiefsten Sinne (vergl. Kap. 1, 14), wonach dies Wort die vollkommene Wesenhaftigkeit, die Uebereinstimmung mit sich selbst, die Heiligkeit in sich schließt. Jeder andere König, außer dem Könige der Wahrheit, hat eine beschränkte Herrschaft, ist zugleich Unterthan und Knecht; aber Gottes Wahrheit und darum sein Reich und dessen König, siegen zuletzt über jeden Widerstand. Eben darum ist aber auch diese Herrschaft der Wahrheit keine rein innerliche, denn sonst würde sie ja das Aeußerliche nicht beherrschen, und folglich selbst auch unwahr, keine ganz wahre vollkommene Herrschaft sein. Alle Reiche der Welt vielmehr werden diesem Könige einst dienen, wenn sein Zeugniß von der Wahrheit alle Feinde zum Schemel seiner Füße gelegt haben wird. Jede andere Waffe aber wäre selbst aus der Lüge und aus der Finsterniß. Als ein solcher König ist Christus geboren, Person und Amt sind bei ihm eins, auch in dieser Hinsicht ist er lauter Wahrheit; und dazu ist er in die Welt (aus der er und sein Reich nicht sind. V. 36) gekommen; sein Auftreten, Leben und Wirken in der Welt hat keinen anderen Zweck. — Die Mittagssonne im Angesicht schloß er die Augen zu und meinte, es sei nichts als Finsterniß umher. Christus stand vor ihm, der selbst die Wahrheit war, und er verzweifelte ungläubig daran, daß die Menschen jemals die Wahrheit erkennen könnten. Die Frage des Pilatus ist nicht Spott, sondern Ausdruck des oberflächlichen, hoffnungslosen Unglaubens eines Weltmanns. — Braune: Mein Reich ꝛc. Es schlingt seinen Segen um alle Reiche, um alle Verhältnisse, und ist die fliegende Biene, die mit stillem Fleiß an den schnellwelkenden Blumen und ihrer vergänglichen Herrlichkeit hängt, den Honig daraus zu ziehen für ihr Reich der Zukunft, und stört den Garten der Welt nicht im geringsten. Aber ebenso ist es die große Gewalt, die bei allen Völkerwanderungen, großen Kriegen und den Trümmern der Weltreiche thätig sich erweist, das ewige Friedensreich zu fördern. Es will nicht auf das Herz und die Welt des Gedankens verwiesen sein, sondern auf den lebendigen Geist, der in allen Verhältnissen sich erweist, und als christlich sich erweisen soll. — Auf Wahrheit, Gottes Verheißungen ist's gegründet, durch Wahrheit, deren Zeugniß, wird's aufgerichtet, in Wahrheit in dem Gehorsam gegen sie, wird's genossen, Wahrheit wird, durch dasselbe überall verbreitet, in Lehre und Leben, Gedanken, Gefühle, Worte, Thaten, Verhältnisse, Triebe kommt da Wahrheit, die Eitelkeit und Lüge wird überwunden. — „In den Weltreichen wird der Menschen Eitelkeit, Ehrgeiz, Schwachheit mißbraucht, erweckt, unterhalten, die Wahrheit im Gewissen aber durch Ungerechtigkeit aufgehalten. Im Reich Gottes aber wird dem Gewissen der Menschen, ihrem Wahrheitsgefühl und der darin geschäftigen Wahrheit, als einem Zuge zur Ewigkeit aufgeholfen" (Rieger). — Es gibt Gemüther, die laut und hell erklingen, wenn die Wahrheit sie berührt, während andere todt und lautlos bleiben bei den Berührungen der Wahrheit. Herzensreinheit ist Bedingung der Klarheit in der Erkenntniß Gottes. Die unsittliche Weltlichkeit und die geistlose Zweifelsucht der sogenannten Bildung führt zur Verzweiflung an der Wahrheit. — Goßner: Sie wollen Christum blos durch ihr Ansehen und ihr Amt, welches sie doch nur von ihm hatten, zum Uebelthäter machen. Und er mußte und wollte

das so leiden. Wir wollen ihre Rede umkehren und sagen: lieber Pilatus, wenn wir keine Uebelthäter wären, hätten wir dir den Unschuldigen und Gerechten nicht überliefert. — Wären wir keine Sünder, hätte das mit Christo nie geschehen können und müssen. — Mit der Wahrheit, dachte Pilatus, wie so viele Menschen, kommt man in der Welt nicht durch und nicht fort. Da zuckt die Welt die Achseln und spricht: „Was Wahrheit? So genau kann man es nicht nehmen.“ — Heubner: Das Volk Gottes liefert seinen Heiland, seine Krone, den Inbegriff aller Verheißungen den Heiden aus zur Hinrichtung. Welcher Geist ist dies im Vergleich mit dem Geiste der harrenden Väter! Es geschieht am Morgen beim nahenden heiligsten Feste, wo der Geist klar das Rechte sehen soll. Die Priester thaten es auch wohl, um Jesum recht vor dem Volke zu infamiren. — Lavater: „So oft ein Gerechter von einem unberufenen Menschen verurtheilt und gerichtet wird, steht ein Jesus vor Pilatus.“ — Rambach sagt von Pilatus: es ist zu loben, daß er Jesum auch verhört nach der Regel: audiatur et altera pars, daß er selbst untersucht und mit Christo allein sich ungestört unterhält. — Christi Reich ist nicht weltlich, aber das Weltreich wird göttlich und christlich (Bengel). — Die Wahrheit, die Christus gibt, ist „Wahrheit zur Erkenntniß des Vaters, Wahrheit zur Versicherung der Vergebung der Sünden, Wahrheit zu einem ewigen Trost durch Gnade, Wahrheit zur Kraft in der Gottseligkeit“ (Rieger). — Die Wahrheit hat ihren Sitz am allerwenigsten an den Höfen der Großen in der Welt. Ein König in Frankreich hat geklagt, daß, da er sonst Alles in seinem Reiche und an seinem Hofe hätte, so fehlte es ihm doch an der Wahrheit, an Leuten, die ihm die lautere reine Wahrheit sagten (Ders.). — Was war aber die Unschuld Jesu in Pilati Augen? Die Unschuld eines gutmüthigen Schwärmers.

Starke: Zu Kap. 19, 1—16. Bibl. Wirt. Man muß nichts Böses thun, daß Gutes daraus komme, Röm. 3, 8. — Zeisius: Laß dies: Sehet, welch ein Mensch! nimmer aus deinen Gedanken kommen; laß dir's aber sein ein Erinnerungswort, den Greuel der Sünden, mit welchen du deinen Heiland so zugerichtet, bußfertig zu erkennen; ein Warnungswort, dich davor forthin ernstlich zu hüten, und ein Trostwort, theils wider das scheußliche Bild deines vorstehenden Todes, theils wenn die Welt auch ein Spektakel und Scheusal aus dir macht. — Quesnel: Ein Richter muß mit seiner Gewalt nicht Anderen einen Schreck einjagen; sondern sich fürchten wegen seiner von Gott empfangenen Gewalt und zusehen, daß er die recht brauche. — Zeisius: Wenn man Unrecht muß leiden, ist kein besser Mittel, das Gemüth zu beruhigen und zur Geduld und Trost zu bewegen, als die Augen schlechterdings von den Nebenursachen ab und auf Gott wenden, 2 Sam. 16, 10; Luk. 21, 18. 19. — Eine Sünde ist freilich schwerer, als die andere, und also auch größerer Strafe und Verdammniß werth, Hes. 16, 51. 52. — Eine freimüthige Bekenntniß der Wahrheit hat eine große Kraft und bleibet niemals ohne Segen, Apostg. 24, 25. — Der Satan weiß einen jeden Menschen an dem Orte anzugreifen, da er sich am schwächsten befindet, 2 Sam. 11, 2; Joh. 13, 2. — Ehre, Ansehen, Gunst, Gnade bei großen Herren weiß der Satan meisterlich zu brauchen, die Augen der Menschen zu blenden, und ihre Herzen zu bestricken, und damit sie in seine Botmäßigkeit zu bringen oder zu behalten, Kap. 12, 43. — Hall: Ein fleischlich gesinnter Mensch ziehet die Sorge für seine leibliche Wohlfahrt und zeitliche Ehre der Sorge für die Seele vor. — Zeisius: So gehet's, leider! daß großer Herren Diener sich weit mehr vor derselben, als Gottes Ungnade fürchten; aber verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt, und &c., Jer. 17, 5. Apostg. 5, 29. — Mit der Wahrheit wird oft nur ein Gespötte getrieben, doch muß der Spötter unterliegen und die Wahrheit siegen. — Gerlach: Auch der Heide mußte, ergriffen von Jesu göttlicher Majestät, etwas davon ahnen, daß er wirklich der Sohn Gottes sei, wodurch die Sünde der Hohenpriester, aber auch die seinige, noch schwerer wurde. — Dem Schicksal indeß, das Pilatus hier durch seine sündliche Nachgiebigkeit vermeiden wollte, entging er dennoch nicht; drei bis vier Jahre darauf wurde er von dem Präses von Syrien, Vitellius, abgesetzt und nach Rom geschickt, um auf die Anklagen der Juden gegen seine Tyrannei zu antworten. — Zu V. 15. Womit sie sich also auf's feierlichste von Gott, ihrem Könige, und dem von ihm erwarteten Messias lossagen. — Lisco: Daher die Frage: Von wannen bist du? d. h. bist du wirklich himmlischer Abkunft? Jesus schweigt, weil er seinen göttlichen Ursprung nicht verleugnen wollte und doch den unempfänglichen Pilatus über die Wahrheit nicht belehren konnte. — Spottend über ihre Empörungslust, die gern einen eigenen König wollte, nun aber doch den verschmähte, welchen Gott ihnen sandte, fragte Pilatus: Soll ich euren König kreuzigen? worauf die Juden, Anhänglichkeit und Treue erheuchelnd, sagen: Nur den Kaiser erkennen wir für unseren König. — Braune: Du bist nur Werkzeug eines höchsten Willens — sagt der Verurtheilte zum Richter. Es ist ganz derselbe Gedanke des Erlösers, den er schon zu Petrus so gesagt (Joh. 18, 11): Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat? Dabei bleibt der Erlöser auch bei dem trüben Gewühle jüdischer Leidenschaft und heidnischer Lieberlichkeit; ihm bleibt der reine Gotteswille ungetrübt, wie der Himmel blauet durch Wolken hindurch. — Bei der Zerstörung Jerusalems floß der Väter und der Kinder Blut. Und Pilatus trug seine Last noch früher. — Goßner: Es ist eine gottlose Nachgiebigkeit, wenn man wie Pilatus, um die Leute zu gewinnen, die Hälfte von dem, was sie mit Unrecht verlangen, bewilligt, seiner Pflicht aber damit Genüge zu leisten glaubt, daß man ihnen die andere Hälfte versagt. Die Pflicht und Treue gegen Gott und sein Gewissen kann nicht getheilt werden, oder die Untreue ist schon vollendet. — Wer seinen Kopf hoch trägt und seinen Nacken nicht beugen will unter das niedrige Joch Christi, sehe doch öfters auf das mit Dornen gekrönte und verspottete Haupt seines Königs. — O du schwacher Mann! du elender Richter! So oft bezeugst du öffentlich seine Unschuld, und lässest ihn immer ärger mißhandeln, und legst das unschuldige Lamm immer wieder in die Hände der Wölfe; anstatt es aus ihren Klauen zu reißen.

Du predigst tauben Ohren, wenn du den Wölfen von der Unschuld des Lammes predigst. — Wer gottlosen, gewissenlosen Menschen einmal nachgibt und zu Gefallen handelt, muß und wird es das andere Mal auch thun, muß Alles thun, bis ihr Durst gestillet ist. — Seht, welch ein Mensch! wie schuldlos! und wie elend! So stand er da, der Einzige und Unvergleichbare, vor seinem Volke! wie werden die Engel dareingesehen haben. Und Er, wo wird er hingeschaut, wie aufgeblickt haben zu seinem Vater! wie wird seine Seele gebetet haben, daß aus diesem seinem Spotte ewige Ehre und Herrlichkeit hervorwachsen möchte. — Seht, das ist der Mensch, der die Menschen wieder zurecht bringt und wieder aus ihnen macht, was der Mensch im Anfang war, als er aus Gottes Hand kam. Seht, das ist der Mensch, der Mensch gewordene Gott, der die Menschen göttlicher Natur theilhaftig macht; das ist der vollkommene Mensch, denn die anderen alle sind keine Menschen mehr, können und sollen es aber wieder durch ihn werden. — Es ist merkwürdig, daß Gottes Sohn deßwegen sterben muß, weil Er Gottes Sohn war, und sich als Gottes Sohn bekannte und behauptete. — Ein frommer Richter wird sich nie seiner Gewalt rühmen, denn sie ist nicht sein, sondern der Gerechtigkeit und dem Gesetze eigen. — Pilatus sprach so groß von seiner Macht und war so ohnmächtig, so schwankend, daß ihn jeder Wind, jeder Schreckschuß zu Boden warf und seine Macht zerstäubte. — Er trachtete immer, wollte immer, und es kam nie zum Vollbringen. Die Feinde trachten auch, und trachten ernstlicher und eifriger, als du mit deinem halben Willen. — Du aber, o fromme Seele, wenn die Welt, wenn die Sünde dich versucht und reizt, etwas wider Gott und Jesum zu thun, frage du: Meinen König soll ich kreuzigen? — Heubner: Die Dornenkrone Christi und die Kronen der Fürsten der Welt geben Stoff zu wichtiger Vergleichung. Dem äußeren Scheine nach ist jene schmach- und martervoll, und diese herrlich strahlend, beneidet, aber der Wahrheit nach ist jene erkauft mit eigenem Blute, diese oft mit dem Blute der Unterthanen, jene ein Zeichen des sich ganz aufopfernden, alle Leiden erduldenden Märtyrers, diese ein Zeichen der sich nur befriedigenden Herrschbegier, jene dem Menschengeschlecht Heil und Freiheit erringend, diese oft Wehe und Knechtschaft über die Menschen bringend, jene ewig vor Gott strahlend und zur himmlischen Herrlichkeit führend, diese bald verlöschend und vor Gott keine Ehre, oft Verwerfung bereitend. (Vergl. Lavater Pont. Pil. IV, 21.) — Pilatus ist unruhig, er geht heraus und herein. — Seht, welch ein Mensch! Ecce homo! Vielsinnige Worte! (Vergl. Lavater a. a. O. IV, 24—78.) — In der Düsseldorfer Bildergallerie ist (war) eins der auserlesensten Gemälde ein Ecce homo mit der lateinischen Unterschrift: Das Alles that ich für dich, was thust du für mich? Zinzendorf wurde beim Anschauen desselben sehr gerührt; er gedenkt dabei, daß er auf diese Frage auch nicht viel würde antworten können, und bat seinen Heiland, ihn in die Gemeinschaft seiner Leiden mit Gewalt zu reißen, wenn sein Sinn nicht hinein wollte. — V. 11: Pilatus hatte einen Eingriff in die Rechte des himmlischen Vaters gethan, Jesus verwahrt die Ehre seines Vaters. Auch die Macht des Pilatus erkennt Jesus für göttliche Ordnung. Es ist Alles von Gott, auch die Macht einer ungerechten Gewalt. Fromme werden ihr nie ohne Gottes Willen überliefert. Gottes und Pilati Werk ist wohl zu unterscheiden. — Die Schuld des Hohen Rathes war größer als die des Pilatus, weil sie mehr Einsicht von Religion, von Gottes Rath und Verheißung, von Jesu Thaten und Heiligkeit hatten. Das „größere Sünde“ ist zugleich implicite ein Tadel des Pilatus: er hatte auch Sünde. — Irdische Macht ist gefährlich; wer sie hat, trotze nicht darauf, und wer sie nicht hat, verlange nicht darnach. — Luther XVI, 61: „Die Juden sagten, wir haben keinen König, und ist ein solcher Ernst worden, daß sie (ewiglich?) ohne König sein müssen.“

Krummacher, der leidende Christus, ein Passionsbuch. Bielefeld 1854. Christus vor Pilatus. — Christus ein König. — Was ist Wahrheit? — Das Gotteslamm. — Das große Bild — Ecce homo! u. s. w. S. 378—690.

IV.

Christus auf Golgatha das Licht des Heils, oder die Verklärung des Fluchs der alten Welt. Christus der Kreuzträger. Der Gekreuzigte in der Mitte der Gekreuzigten. Die Ueberschrift: der Judenkönig, eine Schmachschrift in Ehrenschrift sich verwandelnd. Die Beute der Kriegsknechte auch eine Erfüllung der Schrift. Die Stiftung der scheidenden Liebe. Der letzte Trunk. Das Siegeswort: es ist vollbracht! (V. 17—30.)

(Matth. 27, 32—56; Mark. 15, 20—41; Luk. 23, 26—49.)

17 Und sich sein [1]) Kreuz tragend ging er hinaus zur sogenannten Schädelstätte, welche
18 auf Hebräisch heißt: Golgatha, *woselbst sie ihn kreuzigten und mit ihm zwei Andere zu
19 beiden Seiten, Jesum aber in der Mitte. *Pilatus schrieb aber auch eine Ueberschrift
(titulum) und setzte sie auf das Kreuz; es war aber geschrieben: Jesus, der Nazaräer, der
20 König der Juden. *Diese Ueberschrift nun lasen viele Juden, denn die Stätte war nahe
bei der Stadt, wo Jesus gekreuzigt wurde; und es war geschrieben auf Hebräisch, auf Grie-
21 chisch und auf Lateinisch [2]). *Da sagten nun zu Pilatus die Hohenpriester der Juden:

1) Die Lesart αὐτῷ τὸν σταυρόν nach B. L. X., Vulgata, Itala, Origenes bei Lachmann, Tischendorf.

2) Meyer: „Die Reihenfolge Ἑβρ., Ῥωμ., Ἑλλ. (so Tischendorf nach B. L. X., Minuskeln rc.) hat die Wahrscheinlichkeit vom Standpunkte des Pilatus für sich.“ Eben diese Erwägung könnte sie auch exegetisch veranlaßt haben.

Schreibe nicht: der König der Juden, sondern daß Jener gesagt hat: ich bin der König
der Juden. *Pilatus antwortete: Was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben. 22

* * *

Die Kriegsknechte nun, da sie Jesum gekreuzigt hatten, nahmen [zur Beute] sein Ober- 23
kleid und machten vier Theile daraus, jedem Kriegsknecht ein Theil. Und [so nahmen sie auch]
den Leibrock. Der Leibrock aber war ohne Naht [nicht auflösbar in Theile, ungenäht], von
oben an gewirkt ganz durch. *Sie sprachen nun zu einander: Wir wollen ihn nicht zer- 24
theilen, sondern über ihn loosen, wem er gehören soll. Damit die Schrift erfüllet würde,
welche sagt: sie theilten meine Kleider unter sich, und über mein Gewand warfen sie das
Loos [Ps. 22, 19]. Solches also thaten die Kriegsknechte [denen jene Stelle nicht bekannt war].

* * *

Es standen aber bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter; 25
Maria, des Klopas Weib, und Maria, die Magdalenerin. *Jesus nun, da er sah die 26
Mutter und den Jünger, den er lieb hatte, dabeistehn, sagt zu seiner Mutter: Weib, siehe
[ἴδε] da, dein Sohn! *Darauf sagt er zu dem Jünger: Siehe [ἴδε], deine Mutter! Und 27
von derselben Stunde an nahm sie der Jünger zu sich in sein Heimwesen [εἰς τὰ ἴδια].

* * *

Nach diesem — da Jesus sich bewußt war [εἰδώς], daß nunmehr Alles vollendet sei, 28
damit die Schrift vollendet würde — spricht er: Mich dürstet! *Ein Gefäß also [1]) stand 29
da, voll Essig. Sie aber [Etliche aber] füllten einen Schwamm mit Essig, steckten ihn auf
einen Ysopstengel und brachten ihn dar [προςφέρειν] an seinen Mund. *Da nun Jesus 30
den Essig genommen hatte, sprach er: Es ist vollbracht! und neigte das Haupt und über-
gab den Geist.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Und sich sein Kreuz ꝛc.** *Αὑτῷ τὸν σταυρόν* betont. So ging er hinaus. Aus der Stadt hinaus, Hebr.

2. **Golgatha.** S. den Matthäus.

3. **Jesum aber in der Mitte.** Nach Baumg.-Cruſ., Leben Jesu II, S. 1553 war das eine Anordnung des Pilatus, bestimmt, die Juden zu verspotten (s. 1 Kön. 22, 19); Meyer behauptet, es sei eine Anordnung der Juden gewesen, da die Kreuzigenden die Juden seien. Dagegen ist zu bemerken: 1) daß die beiden Schächer nicht als jüdische Häretiker hingerichtet wurden; 2) daß die Vollziehung der Kreuzigung als eines römischen Strafakts den Römern überlassen bleiben mußte; 3) daß es weiterhin heißt: Pilatus schrieb aber auch — nämlich um die Verhöhnung der Juden vollständig zu machen.

4. **Pilatus schrieb aber auch.** Nachdem das Urtheil gesprochen war und als Formulirung desselben. Um deßwillen ist es aber ebenso wenig Plusquamperfekt (Tholuck), als eine erst während der Kreuzigung gemachte Formel. In einem Zuge ordnete Pilatus erst das Verfahren an: zwischen zwei Schächern und schrieb er dann die Ueberschrift. S. den Matthäus. *Τίτλος*, der übliche römische Ausdruck für solche Ueberschriften (Wetstein).

5. **Jesus, der Nazaräer.** Die offenbare Zweideutigkeit der Ueberschrift war der schließliche Ausdruck des Prozesses. Im Sinne des Menschen Pilatus hieß es: Jesus, der König der jüdischen Schwarmgeister, inmitten von Juden gekreuzigt, die alle so gerichtet werden sollen; im Sinne der Juden: Jesus, der Aufrührer, der König der Aufrührer; im Sinne des politischen Richters: Jesus, dessen Hinrichtung die Juden mit ihrer zweideutigen Anklage verantworten mögen; im Sinne der göttlichen Ironie, die über dem Ausdruck waltete: Jesus, der Messias, durch die Kreuzigung erst recht zum König des Gottesvolks geworden.

6. **Lasen viele Juden.** Wodurch sie zur Reflexion über den Verrath, den die Hohenpriester an der Messiasidee begangen hatten, kommen mußten.

7. **Die Stätte war nahe bei der Stadt.** Sonntags Nachmittags geht das Volk gern zur Stadt hinaus und am liebsten in der Richtung neuer Anlagen. Nach Golgatha hin bildeten sich eben die Anfänge der Neustadt. Bezetha. Leben Jesu II, S. 1573.

8. **Auf Hebräisch.** Der Evangelist hat auch hier den Triumph des göttlichen Geistes über die menschliche Sünde und Bosheit im Auge. Die Inschrift mußte in dieser dreifachen Gestalt zum Symbol der Predigt von dem Gekreuzigten in den drei Hauptsprachen der Welt werden: in der Sprache der Religion, der Kultur und des Staats.

9. **Da sagten nun zu Pilatus die Hohenpriester.** Ein Antrag auf Abänderung des Titels. Sie fühlen den Stachel der Inschrift, setzen daher auch ihre Verleumdung fort. Jesus soll bestimmter

1) Das *οὖν* wird hier ausgelassen nach A. B. L. X., von Lachmann. Lachmann hat ein *οὖν* statt *δέ* nach *οἱ*, gestützt auf B. L. X ꝛc.

als Aufrührer im römischen Sinne, den Pilatus selbst verurtheilt hat, bezeichnet werden.

10. **Was ich geschrieben habe.** Pilatus fühlt sich wieder sicher und gibt sich nun wieder das Ansehen der unerschütterlichen Autorität und des festen Römers. In seiner Erklärung liegt aber zugleich die Fortsetzung des Gedankens, daß er das dunkle Räthsel dieser Kreuzigung auf ihr Gewissen lege, daß er Jesum nicht in ihrem Sinne für schuldig erkenne, und daß sie auf keine Schonung von seiner Seite zu rechnen hätten. „Analoge Formeln aus Rabbinen s. bei Lightfoot." Meyer: „Gemäß seinem Charakter als ἀκαμπὴς τὴν φύσιν, wie ihn Philo nennt, beharrt Pilatus bei seinem Beschluß." Tholuck.

11. **Nahmen sein Oberkleid.** „Die einzige irdische Verlassenschaft des Erlösers fällt nicht den Seinigen zu, sondern, gemäß dem römischen Gesetze, den Vollstreckern des Todesurtheils. Unter den ἱμάτια ist zu begreifen das Oberkleid, der Gürtel, die Sandalen, vielleicht das leinene Hemd; diese werden unter das aus vier Mann bestehende (Apostg. 12, 4) römische Kommando vertheilt." Tholuck.

12. **Der Leibrock aber.** Nach Isidor. Pelusiota sollen dergleichen die unteren Klassen in Galiläa getragen haben. Diese Aussage könnte aber leicht aus unserer Stelle abstrahirt sein. Der Evangelist scheint in diesem Leibrock ein schlichtes Kunstwerk liebender Hand zu sehen. Aehnliches vom Priesterkleide, Joseph. Antiq. 3, 7 (s. die Citate, Meyer, S. 483).

13. **Damit die Schrift erfüllet würde.** Ps. 22, 19 nach der Sept. Eine gemüthstypische Prophetie. S. den Matthäus. Das scheinbar Identische in dem parallelismus membr. bei dem Psalmisten hebt die Berechtigung zu der Unterscheidung unseres Evangelisten nicht auf, da es sich um die Deutung einer unbewußt-prophetischen, einer typischen Rede handelt.

14. **Solches also thaten die Kriegsknechte.** Da diese Kriegsknechte von jenen Psalmworten nichts wußten, fällt ihre Erfüllung um so mehr als göttliche Fügung in die Augen. Derselbe Gedanke, wie Kap. 12, 16.

15. **Es standen aber bei dem Kreuze.** Nach den Synoptikern (Matthäus, Markus) stehen die genannten Frauen von ferne. Nach Lücke und Olshausen vorher, nach Meyer eine Differenz, die zu Gunsten des Johannes zu schlichten ist. Augenscheinlich aber muß man zwei Stadien, den Tumult der Kreuzigung selbst, unter welchem sich keine Freunde nahen konnten, und das spätere Kreuzesleiden unterscheiden. S. den Matthäus. Wir lesen mit Wieseler (Stud. u. Kritik. 1840, S. 648): seine Mutter (Maria) und die Schwester seiner Mutter (Salome), sodann Maria, des Klopas Weib, und Maria, die Magdalenerin. Leben Jesu; Joh. Einleit., S. 2. So auch Lücke, Ewald; im Alterthum die syrische, äthiopische und persische Uebersetzung, wie die Texte von Lachmann, editio minor, Tischendorf, Muralt. Gegenüber stehen Luthardt, Ebrard u. A. Für Wieseler's Annahme spricht: 1) es ist nicht anzunehmen, daß zwei Schwestern denselben Namen hatten. 2) Ganz in ähnlicher Weise umschreibt Johannes anderwärts seinen eigenen Namen. 3) Nach Matth. 27, 56; Mark. 15, 40 war Salome wirklich unter jenen Frauen. — **Des Klopas Weib.** Klopas = Alphäus, Matth. 10, 3. Die Mutter der sogenannten Brüder Jesu, d. h. seiner Vettern.

16. **Weib, siehe da, dein Sohn.** Weib statt Mutter. S. Kap. 2, 4. Das Wort bezeichnet hier besonders den Charakter des trostbedürftigen, hülflosen Weibes. Doch ist zu erinnern, daß Maria den Namen „Weib" auch im ideellen Sinne verdiente. Wie Christus der Menschensohn war, oder auch der Mensch, so war sie, obwohl nur annäherungsweise, nicht in der Vollendung der Sündlosigkeit, das ideale Weib. Insofern ist der Name „Weib" die Begrüßung des Weibes, das seinen Kreuzesschmerz im Geiste theilt, auch ein Würdename. Außerdem aber hat Christus Grund genug, die Maria nicht mit dem Namen „Mutter" dem Spott oder der Verfolgung der Feinde auszusetzen. Die neuerdings (z. B. in Piper's Jahrbuch, der Artikel „Maria") immer grotesker ausgeführte Erklärung, Christus habe sich am Kreuze mit diesem Wort von seiner Mutter losgesagt, geht in ihrer allmählichen Entwickelung von dem bestimmteren Autor Luthardt auf Hoffmann zurück. Sie drückt eine monophysitische Anschauungsweise aus, die sich bis dahin versteigt, selbst die historische Thatsache hinterher annullirt werden zu lassen. Man scheint sich dabei den Status majestaticus nicht als Centrum der Verklärung des Menschenlebens, sondern als eine himmlisch potenzirte, orientalische Hofhaltung zu denken. Besser wäre es, bei dieser Anschauungsweise den Logos in seiner Geburt nicht aus der Jungfrau, sondern nur durch sie hindurch geboren werden zu lassen nach alten Vorgängern. Daß Jesus der Maria einen Sohn an seiner Statt geben will im besonderen Sinne, ergibt sich daraus, daß ja auch die Alphäiden ihre Söhne waren. Und welche Söhne! Gleichwohl sollte Maria noch einen reicheren Ersatz haben nach dem Abschied Jesu, als ihn die Alphäiden geben konnten; dafür war Johannes bestimmt. Er stand ja auch allein als ihre Stütze neben ihr in diesem Moment; so sollte er fortan neben ihr stehen. Die Sache, das einzige Adoptionsverhältniß war schon faktisch da, unter dem Kreuz Christi geboren: das Bewußtsein, der Name, die Sanktion Christi mußte noch dazu kommen. Nach Tholuck wären die ἀδελφοί damals noch ungläubig gewesen. Darüber s. Kap. 7, 5. Nach Anderen waren sie nicht so wohlhabend, wie Johannes. Wäre es aber um eine bloße Versorgung der Mutter zu thun gewesen, damit hätte Christus nicht bis jetzt gewartet. Maria bedurfte einen Sohn im Sinne des höheren Gemüthslebens, wie Jesus selbst durch einen Freund erquickt worden war. Der Freund Jesu eignete sich zum Sohn der Maria. — **Siehe, das ist deine Mutter.** Man kann zunächst beide Worte Jesu so verstehen, daß sie denselben Gedanken aussprechen: ihr sollt fortan wie Mutter und Sohn zusammenhalten. Allein nicht umsonst zerfallen sie in zwei Worte. Faßt man diese nun als Tröstungen, so heißt das Wort: siehe, dein Sohn! du wirst an ihm deine Stütze haben; das Wort: deine Mutter: du wirst ihres mütterlichen Segens theilhaftig werden. Faßt man sie als Mahnungen, Gebote, so kehrt sich die Sache um: der Mutter wird anbefohlen, für den Sohn zu leben, diesem für sie. Eines ist aber nicht vom Anderen zu trennen.

Auf beiden Seiten ist Liebe und Segen Eins in der persönlichen Beziehung.

17. **Zu sich in sein Heimwesen.** Johannes verstand das Wort Christi gern auch in seiner verpflichtenden Bedeutung. Der Ausdruck: von Stund an, kann nicht abgeschwächt werden. Doch ist weder nöthig, zu folgern, Johannes habe in Jerusalem ein eigenes Haus gehabt, noch auch nur, er habe für sich allein ein Haus gemacht. „Nahm er die Maria in seine Wohnung, in seinen mit der Salome und vielleicht mit seinem Bruder gebildeten Familienkreis auf, so hatte das εἰς τὰ ἴδια schon seine Richtigkeit." Meyer.

18. **Mich dürstet.** 1) Aeltere vorwaltende Erklärung: ἵνα τελ. sei auf λέγει· διψῶ zu beziehen. Da er wußte, daß Alles vollendet sei, sagte er, um die Schrift auch darin zu erfüllen: mich dürstet (Chrysostomus, Theophylakt u. A.). Beza: Vehementissima quidem siti pressus, sed tamen de implendis singulis prophetiis nostraque salute potius quam de ulla siti sollicitus. Diese Art, die Schrift zu erfüllen, ist weder der Anschauung des Herrn, noch der Darstellung des Johannes (s. V. 24) gemäß. Auch müßte es dann heißen: da er wußte, daß die Schrift erfüllet sei bis auf Eins, sprach er, damit auch dies Eine erfüllt würde &c., abgesehen davon, daß dann V. 32 ff. der zweite und dritte Nachtrag käme. 2) Gesteigerte Fassung der vorigen Erklärung: der Trank wurde, da er mit Essig getränkt wurde, als ultima pars passionum begehrt, mit Bezug auf die Psalmstelle 69, 22, die auch nach der Annahme bei Anderen hier gemeint ist (Theodorus v. Herakline, Gerhard, Marheineke). 3) Nicht Christus hat um der Schrifterfüllung willen getrunken, aber der Evangelist deutet seinen Trunk als Schrifterfüllung; das ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή ist also eine Parenthese, welche die Erklärung des Evangelisten enthält (Piscator, Grotius, Lücke). 4) Der Finalsatz (ἵνα &c.) ist nicht Parenthese, auch nicht zum Folgenden zu ziehen, sondern zum Vorigen: in dem Bewußtsein, daß sein Leiden vollendet sei, d. h. vollendet zur Erfüllung der Schrift, spricht er nun: mich dürstet (Michael, Semler, Knapp, Tholuck, Meyer u. A.). Diese Fassung scheint uns die richtige. Bis dahin hat Jesus eine Anfechtung und Sorge nach der anderen durchgemacht und über dem heißen Kampfe, in dem er die Erfüllung des göttlichen Rathschlusses nach der Schrift sah, hat er seines brennenden Durstes, der nach der letzten Labung beim Abendmahl eingetreten ist, vergessen. Jetzt kommt ihm beim Vorgefühl des Sieges sein Durst zum Bewußtsein, und da er kein gesetzlicher Asket ist, auch eine Dienstleistung aus der Sünder Hand nicht verschmäht, so begehrt und genießt er jetzt die letzte dürftige Erquickung. Der Ausdruck: damit die Schrift erfüllt würde, will nicht etwa sagen: blos zur Schrifterfüllung hatte er das Alles durchgemacht, sondern in der Erfüllung der Schrift als dem Ausdruck des göttlichen Rathschlusses fand er über Alles das seine vollkommene Beruhigung und Erhebung, Luk. 22, V. 22; Matth. 26, 54. Nach Hofmann soll Jesus diese zur Lebensfristung dienende Labung begehrt haben, um so die Freiheit seines Abscheidens zu erweisen. Dies wäre ein Trinken zu theologisch-apologetischem Zweck. Treffender bemerkt Tholuck, daß das τελειοῦν der göttlichen βουλή eben nur (eben auch) das τελειοῦν der γραφή sei, daher τελειοῦν statt πληροῦν.

19. **Ein Gefäß also stand.** Das οὖν des Evangelisten könnte hier etwa sagen wollen: der Blick Jesu sei auf das Gefäß mit dem Trank gefallen und habe ihm die Aussicht auf Erquickung gegeben. Bei strenger Fassung desselben aber ergibt sich ein höherer Sinn. Der Klage, dem letzten Begehren Christi durfte die Befriedigung nicht fehlen. So mußte also zum Voraus gesorgt sein; es ließ sich erwarten, daß die Befriedigung nahe war. Den Betäubungstrank, den man ihm zu Anfang seines Leidens anbot (Matth. 27, 34; Mark. 15, 23), hatte Jesus verschmäht. S. den Matthäus. Den reinen, sauren Soldatenwein, Essigwein, aber läßt er sich jetzt zu seiner Labung reichen. „Der qualvollste Durst pflegt die Gekreuzigten zu quälen. Die Soldaten reichen ihm von ihrem Soldatentrank (posca, vinum acidum), indem sie damit einen Schwamm tränken und diesen auf einem (im Orient 1—1½ Fuß hoch wachsenden) Ysopstengel (ὑσσώπῳ, nämlich καλάμῳ τοῦ ὑσσώπου, s. Matth. 27, 48) an das nicht hohe Kreuz ihm an den Mund bringen." Die Stelle Matth. 27, 48 ist Parallele. Der Zug bei Luk. 23, 36 scheint wirklich eine dritte spöttische Darbietung von Essigwein Seitens der Soldaten, die in der Mitte liegt zwischen der ersten und der letzten, zu bezeichnen. S. Meyer zu der Stelle und den Lukas, S. 366, Erl. 4.

20. **Es ist vollbracht.** Τετέλεσται. Der Ausdruck des Bewußtseins V. 28. Bengel: Hoc verbum in corde Jesu erat V. 28, nunc ore profertur. Auch für die letzten Worte bedurfte er vielleicht der belebenden Erquickung. Das erhabene Wort: vollbracht, bezieht sich auf sein Werk, wie es ihm nach dem Rathschluß Gottes (in der Schrift gezeichnet) befohlen war.

21. **Und übergab den Geist.** Ausdruck eines freien Sterbens, wofür das bezeichnende Wort selbst aufgehoben worden ist von dem Evangelisten Lukas: Vater, in deine Hände. Vergl. Kap. 10, 18. Gerhard und die älteren lutherischen Exegeten erklärten, der Tod Jesu sei nicht ein Erleiden gewesen, sondern eine That. Tholuck: „Nur im ethischen Sinne, wie von allem seinem Leiden, ließe sich das sagen, nicht im physischen (vergl. Thomas., von der Person Christi, II, S. 225 mit 218), an sich ist es nur der Ausdruck gottvertrauender Hingabe, wie Ps. 31, 6, woher der Ausdruck entnommen ist." Doch gewiß auch der Ausdruck eines durchaus einzigen, freien Sterbens, welches Leiden und That im ethisch-physischen Sinne zugleich war. S. Kap. 10, 18.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. In der Geschichte der Kreuzigung Jesu, wie weiterhin seines Begräbnisses hebt Johannes besonders die Momente der Erfüllung biblischer Weißagungen und Typen hervor. Der Schrift entsprechend mußte Pilatus die Ueberschrift machen: der Juden König; demzufolge fand die Kleidertheilung statt mit der Verloosung des Leibrocks; demgemäß fühlte Jesus bei der Herannäherung seines Todes, daß Alles vollbracht sei, die Schrift zu erfüllen; und so mußte sich auch die Art der

Kreuzabnahme selbst auf zwei Schriftstellen beziehen. Aber nicht um der Schrifterfüllung willen ereigneten sich alle diese Dinge, sondern weil sie sich nach dem Walten Gottes ereignen mußten, waren ihnen die Vorzeichen und Vorausblicke der Schrift vorangegangen. Die Beziehung auf die Schrift aber soll Zweierlei aussprechen: die objektive Wahrhaftigkeit Gottes, der sich in der Schickung des Kreuzesleidens gleich geblieben, und das unbedingte Vertrauen Christi und der Seinen, daß über aller menschlichen Willkür und Bosheit bei der Kreuzigung die Vorsehung und Treue des Vaters gewaltet. Manche Momente der Kreuzigungsgeschichte setzt der Evangelist dabei als bekannt voraus, namentlich die Geschichte des Simon von Cyrene, die Darbietung des betäubenden Myrrhenweins, die Verspottungen des Gekreuzigten, das Benehmen der Schächer, die Verfinsterung des Landes, das Erdbeben, das Zerreißen des Vorhangs im Tempel, das Zeugniß des heidnischen Hauptmannes, die Hindeutung des Matthäus auf besondere Vorgänge in der Geisterwelt, die Erschütterung des Volks nach Lukas, sowie die Mehrheit der sieben letzten Worte. Gern verweilte er aber zuerst bei dem Zug, daß Christus sein Kreuz frisch und entschieden auf seine Schultern genommen (αὐτῷ), bei dem auch noch über dem Gekreuzigten fortgesetzten Kampf des Pilatus und der Juden, bei der bedeutungsvollen Ueberschrift und ähnlichen Zügen. Für ihn war es aber eine besonders theure Erinnerung, daß Jesus in der letzten Stunde das Kindschaftsverhältniß zwischen ihm, dem Freunde und der Mutter gestiftet.

2. Das Wort: der Juden König, war eine Erfüllung des ganzen Alten Testaments, daher hier keine besonderen Anführungen: Es sollte nach der ursprünglichen Anklage der Juden seine Todschuld bezeichnen. Es bezeichnete dann nach dem Sinne des Pilatus seine Todesursache zum Spott und Hohn über die Juden. Es bezeichnet aber im Sinne der Schrift sein göttliches Todesgeschick und im Sinne des Geistes seine ewige Todesherrlichkeit und Todesfrucht. Jesus von Nazareth, der Juden König: das Wort des Kreuzes, das der Geist zu einem Wort vom Kreuz verklärt hat. Pilatus ahnete nicht, wie auch seine Schrift, gleich seinem Wort: ecce homo unter dem Walten Gottes bedeutsam wurde, als er diese Predigt in den drei bedeutendsten Weltsprachen über das Kreuz schrieb.

3. Die Beziehungen auf die Schrifterfüllungen in dem Leiden Christi sind lauter Himmelslichter, welche in das Dunkel des Kreuzesleidens hereinfallen. Alles ist vergeistigt oder vom Geist durchblitzt, um vom Geist verklärt zu werden als Gottes Rathschluß, Vorherwissen, Schickung, Veranstaltung und Gericht über die Blindheit der Welt zur Rettung.

4. Wenn Maria ein Symbol der Kirche sein soll, so hat Christus mit der Stiftung dieser Adoption seine Herzensfreunde zu den eigentlichsten Söhnen der Kirche gemacht, die Kirche zu ihrer Mutter. Eine Gestalt der Kirche also, welche mit dem johanneischen Geiste auf's äußerste zerfallen ist, kann nicht die rechte sein. Maria mag aber viel eher ein Symbol der Theokratie heißen, die sich schließlich in ihrem Herzen zusammengefaßt hat. In dem Sinne würde die Stiftung heißen: die Theokratie d. h. die theokratische Seite der Kirche soll fort und fort einen geistlichen Sohn, Kinder des Geistes haben; die Kinder des Geistes sollen fort und fort eine mütterliche Autorität an der kirchlichen Gemeinschaft haben.

5. Sowie dem Petrus, der in Christo den Erneuerer der alten Theokratie, den König des Gottesreichs erkannte, vorzugsweise die Gründung und Pflege der Gemeinde Christi anvertraut wurde, so dem Johannes, der in Christo vorzugsweise die Offenbarung des persönlichen Gottes, das Bild der ewigen Liebe sah, die Gründung und Pflege einer heiligen Familie von Gottesfreunden als des innersten Lebensheerdes innerhalb der Gemeinde.

6. Das Dürsten Jesu, sein letztes Leiden. Ein Zeichen, 1) daß er alle seine Leiden durchgemacht und den Trunk der Erquickung nehmen kann; 2) daß er nicht stolz und kalt, sondern demüthig, warm und liebend von der Erde und von denen, die ihn gekreuzigt haben, scheidet; 3) daß er kein Muster sein will in selbsterwählten Peinigungen und Büßungen; 4) daß er noch in dem Bewußtsein seiner göttlichen Geistesmacht redet, als wäre es ein Bitten und Gebieten zugleich; 5) daß er sich rüstet auf's Ende.

7. Es ist vollbracht. S. die homiletischen Andeutungen. Hebr. 10, 14. Das Wort 1) als ein prophetisches (alle Schrift erfüllt); 2) hohepriesterliches (das Versöhnungsopfer vollendet); 3) königliches (das Himmelreich gegründet); 4) als ein einheitliches (das Erlösungswerk vollbracht als Grundlegung der neuen Schöpfung, der Welt des ewigen Geistes).

8. Der Antheil des Johannes an dem Bericht über die sieben letzten Worte Jesu.

9. Die drei Sprachen am Kreuz, die drei Grundsprachen der Theologie.

Homiletische Andeutungen.

S. die Synoptiker. — Die großen Erfüllungen des göttlichen Rathschlusses in dem Leiden Christi, beglaubigt durch die bedeutsamsten Erfüllungen der Schrift (wobei V. 31—37 noch mit herüber zu nehmen). — Das Leiden Christi nach seinen Grundzügen: 1) Als Leidensthat: sein Kreuz tragen und hinausgehen (vor das Thor, Hebr. 13, 13; aus der alten Gemeinschaft) bis zur Schädelstätte; 2) als Leidenserfahrung mit den Schächern, in der Mitte der Schächer; 3) als Leidensverklärung: Jesus von Nazareth, der König der Juden (der König der Leidenden, des Gottesvolks, der Könige) in allen Sprachen der Welt. — Die Ueberschrift des Pilatus: 1) als Pilatuswort. Fortsetzung des Hohns über die Juden. Die Juden ein Schächervolk, dessen Haupt schon gekreuzigt. 2) Als Geisteswort, dem Schreibenden unbewußt: der Messias, der König des Gottesvolks. Oder 1) als übernommener Schuldtitel der Missethäter in der alten Welt; 2) als persönlicher Ehrentitel des Königs der Gerechtigkeit in der neuen Welt. Oder als Erklärung und Verklärung des Kreuzes Christi. — Diese Ueberschrift lasen viele Juden, denn die Stätte war nahe bei der Stadt: 1) Das Wort von Christo lesen immer noch viele Gesetzesmenschen, 2) denn die Stätte, wo von ihm gezeugt wird, ist nahe bei der Stadt. — Wie die Priester gern die Schrift von Christo

ändern möchten. — Die Forderung der Priester und die Erklärung des Pilatus. — Pilatus und die Kriegsknechte müssen zusammen wirken zur Schrifterfüllung. — Auch die Kriegsknechte stehen unter Gottes Walten, auch im Tödten und Beutetheilen. — Der Gegensatz der Widersacher Christi und seiner Freunde bei seiner Kreuzigung. — Wie sie ihn mit einander verherrlichen müssen; die Einen unbewußt, die Anderen in dankbarer Liebe. — Die Stiftung des geistlichen Hauses der Mutter und des Sohnes unter dem Kreuz. — Das reiche Vermächtniß des armen Jesu. — Das selige Vorgefühl des sterbenden Jesus, daß sein Tagewerk vollbracht sei nach der Schrift (oder nach Gottes Rath): 1) Ausgedrückt in seinem Feierabendtrank; 2) ausgedrückt in seinem Abendlied vor dem Schlafengehen: es ist vollbracht. — Es ist vollbracht: 1) Es, nicht dies und das: Alles, was die neue, ewige Gotteswelt begründet. 2) Es ist, nicht es wird (Hebr. 10, 14). 3) Vollbracht. Als Geistesthat, als Lebenskampf, als Todesleid, als Christussieg und Gottesheil zum Ziel (τέλος) geführt. — Das Wort: es ist vollbracht: 1) als Evangelium Christi; 2) als Bekenntniß der Gemeinde; 3) als Jubel des gläubigen Herzens; 4) als Ermunterung zu jedem Glaubenswerk; 5) als Prophetie des jüngsten Tages.

Starke: Müssen Christen manchen sauren Gang thun, zur Stadt, zum Lande hinaus, oder gar zum Galgen und Feuer, um ihres Glaubens willen, nur beherzt fort, sie haben einen hohen Vorgänger. — Wirst du Frommer als gottlos geachtet, getrost! Jesus ist mitten unter die Uebelthäter gerechnet worden, daß du dennoch für Gottes Kind und gerecht erklärt werden sollst, Jes. 53, 12. — Die eitele Titelsucht muß in der Nachfolge des gekreuzigten Jesus abgelegt werden. Will die Welt auch unsere Ehre und guten Namen kreuzigen; heftet sie über unser Haupt die Ueberschrift: das ist ein Narr, ein Phantast, ein Sonderling, ein Ketzer &c., so müssen wir uns genügen lassen, daß wir Kinder Gottes heißen, und unsere Namen im Himmel angeschrieben sind. — Christen, leset die Heil. Schrift fleißig, da findet ihr euren König und dessen Wesen, Willen und Wohlthaten. Kap. 5, 39. — Zeisius: Die Wissenschaft der mancherlei Sprachen, insonderheit der hebräischen und griechischen, ist als eine sonderliche Wohlthat Gottes zu erkennen, und zur Erforschung in der Heil. Schrift, welche in diesen beiden Sprachen geschrieben worden, sehr nützlich, 1 Kor. 12, 10. — Bei Erlernung der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache soll uns der Titel des Kreuzes Christi fleißig vor Augen schweben, daß wir vor aller Aufblähung bewahret werden. — Pilatus mochte mit Fleiß die Ueberschrift zweideutig eingerichtet haben, weil er Jesum unschuldig erkannte. Es war aber hierunter sonderlich Gottes Regierung, daß sein Sohn die rechte Ueberschrift haben sollte, da er als der Messias oder gesalbte König von Israel den Kreuzestod litte. — Siehe Gottes Herrschaft über die Herzen der Menschen, darin er auch seine eigenen Feinde zur Beförderung seiner Ehre gebrauchet: ja eben die müssen auch manchmal seiner Kinder Ehre befördern mit den Dingen, womit sie selbige zu beschimpfen getrachtet, Ps. 110, 2. — Kann die Schrift eines irdischen Richters nicht verändert werden, wie viel weniger wird das ausgetilget werden, was Gott selbst in seinem Testament und Wort geschrieben hat. — Cramer: Christus ist arm im Anfang, Mittel und Ende seines Lebens, auf daß er uns durch seine Armuth reich machte. — Zeisius: Je näher Christo, je näher dem Kreuz und je schwerer Leiden. — Osiander: Die brünstige Liebe zu Gott und dem Herrn Jesu achtet keine Gefahr. — Es hat der Herr Jesus mit dieser Rede am Kreuz 1) zeigen wollen, wie er auch die Sorge für unsere leiblichen Umstände auf seinem Herzen trage, und sie als einen Theil seines Mittleramts ansehe. Er hat damit 2) das vierte Gebot bestätigen und allen Kindern ein gutes Exempel geben wollen, wie sie für ihre armen und verlassenen Eltern sorgen sollen. Er hat damit 3) gezeigt, daß es seinem Sinn nicht zuwider sei, wenn man die Gränzen des vierten Gebots etwas weiter ausbreite, als der Buchstabe desselben mit sich zu bringen scheinet. Er hat damit 4) die natürliche Liebe zwischen Freunden und Anverwandten heiligen wollen. Er hat 5) die Vormundschaften bestätiget. Er hat 6) die Testamente gebilliget. Er hat damit 7) gelehret, wie ein Jeder sich befleißigen solle, seinem Nächsten dies mühselige Leben durch liebreichen Beistand erträglicher zu machen. Er hat 8) insonderheit in der Person Johannis allen Lehrern seiner Kirche die Sorge für arme und verlassene Personen auf ihr Herz gebunden. Er hat 9) gezeigt, wie man das Gute, dazu man selbst kein Vermögen hat, solle suchen durch Andere auszurichten. Er hat 10) Alle, die er für seine Mutter und Brüder erkennet, versichert, daß er auch sie nicht verlassen noch versäumen wolle. — Christi Augen sind mitten unter dem Getümmel auf die Gläubigen gerichtet, Ps. 33, 18. — Es hat Niemand Schaden, sondern vielmehr Vortheil davon, wenn er in die Gemeinschaft der Schmach und des Leidens Christi eingeht. — Hedinger: Gott versorget seine Angehörigen leiblich und geistlich. — Cramer: Ein Christ mag vor seinem Tode sein Haus wohl beschicken. — Canstein: Es ist der Liebe Art, sich der Verlassenen anzunehmen, und was man selbst nicht zu thun vermag, zu trachten, durch Andere zuwege zu bringen. — Lampe: Es ist billig, daß die, welche sich zum Tode bereiten, auch nicht vergessen, für die Ihrigen zu sorgen. — Wohl dem, der sich der Wittwen und Waisen annimmt und ihnen Gutes thut; er thut Gottes Willen, und wird den Segen ererben, Ps. 41, 2 ff.; 2 Mos. 22, 22 ff. — Höre, lieber Christ! daß Jesum gedürstet habe, und laß dir's dienen, daß du dich um so viel mehr vor allem Uebermaß im Trunke hütest. — Hall: Mein Christ, wirst du auch in der Welt mit Hunger und Durst probiret, so tröste dich damit, daß dein Heiland auch darüber geklaget am Kreuz. Ach welch eine Erquickung wird dir das sein! — τετέλεσται. In dies eine Wort wird Alles, was zur Erwerbung gehört, gefaßt, und damit beschlossen. Wir sehen dabei, daß wir den Meister mit der gelehrten Zunge, Jes. 50, 4, vor uns haben, der Alles in ein Wort bringen kann, und ist doch plena enuntiatio, ein völliger Ausspruch, ein Wort über alle Worte, ein rechter Aphorismus (wie man sonst einen concisen, kurz und sinnreich gefaßten Ausspruch nennet), kurz und doch deutlich: ein rechtes Apophthegma (ein Aus-

spruch, der was Wichtiges bedeutet und viel in sich hält). Bei diesem Ausspruch: es ist vollbracht, müssen wir fragen: was denn? Diese Frage lässet sich leicht beantworten, wenn wir nur auf die Person sehen, die ihn gesprochen. Es ist vollbracht, Alles, was Christus hat thun und vollbringen sollen, und so weiset dies Wort zurück auf seinen ganzen Lebenslauf. — In Ansehung des vorhergehenden V. 28 läßt sich das Wort τετέλεσται also ergänzen: hiemit ist die Schrift, in dem, was sie von mir geweißaget, erfüllet, Luk. 18, 31; 22, 37. Mit Zuziehung der Stellen Hebr. 5, 9; 10, 7 läßt es sich auch also umschreiben: Hiemit ist der Rath und Wille Gottes von unserer Seligkeit vollendet, nämlich was die Erwerbung betrifft; und in Ansehung des Ausspruchs Christi Matth. 5, 17 heißt τετέλεσται so viel als: Nun ist das Gesetz vollbracht. — Er winkte nun gleichsam dem Tode, daß er nur kommen sollte, ja er bejahete durch dieses Hauptneigen, daß er seinem Vater wolle gehorsam werden bis zum Tode, Phil. 2, 8. — Cramer: Hat's Christus vollendet, so dürfen wir's nicht vollbringen. — Zeisius: Christi consummatum, es ist vollbracht, ist uns zu gut geschehen. — Osiander: Christi Tod ist unser Leben: sterben wir, so gehen wir ein zum rechten Leben, Hebr. 2, 14. — Gerlach: Die schrecklichste aller Qualen, der brennendste Durst, war ausdrücklich von dem leidenden Messias geweißagt worden, Ps. 22, 16; vergl. Ps. 69, 22. — Lisco: Das Ansinnen der Juden, Jesum in der Inschrift als Betrüger zu bezeichnen, weist Pilatus unwillig zurück. — Die treue Liebe derer, die Jesu anhingen, scheut den Schmerz tiefsten Mitgefühls durch Anblick seiner Leiden nicht, Luk. 2, 35. — Braune: Im Gefühle seines Unrechts und der Unschuld Jesu ärgerlich über die, die dazu ihn gebracht, sagt er: was ich geschrieben habe, das habe ich geschrieben; das ist die Formel der entscheidenden Behörden: Es hat bei dem Spruche sein Bewenden. — Römisch war sie geschrieben, in der Gerichtssprache, hebräisch in der Volkssprache, griechisch in der allgemein üblichen (Sprache). — Die Pflichten, auch die scheinbar geringsten, müssen bis zum letzten Athemzuge erfüllt werden. Wie ein Feldherr stehenden Fußes, kämpfend und ordnend, soll der Christ sterben, 1 Tim. 5, 8. — Damit wird am besten die Lücke ausgefüllt, die der Tod macht. Denn die Liebe ist stark, wie der Tod (Hohelied 8, 6). — Wäre es nun wohl stärker und größer, seiner Liebe würdiger gewesen, das Bedürfniß, den brennenden Durst zu löschen, zu unterdrücken? Hier sieht man, wie sein Herz von Trotz und Groll frei ist, wodurch mancher Andere groß und stark wird. — Wer mit Christi Leben, Wegen, Gängen, Leiden seine Seele und seiner Seele Leben verknüpft, der kann sagen in der Abmattung des Todes: es ist vollbracht! Welche Seele von ihren Sünden sich hat zu Gott bekehren lassen und mit ihm versöhnt ist, kann rufen: Es ist vollbracht! — Das Wort, es ist vollbracht! hat Jesus nicht am Ende seiner Thätigkeit im hohenpriesterlichen Gebet, in Gethsemane, sondern am Ende seines Leidens gesagt. — Aber war er schon auferweckt um unserer Rechtfertigung willen? Er hatte den Tröster noch nicht gesandt in das Herz der Seinen. Aber sein Auge sah im heiligen Augenblick des Todes beim Lichte der Ewigkeit das zur Fortführung und Vergeistigung vollendete Werk der Erlösung. Also durch Leiden und Trübsal kommt es zum Siege des Reiches Gottes. — Goßner: Welch eine Prozession! Welch ein Kreuzgang! Welch ein Zug! Gottes Eingeborner unter der Last des Kreuzes, des Holzes, auf dem der Fluch lag, zieht hin in den bittersten Tod. So schicken Ihn die Menschen seinem Vater wieder zurück, von dem er ausgegangen war — beladen mit Kreuz, Fluch und Schmach; als einen Missethäter. Welch ein Gang, von den segensreichsten Folgen! — Und er trug sein Kreuz! Es ist ja unser Kreuz, und er eignete es sich zu, als wäre es das seine; er umfing es mit solcher Liebe und Geduld, als wäre es sein Leben, und es brachte ihm den Tod — aber uns das Leben. — Der Rock der Gerechtigkeit Christi läßt sich auch nicht zerstückeln und zerschneiden, sondern jede Seele muß ihn ganz haben. — Seine Blöße am Kreuze ist ein Beweis, daß Er keine Art der Erniedrigung für uns gescheut hat. — Die heidnischen, römischen Soldaten trennten den Rock Christi nicht, aber die Christen machten viele Risse und Trennungen über dem Rocke Christi, um ihre eigenen Meinungen und eigene Gerechtigkeit festzusetzen. — Das war unter dem Kreuze noch die Familie des Heilandes; so klein war sie zusammengeschmolzen; das war Sein Kirchlein, wozu Er sich rechnet, wobei Er sich aufhält, bei dem Sein Geist ruht auf Erden. — Dieses gesenkte Haupt hebt uns Allen das Haupt hoch empor. Er selbst neigte Sein Haupt mit dem Bewußtsein, daß Er es schon wieder emporheben würde, wie er es schon vorher sagte. — Heubner: In Gottes Sinn, dessen Hand den Finger des Pilatus leitete, sollte diese Aufschrift ein Zuruf an alle ungläubigen Juden und an alle Menschen sein, diesen Jesum von Nazareth für ihren König anzuerkennen. Alle Sprachen, alle Zungen sollen von seinem Lobe wiederhallen und bekennen, daß Jesus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. — Pilati feste Bestimmung zeigt Gottes unwiderrufliches Dekret an. Wenn alle Welt Remonstrationen macht wider Christi königliche Hoheit: Gott hat's gewollt, und dabei bleibt's, Ps. 2. — Christus hing entblößt am Kreuze. Dies ist sehr bedeutsam: 1) um zu zeigen, wie er von der Welt ganz seines Eigenthums beraubt, mit Schmach bedeckt sei; 2) um sich Allen als Unschuldigen und Reinen darzustellen, der Aller Blicke ertragen könne. — Maria, Jesu Mutter, stand unter dem Kreuze. Jetzt ging Simeons Weißagung Luk. 2, 35 in Erfüllung. — Welche Empfindungen mußten ihr Mutterherz durchdringen! Es ist daraus der alte Kirchengesang entstanden: Stabat mater dolorosa. — Solcher Stärke ist auch die weibliche Natur fähig. Ein Vorbild für alle Christen und Christinnen, sich Jesu nicht zu schämen, oft unter sein Kreuz zu treten, um jener Vorgängerinnen würdig zu werden. Rambach a. a. O. S. 1063 vergleicht Maria und Eva. Eva stand im Paradies neben dem angenehmen Baum der Erkenntniß Gutes und Böses. Maria steht neben dem schmählichen Holz des Kreuzes. Jene sah an den verbotenen

Baum und seine Frucht gereichte ihr zum Tode; diese sieht an den verheißenen Baum des Lebens und wird durch dessen Frucht in ihrer Todesangst erquickt. — Auch unser Tod soll, wenn Gott ruft, freiwillig geschehen. Willig sterben ist des Christen Kunst.

V.

Christus die Verklärung des Todes, das Leben im Tode selbst. Die Leiche Jesu, den Feinden ein dunkles Unglückszeichen, den Freunden ein geheimnißvolles Osterzeichen (Zeichen, daß er das wahre Osterlamm und daß etwas Wunderbares in ihm vorgehe), den unentschiedenen Jüngern ein entscheidendes Belebungszeichen. Das ehrenreiche Begräbniß im Garten und in der neuen Felsengruft. Die Vorzeichen des Sieges Christi. (V. 31—42.)

(Matth. 27, 57—66; Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56.)

Die Juden nun, damit ja die Leichname nicht am Kreuze bleiben möchten am Sabbat, 31
baten, weil es eben Rüsttag war — denn groß war der [Fest-]Tag desselben [ἐκείνου, Oster-]
Sabbats — den Pilatus, daß ihnen die Beine gebrochen und sie weggeschafft würden. *Es 32
kamen also die Kriegsknechte, und dem Ersten brachen sie die Beine und dem Andern, der
mit ihm gekreuzigt war. *Als sie aber an den Jesus gekommen waren und sie sahen, daß 33
er schon gestorben war, brachen sie ihm die Beine nicht, *sondern Einer der Kriegsknechte 34
stach ihm mit einem Speer in die Seite, und alsbald kam heraus Blut und Wasser. *Und 35
der das gesehen hat, der hat es bezeuget; und sein Zeugniß [selber, inhaltlich gefaßt] ist wesentlich wahr [eine wesentliche Erfüllung], und derselbe weiß, daß er Wahres sagt, damit
auch ihr glaubet. *Denn solches geschah, damit die Schrift erfüllet würde: Es soll kein 36
Bein an ihm zerbrochen werden [2 Mos. 12, 46; wesentliche Erfüllung des negativen Moments]. *Und abermals sagt eine andere Schrift: Sie werden sehen auf den, welchen sie 37
gestochen haben [Sach. 12, 10; wesentliche Erfüllung des positiven Moments].

* * *

Nach diesem [was die Juden erbeten und bittend veranlaßt] bat den Pilatus der [1]) Jo- 38
seph von Arimathia, der ein Jünger Jesu war, ein verborgener, aber wegen der Furcht vor
den Juden, daß er abnehmen dürfte den Leichnam Jesu. Und Pilatus erlaubte es. Er
kam also und nahm den Leichnam Jesu ab. *Es kam aber auch Nikodemus, der zuerst zu 39
Jesu gekommen war bei der Nacht, und brachte eine Mischung von Myrrhen und Aloe,
gegen hundert Pfunde. *Da nahmen sie nun den Leichnam Jesu und wickelten ihn in lei- 40
nene Binden mit den Spezereien, wie es bei den Juden Sitte ist, zu begraben. *Es war 41
aber an dem Orte, woselbst er gekreuzigt worden, ein Garten und in dem Garten ein
neues Grab, in welches noch niemals Jemand war gelegt worden. *Dorthin nun, um des 42
Rüsttags der Juden willen, [weil man schnell machen mußte und] weil das Grab nahe war,
legten sie Jesum.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Die Juden nun.** Das *οὖν* deutet wieder charakteristisch das nächste Anliegen an, was die Juden als Juden hatten. Die Beobachtung der Satzung war ihr erster Gedanke, nachdem das Werk der Kreuzigung vollbracht war. Rupert: Magnifici honoratores dei, cum in conscientia mala reposuissent sanguinem Justi.

2. **Damit ja die Leichname nicht.** Ueber die römische Sitte s. den Matthäus. Die jüdische Ordnung in Betreff der nach der Hinrichtung an's Holz Gehenkten 5 Mos. 21, 22 f.; Josephus de bello jud. 4, 5, 2. — **Weil es eben Rüsttag war.** D. h. weil die Heilighaltung des Sabbats, an welchem keine Leichen am Holz hängen bleiben durften, vorbereitet werden mußte. — **Denn groß war der (Fest-) Tag desselben (Oster-) Sabbats** (vergl. Kap. 7, 37). Erläuternde Parenthese. D. h. es war nicht ein einfacher Sabbat des laufenden Jahres, sondern seine Heiligkeit war dadurch potenzirt, daß er in die Osterzeit fiel. Dies war er nun in jedem Falle, mochte nun nach der Ansicht der Disharmonisten der erste Paschatag noch bevorstehen und mit dem Sabbat zusammenfallen (Meyer u. A.), oder mochte er nach der von uns vertretenen Ansicht am zweiten Ostertag eintreten. Meyer meint, als zweiter Festtag hätte er nur deßhalb *μεγάλη* heißen können, weil an diesem Tage (16. Nisan) nach 3 Mos. 23, 10 das Garbenfest gewesen sei (Wieseler, Synopse 344, S. 385). Diese Beziehung habe aber Johannes andeuten müssen. Dagegen habe der erste Festtag auch den Charakter eines Sabbats gehabt nach 3 Mos. 23, 7—15. Die Sache aber liegt

1) Ὁ Ἰωσὴφ ἀπὸ Ἀριμαθαίας. Für den Artikel A. J. Δ., für die Auslassung des zweiten ὁ vor ἀπό A. B. D. 2c.

einfacher. Da der Sabbat durchweg der Hauptfeiertag der Juden war, so wurde er durch jede anderweitige festliche Unterlage gehoben, also auch durch den zweiten solennen Ostertag. Wäre dagegen der Ostertag das entscheidende Motiv gewesen, so hätte Johannes nicht den Sabbat als Motiv genannt.

3. **Daß ihnen die Beine gebrochen** 2c. Ganz allgemein gesagt, woraus folgt, daß sie mit der Wegschaffung eilten und auch über den eingetretenen Tod Jesu noch keine Gewißheit hatten. Das Zerschlagen der Beine mit Keulen, crurifragium, war eine übliche Form, den Tod zu beschleunigen, so hart und roh, wie die Kreuzigung selbst (Lact. instit. 4, 26; Lips. 2, 4). Es kommt auch als Strafe für sich vor, Sueton. Aug. 67 2c.; Meyer, S. 488." „Das Hinzukommen eines Gnadenstichs, durch welchen (nicht durch das crurifragium an sich) der Tod bewirkt worden sei, ist nicht zu erweisen, am wenigsten aus V. 34 (gegen Michaelis, Hug u. A.)." So Meyer, während Tholuck sich nach Quintil. declam. 6, 9 und anderen Beispielen bei Hug für die Ueblichkeit des Todesstoßes ausspricht für den Fall, daß der Tod schon eingetreten schien, der Soldat aber sich der Sache vollends versichern wollte. Nach der Darstellung unseres Evangeliums muß das Zerschmettern der Beine als tödtlich gedacht werden. Es unterbleibt als die schwierigere Arbeit eben da, wo ein Lanzenstich schon ausreicht, die Todeszeichen durch einen bequemen Todesstreich zu ergänzen.

4. **Es kamen also die Kriegsknechte.** Am Schächer zur Rechten und am Schächer zur Linken wird das Zerschmettern der Beine von zwei Soldaten zugleich vollzogen. Bei Jesu halten sie es für überflüssig, daher zum Ueberfluß der Lanzenstich. Sein Tod ist also zwiefach und dreifach verbürgt: einmal schon durch die Cognition der Soldaten, dann durch den tödtlichen Lanzenstich, endlich durch die Bestattung Seitens der Freunde. Aus Kap. 20, 27 schließt Tholuck außerdem, daß die Wunde handbreit gewesen. Mit der rechten Hand stand der Soldat der linken Seite des Gekreuzigten gegenüber.

5. **Blut und Wasser.** Es muß bei der Erklärung dieser Thatsache vorweg beachtet werden, daß der Evangelist sie als sehr wichtig ansieht. S. V. 37. Zwei Richtungen der Erklärung: 1) Die neuere Erklärung der Thatsache als einer natürlichen Erscheinung. Sie ist erschwert dadurch, daß aus Leichnamen das Blut nicht fließt und ebenso wenig sich in Blut und Wasser (wie im Gefäß nach dem Aderlaß) scheidet. Erste Annahme: Der Tod war erst eine Wirkung des Lanzenstichs, und das Herausfließen des Blutes (oder einer röthlichen Lymphe) soll die Leiblichkeit Christi gegen die Doketen erweisen (Hammond, Paulus, Olshausen). Dagegen streitet die Voraussetzung des Jüngers und der alten Kirche, daß Jesus gestorben war, und die Scheidung von Blut und Wasser. Zweite Annahme: Das Ausfließen von Blut und Wasser aus dem Leichnam eines Verstorbenen erklärt sich physiologisch: a. aus Extravasaten, oder unterlaufenen Stellen, in denen sich Blutkügelchen und Blutwasser geschieden haben (Ebrard), b. aus dem serum im Herzbeutel (Gruner, de morte Christi vera etc., Halle 1805), wozu noch andere seröse Behälter auf der Herzseite kommen (s. Tholuck, S. 429). 2) Die Auffassung der Thatsache als eines Wunders (Origenes und die alte Kirche überhaupt, Meyer, Luthardt). 3) Zwischen der Annahme eines physiologisch nicht vermittelten Wunders und einer natürlichen Erscheinung liegt die Annahme, daß wir es mit einem Urphänomen, d. h. einer durch die einzige Situation begründeten einzigen Erscheinung zu thun haben. Meyer berichtet: „Auf eine natürliche Weise in einem höheren Sinne erklärt Lange (II, S. 1614 f.) das Phänomen aus dem Prozesse der Verwandlung, in welchem der Leib Christi begriffen gewesen sei. Eine mißliche Vorstellung, bei welcher nicht allein eine klare Vorstellung abgeht (was natürlich auch von der Verwandlung selbst gilt, die aber deßhalb keineswegs mißlich ist), sondern auch der wesentliche und nothwendige Punkt des wirklichen Todes Jesu Gefahr läuft (d. h. Gefahr läuft, in die Auferstehung verschlungen zu werden), und überdies der Hergang der angenommenen Verwandlung sehr sinnlich und materialistisch (soll heißen leiblich und körperlich) geschehen sein müßte." Meyer meint, dagegen 1 Kor. 15, 51—53 anführen zu sollen. Folgende Sätze möchten zur Orientirung dienen: 1) Entweder mußte sich nach dem eingetretenen Tode Jesu die Verwesung oder die Verwandlung vorbereiten. 2) Die Verwesung hat er nicht gesehen, also bereitete sich die Verwandlung vor. 3) Wenn diese sich vorbereitete, so mußte sich das auch durch ein Zeichen an seinem verletzten Leichnam kund geben, wie man es bei anderen Leichen nicht kennt. 4) Daß dieses Zeichen ein unicum ist, wovon in der Geschichte der Extravasate, der Herzbeutel 2c. nichts vorkommt, ist ganz in der Ordnung. 5) Die mythische Deutung von Baur u. A. ist zu übergehen (vergl. Meyer, S. 490). Erklärungen des Phänomens (mit Bezug auf 1 Joh. 5, 6): Das Symbol der zwei Gnadensakramente, Apollinaris, Ambrosius (de Sacram. Cp. 1, aqua ut emundaret, sanguis ut redimeret), Augustin, die katholischen Exegeten, Luther. [Anders Baur: Der Tod Jesu symbolisirt als Quell des geistigen Lebens. Aehnlich Luthardt.] Der Evangelist selber hat freilich von dieser Bedeutung nichts gesagt. Das Unerwartete der Erscheinung aber hat er betont.

6. **Und der das gesehen.** Nach Weiße, Schweizer u. A. sollte sich hier ein späterer Referent, der sich von Johannes unterschieden, verrathen haben. Der Evangelist unterscheidet aber selber zwischen seinem vieljährig mündlichen Evangelistenzeugniß, und seiner schriftlichen Wiederholung desselben in einer späteren Zeit, mit dem Bewußtsein, daß das Zeugniß eine außerordentliche Aussage enthalte. Er unterscheidet dann den Inhalt seines Zeugnisses als wesentliche Wahrheit (ἀληθινή), weil die Sache als Erfüllung des göttlichen Wortes so kommen mußte, und die Form seines Zeugnisses, ἀληθῆ. Sein Zeugniß ist aber fort und fort und so auch jetzt bestimmt, den Glauben an Christum zu bewirken (s. Kap. 20, 31), nämlich die Befestigung und Vollendung des Glaubens seiner Leser an die höhere göttliche Natur Christi. Nicht etwa, daß ihr an den wirklich erfolgten Tod Jesu glaubt (Beza u. A.); oder an die wahre Leiblichkeit Christi gegen die Doketen (Ham-

mond, Paulus u. A.). Meyer meint, der Gnosticismus hätte sich sogar eher an das räthselhafte Ausfließen heften können (?).

7. **Es soll kein Bein — — zerbrochen.** Die erste Schrifterfüllung war von negativer Art: es war die Erfüllung der typischen Bestimmung, daß dem Paschalamm kein Bein durfte zerbrochen werden, 2 Mos. 12, 46; 4 Mos. 9, 12. Da der leidende Christus der Antitypus des Osterlamms war (1 Kor. 5, 7), so mußte sich auch dieser typische Zug an ihm erfüllen.

8. **Welchen sie gestochen.** (Sach. 12, 10.) Das εἰς ὅν Attraktion für εἰς ἐκεῖνον ὅν. Die andere positive Erfüllung eines Schriftworts durch den Lanzenstich. Die Stelle frei nach dem Grundtext, den die Sept. abgeschwächt („welchen sie insultirt haben"). Eigentlich: Sie werden aufblicken zu mir אֵלַי, welchen sie durchbohrt haben. Die Lesart אֵלָיו in vielen Handschriften ist wohl exegetisch, weil Jehovah nicht durchbohrt werden kann; daher auch die bildliche Fassung der Sept. Die betreffende Stelle ist eine der sehr prägnanten messianischen Stellen der zweiten Hälfte des Sacharja. Der Messias erscheint hier in dem Lichte des sich offenbarenden Jehovah selbst. Die Stechenden sind die Juden, aber als Repräsentanten der Menschen überhaupt. Sie haben mich durchstochen, d. h. sie haben ihre Feindschaft gegen meine höchste Offenbarung und Annäherung vollendet. Sie werden auf mich, den sie durchstochen haben, sehen, d. h. es werden ihnen die Augen aufgehen darüber und erkennen, gegen wen sie gefrevelt, sie werden es bereuen oder zu bereuen haben. Diese Weißagung hat sich nun im Allgemeinen erfüllt in der Belehrung der gläubigen Welt zu dem Gekreuzigten. Sie wird sich aber im allgemeinsten Sinne erfüllen an der ganzen Welt im jüngsten Gericht (Offenb. 1, 7). Den Anfang dieser Bestürzung der Welt darüber, daß sie gegen Gott gestochen hat, während sie einen Verbrecher zu durchbohren meinte, indem sie dem Messias den Herzstoß versetzte, sieht der Evangelist mit sinnvollem Blick in unserer Thatsache. Der Lanzenstich war der letzte Herzstoß und Todesstoß, den die ganze Menschheit dem Messias nach vielen Schlägen und Stichen versetzte, darum das concentrirte Bild seiner Kreuzigung überhaupt. Daher trat auch sofort ein Zeichen hervor, wie es sonst bei Leichen nicht eintritt, ein Zeichen, worin sich die höhere Natur Christi, die beginnende Offenbarung seiner Herrlichkeit ankündigte. Was man sich von Ermordeten erzählt, daß ihre Wunden wieder bluten, wenn die Mörder herantreten an die Leiche, das ereignete sich hier wirklich im höchsten Sinne. Daß das Phänomen zu den vielen Zeichen gehört hat, welche die Leute auf Golgatha betroffen und bestürzt machten, darf man nach der starken Hervorhebung dieses Ereignisses und seiner Wirkung bei Johannes mit Sicherheit annehmen. Damit fällt auch die ganze natürliche Erklärung zu Boden. Eine gewöhnliche Erscheinung hätte nicht also wirken können. S. 8, 28; 12, 32; Apostg. 2.

9. **Der Joseph von Arimathia.** Vergl. Matth. 27, 57. Nachdem die Juden die Abnahme der Leichen veranlaßt hatten, traf Joseph mit der Bitte ein und kam eben recht, um den ihm geschenkten Leichnam vom Kreuze abzunehmen. So Meyer mit Recht gegen de Wette, der hier eine Schwierigkeit findet, wie gegen Lücke, der das ἄρῃ und ἦρεν vom Wegholen der Leiche, welche die Soldaten abgenommen hätten, verstehen will. Meyer will diesmal damit auch eine Differenz beseitigen, die sonst mit Luk. 23, 53; Mark. 15, 46 „unbefugt gemacht" würde.

10. **Gegen 100 Pfunde.** Siehe den Matth., die Parallelstelle.

11. **Wie es bei den Juden Sitte.** Gegensatz: Die Sitte der Aegypter, bei welchen die Herausnahme des Gehirns und der Eingeweide geschah, oder wenigstens die siebzigtägige Einlegung in Nitrum. S. Winer „Einbalsamiren", Meyer. Die ägyptische Salbung wollte die Leichen als Mumien erhalten, die jüdische Salbung bildete einen geweihten, schönen Uebergang des Leichnams vom Tode bis zur Verwesung. Daß der Ueberfluß von 100 Pfund Aloe und Myrrhen zur Salbung nicht befremden kann, darüber s. Tholuck.

12. **An dem Orte,** d. h. in dem Bezirk. Nach Matth. 27, 60 war es der Garten Josephs. Vergl. Luk. 23, 53; Kap. 19, 30; Mark. 11, 2.

13. **Um des Rüsttags willen.** Andeutung, daß man, wenn nicht die Eile gedrängt hätte, an einer anderen Stelle Jesum ehrenvoller bestattet hätte. Auch die Eile des Rüsttags wurde also hier providentiell. Jesus sollte in einem neuen Grabe auf die ausgezeichnetste Weise bestattet werden. Zugleich mußte das dazu dienen, die große Opferfreudigkeit des Joseph zu offenbaren.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. **Die Johanneische Relation.** Johannes übergeht den Zug, daß man einen großen Stein vor die Thür des Grabes wälzte; daß Maria Magdalena und Maria Jakobi sich dem Grabe gegenüber niederließen; daß die Juden am Sabbat unter Mitwirkung des Pilatus das Grab versiegelten und mit einer Soldatenwache besetzten (Matth.); daß Pilatus, bevor er dem Joseph den Leichnam Jesu schenkte, sich bei dem Hauptmann erkundigte, ob Jesus gestorben sei (Markus); die Annäherung einer größeren Anzahl von Befreundeten bei dem Tode Jesu; die Besichtigung des Grabes durch die Weiber, und wie sie am Abend des Freitags die Salben für die förmliche Bestattung Jesu zubereiteten, und diese über den Sabbat hinaus ansetzten (Lukas). Dagegen hebt er es hervor, daß Jesus als das wahre Osterlamm in seinem Tode sei verherrlicht worden, wie nicht minder durch eine andere mysteriöse Schrifterfüllung; besonders aber auch durch das offene Hervortreten seiner bis dahin verborgenen Jünger, Joseph von Arimathia und Nikodemus, und die fürstliche Bestattung, die sie in frommem Wetteifer der Liebe dem Herrn bereitet.

2. **Groß war der Tag desselben Sabbats.** Ein gleicher Zug derselben Heuchelei der Juden, welche Mücken seigt und Kameele verschluckt, wie Kap. 18, 28. Sie haben aber bei der Beseitigung der Leichen nach dem Instinkt des bösen Gewissens das besondere Interesse, daß die Leiche Jesu dem Volk „aus den Augen und aus dem Sinn" ge-

schafft, daß mit dem verhaßten Manne auch sein Name wie ihr Werk an ihm so bald als möglich unter die Erde verscharrt werden soll. Doch auch hier wie bei der Bildung der Ueberschrift treten Fügungen ein, welche ihre Anschläge durchkreuzen, modificiren und entkräften. Sie können es nicht hindern, daß Jesus bei der Kreuzesabnahme auf bedeutungsvolle Weise von den Schächern unterschieden und ehrenreich begraben wird.

3. Das Osterlamm. Ihr sollt ihm kein Bein brechen. Ueber die Unsicherheit der Typologie hinsichtlich der Bedeutung dieser Bestimmung s. Tholuck, S. 430. Wir nehmen an, daß die Bestimmung ursprünglich zum Ausdruck der eiligsten Zubereitung des Osterlamms wie im Augenblick der Flucht oder des Auszugs gehörte. Zugleich sprach es dann den durchaus ungetheilten Gemeinschafts- und Sakramentsgenuß der Hausgemeinde aus (Tholuck, S. 430). An Christo erfüllte sich dieser Typus. Die eilige Kreuzesabnahme, ein Ausdruck der schnellen Hinüberführung des Leidenden zur Herrlichkeit, verhinderte das Beinbrechen, und fortan sollte der ganze ungetheilte Christus die Geistes- und Lebensnahrung der Gemeinde seines Heils sein.

4. V. 34 und 37. Blut und Wasser. S. Erl. Nr. 5. — Leben Jesu, S. 1611.

5. Das Zusammentreten des Joseph von Arimathia und des Nikodemus: ein Zeichen, wie die vollendete Entwicklung der Bosheit und Ungerechtigkeit alle Edleren in das Lager Christi hinüber treibt; und wie die dunkelsten Stunden des Reiches Gottes immer die Geburtsstunde einer neuen Jüngerschaft sind. Da ihnen die Herrlichkeit der jüdischen Welt, an der sie gehangen haben, zur Schmach geworden ist, sind sie auch von ihren irdischen Gütern frei geworden, und sie wissen sie jetzt nicht besser als im Dienst der Liebe Christi zu verwenden. Der Eine opfert die Fülle seiner edlen Spezereien, die einen bedeutenden Hausschatz der Orientalen bildeten; der Andere opfert seinen Garten und seine Familiengruft für die Ruhestätte eines Gebannten, Geächteten, Gekreuzigten; Beide opfern ihre Sicherheit, ihre Stellung, ihr Ansehen, ihre alten Genossenschaften, und was das Höchste ist, ihren alten jüdischen Hierarchenstolz, und ihre alte Messiashoffnung und ganze Weltanschauung. Alles ist ihnen mitternächtlich verfinstert und verdeckt; aber die Unschuld und Gerechtigkeit Christi leuchtet ihnen in dieser Finsterniß wie der helle Tag. — Sittlicher Ekel und sittliches Grauen vor der Larve heuchlerischer Gottlosigkeit können die stärksten Bande der Rücksicht sprengen und den höchsten Opfermuth erzeugen.

6. Die fromme Beobachtung des Sabbats bei der Bestattung Jesu Seitens der Seinen, auch ein Zeugniß wider die, welche zuerst mit dem Vorwurf der Sabbatschändung seine Verfolgung auf den Tod eingeleitet haben.

7. Die Ruhe Jesu ein Schlummer des Todes und ein Mysterium der Verwandlung zur Auferstehung zugleich.

Homiletische Andeutungen.

S. die dogmatischen Grundgedanken, und die Synoptiker. — Von dem Augenblicke des Todes Jesu an wendet sich Alles. — Die Verherrlichung Jesu beginnt mit der Verherrlichung seiner heiligen Leiche: 1) Durch besonderen göttlichen Schutz (kein Bein zerbrechen); 2) durch besondere himmlische Zeichen (Blut und Wasser); 3) durch besondere menschliche Ehrfurcht und Pflege (die Bestattung). — Gott wacht über die Seinen im Tode, wie im Leben. — Wie sich in der Todesfeier des Gerechten der Sieg seines Lebenskampfes spiegelt. — Das Anliegen der Juden, die Leichen von Golgatha fortzuschaffen: Der Ausdruck 1) eines gesetzlich unfreien Eifers; 2) eines scheinheiligen Wesens; 3) eines bösen Gewissens. — Der letzte Herzstoß, welchen Christus erhielt von Seiten der Welt: 1) ein Gesammtausdruck alles dessen, was die Welt ihm gethan; 2) eine Verfolgung seines Lebens bis in den Tod hinein (eine Verletzung seiner Leiche); 3) und doch ein „Gnadenstoß“, insofern er seine Leiche vor Verstümmelung sichern soll; 4) vor Allem ein Zeugniß Gottes von seinem Tode und von seinem einzigen Wesen (seinem Uebergang zum neuen Werde). — Die zwei großen Erfüllungen geknüpft an den Einen Lanzenstich eines ahnungslosen Kriegsknechts: 1) Die Erfüllung aller Typen des Gesetzes in Einem Zuge (V. 36). 2) Die Erfüllung aller Worte der Propheten in Einem einzigen Propheten-Wort. — Jesus, das unverletzte Osterlamm für das gläubige Israel, ist das durchstochene Gottesbild für das ungläubige Israel zugleich. — Die Enthüllung des Gekreuzigten die Buße der Welt. — Nur der Anblick des brechenden Herzens Christi konnte das Sünderherz zerschmelzen. — Der Tod Jesu das Leben der Welt: 1) sein Einschlafen ihr Erwachen (bei dem Schließen seiner Augen gehen ihr die Augen auf); 2) das Ende seines Herzeleids der Anfang des ihrigen; 3) seine Leiche ihre Belebung. — Die stattliche Beerdigung des Herrn, oder die fürstlichen Jünger des Gekreuzigten. — Die Dankopfer, welche sofort das Erlösungs- und Versöhnungsopfer Christi verherrlichen. — Die Wirkung des Kreuzes Christi: 1) Kreuzesverständniß; 2) Kreuzesmuth; 3) Kreuzesopfer; 4) Kreuzeszeugen. — Die große Stille nach dem großen Sturm: 1) Der stille Dulder. 2) Das stille Grab. 3) Der stille Sabbat. 4) Das stille Lebensgeheimniß (oder Werde). 5) Die stille Ahnung. 6) Die stille Wendung aller Dinge.

Starke: Osiander: Siehe der Heuchler Art! auf äußerliche Dinge und Ordnungen halten sie steif und fest, aber in den wichtigsten Dingen, die Seel und Seligkeit betreffen, fragen sie nach keiner Gottesfurcht. Matth. 23, 23. — Quesnel: Vergebens will der Sünder das Gedächtniß seiner Sünden begraben, die Sünde wird immer wider ihn aufstehen, Jer. 17, 1; 1 Mos. 42, 21. — O wie Viele denken nur ihre Sünden zu verbergen, aber nicht dafür Buße zu thun! Hiob 31, 33 bis V. 34. Ein Fußknecht, und nicht ein Reiter, wie man zu malen pfleget. — Canstein: Lasset uns ansehen im Glauben, in Liebe und Dankbarkeit Denselbigen, in welchen wir selbst gestochen haben, daß wir uns freuen mögen, wenn er mit leiblichen Augen von uns wird gesehen werden, Hebr. 12, 2. — Quesnel: Jesus wird zum Gericht kommen in eben dem Fleische, darin er gekreuziget ist, daß er seine Feinde

zu Schanden mache. Kap. 5, 27; Apostg. 17, 31. — Zeisius: So weiß Gott den Seinen, ob sie gleich mit Christo von Allen sind verlassen, gar bald solche zu erwecken, die sich ihrer mit der größten Sorgfalt und Fleiß annehmen, daran sie nimmer gedacht hätten. Drum unverzagt in den größten Nöthen, Jer. 38, 7 ff. — Die Liebe eines rechtschaffenen Freundes bleibet auch im Tode beständig. — Hedinger: Vortreffliche Ersetzung der Schwachheit durch die Stärke! Abrahams Glaube war groß, des Schächers war groß, des Hauptmanns war groß. Jener sahe Christum im Lichte, dieser im Sterben, der Letzte im Tode bei vielen Wundern. Aber nichts über Joseph und Nikodemum, die glauben an ihn im Grabe. O Kraft Gottes in den Gläubigen! o Stärke in den Schwachen, sei gepriesen! 2 Kor. 12, 9. — Gottselige, kluge und tapfere Unternehmungen eines wahren Christen, wenn sie gleich noch so kühn und gefährlich scheinen, werden durch den Beistand des Allmächtigen zu einem guten Ende befördert. — Gleich und gleich gesellt sich gern, ein Liebhaber Jesu zu dem anderen. Merk's, o Mensch, und thue desgleichen, Sir. 13, 20. 21. — Bibl. Tub.: O daß doch noch mehr furchtsame Nikodemusbrüder sich möchten bei dem Kreuze und Grabe Jesu einfinden, ihre Menschenfurcht zu kreuzigen und zu vergraben, so würde die Besserung sehr schnell wachsen in allen Ständen, Ps. 27, 1; 1 Petr. 3, 13. — Obschon nicht viel Reiche und Edle berufen sind, so sind gleichwohl noch einige, die ihre Güter willig zum Dienste Jesu anwenden, Luk. 7, 5. — Zeisius: O wie wohl thun die Reichen, wenn sie ihren Reichthum auf Christum, dessen Ehre und dürftige Glieder verwenden! daß sie Gutes thun, reich werden an guten Werken, 1 Tim. 6, 18. 19. — Osiander: Man muß der Christen Körper nicht so unachtsam dahin werfen, das ist wider die Liebe und Hoffnung der Auferstehung, sondern ehrlich zur Erde bestatten. — Gärten sind Bilder des Todes und der Auferstehung, darin schicken sich gut die Gräber: ist also nicht ungeschickt, wenn die Kirchhöfe an den Seiten mit Bäumen bepflanzet und den Gärten gleich gemacht werden. — Osiander: Christus hat unsere Gräber geheiligt, und zu Schlafkammern gemacht, darin die Leiber ruhen, bis sie zum ewigen Leben werden wieder auferwecket werden, Röm. 6, 4. — Demnach unser alter sündlicher Mensch mit Christo beides gekreuzigt und begraben worden durch die Taufe in den Tod, so laßt uns zusehen, daß wir in Sünden, denen wir abgestorben sind, nicht mehr leben, sondern selbige todt und begraben sein lassen, und hinfüro in einem neuen Leben wandeln. — Lisco: V. 38. Oeffentlich und muthig tritt jetzt die bisher zaghafte Liebe zu Jesu hervor, und setzt sich weg über alle Rücksichten und Bedenklichkeiten, und berührt den Leichnam Jesu ohne Scheu vor Verunreinigung nach dem Gesetz, durch einen Todten und vermeinten Missethäter dazu. — Braune: Die Menschenfurcht ist überwunden; sie handeln so öffentlich. Die Saumseligkeit; sie eilen. Vor allen Zeugen schämen sie sich nicht, mit den galiläischen Weibern gemeinschaftliche Sache zu machen. — Joseph hatte es für sich hauen lassen, und Jesus kommt vor ihm hinein; so weihet Jesus der Seinen Gräber, daß man sie weniger scheue. — Goßner: Der Stich geschah nur von Einem Soldaten, und hier heißt es: Sie haben ihn durchstochen. Wie das? der Soldat war nur das Werkzeug; sie, die Sünder, alle vom Ersten bis zum Letzten, haben dem Soldaten die Hand geführt, und es wird ihnen beigemessen. — Die Liebe bricht nun durch alle Menschenfurcht durch, und wo am meisten zu fürchten war, verschwindet die Furcht, so daß er sich des am Kreuze Getödteten und von aller Welt Verworfenen ohne Scheu annimmt, wo dem Scheine nach nichts mehr von Ihm zu hoffen war, den er beim Leben öffentlich zu bekennen sich schämte oder fürchtete. — Das war schon eine schöne Frucht des Todes Jesu, daß seine heimlichen Jünger öffentliche, die Schwachen stark wurden. — Die Liebe des geschlachteten Lammes treibt alle Furcht aus. — Christus liebte und verdiente ein neues Grab, weil er ein Todter ohne seines Gleichen war; denn alle Kinder Adams sterben aus Schuld, Er unschuldig.

Siebenter Abschnitt.

Der vollendete Sieg Christi über die Welt und das Reich der Finsterniß, und seine Offenbarung im Kreise der Seinen. Christus erweist seinen Sieg, indem er die letzten Reste der Finsterniß, des Grams und des Unglaubens aus seiner Gemeinde verbannt und sie seiner Auferstehung gewiß macht.

(Kap. 20.)

I.

Wie der Auferstandene durch die Grabeszeichen die Seinen auf seine Lebenszeichen vorbereitet.

Kap. 20, 1—10.

(Matth. 28, 1—15; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12.)

An dem ersten Tage aber der Sabbatwoche kommt Maria, die Magdalenerin, frühe, 1
da es noch finster ist, zum Grabe und siehet den Stein, wie er weggehoben ist vom [aus
dem] Grabe. *Sie läuft nun und kommt zum Simon Petrus und zu dem andern Jünger, 2
welchen Jesus lieb hatte, und sagt zu ihnen: Sie haben den Herrn weggenommen aus dem

3 Grabe, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben. *Da ging nun Petrus hinaus
4 und der andere Jünger, und sie gingen hin zum Grabe. *Es liefen aber die Beiden mit
einander, und der andere Jünger lief voraus, schneller als Petrus, und kam zuerst zum
5 Grabe. *Und indem er sich hinunterbückte, erblickt er die Leinbinden hingelegt [zurechtgelegt];
6 er ging aber nicht hinein. *Da kommt nun Simon Petrus, ihm nachfolgend, und er ging
7 hinein in das Grab. Und er beschaut die Leinbinden hingelegt; *und das Schweißtuch,
das um sein Haupt war, nicht bei die Leinbinden gelegt, sondern für sich zusammengewickelt
8 auf eine [bestimmte] Stelle. *Alsdann ging nun auch der andere Jünger hinein, welcher
9 zuerst zum Grabe gekommen war, und er sah und glaubte [auf diese Zeichen hin]. *Denn
10 noch verstanden sie die Schrift nicht, daß er müsse von den Todten auferstehen. *So gin-
gen die Jünger nun wieder davon nach Hause.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueber die verschiedenen Darstellungen der Auferstehungsgeschichte s. den Matth., S. 439. Die Literatur S. 441. Insbesondere noch Doedes, de Jesu in vitam reditu 1841; Tholuck, Glaubwürdigkeit der evang. Gesch. 5. Abschnitt. Ebrard, S. 575, m. Leben Jesu II, 3, S. 1669.

2. **An dem ersten Tage aber der Sabbatwoche.** Ueber die *μία τῶν σαββάτων*. Siehe den Matth. Kap. 28; Erl. 1.

3. **Kommt Maria, die Magdalenerin.** S. den Matth. Kap. 28; besonders Kap. 27, 61; Nr. 26. Daß die Magdalena allein genannt wird, erklärt sich nicht blos daraus, daß Joh. den folgenden Bericht aus ihrem Munde vernommen (Tholuck), sondern auch daraus, daß er in ihren besonderen Erfahrungen eine Hauptmanifestation des Auferstandenen in concreter Gestalt veranschaulichen will, ebenso wie mit der ausführlichen Darstellung des Thomas. Daß sie übrigens nicht allein zum Grabe ging, beweist das *οἴδαμεν* V. 2; obwohl dies nach Meyer, Brückner und Ebrard aus dem Gemeinschaftsgefühl der Jesu Näherstehenden gesprochen sein soll. Mit Recht lehnt Tholuck diese Fassung des Plural ab, da sie ja eben zu Jüngern spricht, denen das, was sie verkündigt, noch unbekannt ist. Ohne Grund will Meyer das *οὐκ οἶδα* V. 13 zum Gegengewicht machen.

4. **Frühe, da es noch finster ist.** Aus diesem Zuge, verglichen mit dem Bericht des Markus Kap. 16, 2 „bei Anfang des Sonnenaufgangs" ergibt sich klar, daß sie in der Ungeduld ihrer Sehnsucht den anderen Frauen, der Maria Jakobi und der Salome vorausgeeilt sein muß. S. den Markus, S. 161.

5. **Den Stein, wie er weggehoben;** weg gethan. Aus dem Grabe. Der Stein liegt jetzt seitwärts vor der Oeffnung des Grabes, die als Vertiefung gedacht wird. S. Mark., S. 162, Nr. 5.

6. **Und kommt zu Simon Petrus, und zu dem anderen Jünger.** Historisch-charakteristischer Zug. Mit dem Anblick der Oeffnung des Grabes bildet sich in ihr blitzartig die Vorstellung: der Leichnam ist entwendet, nach ihrer tiefen Vorstellung von der unergründlichen Bosheit und Falschheit der Feinde. Die Frauen suchen gewöhnlich bei den Männern Rath und Hülfe. Aus der Wiederholung des *καὶ πρός* ist nicht (mit Bengel) zu schließen, die beiden Jünger seien nicht beisammen gewesen. Es galt ihr aber nicht blos der Eine, sondern auch der Andere.

7. **Welchen Jesus lieb hatte.** Den er seiner besonderen Freundschaft würdigte. Der andere Jünger: S. Kap. 1, 35—40; Kap. 18, 15; 20, 8. Welchen Jesus lieb hatte: Kap. 13, 23; 19, 26; 21, 7; V. 20.

8. **Sie haben den Herrn weggenommen.** Ein Vorurtheil der Furcht in der noch nicht völligen Liebe; ein Irrthum, auftauchend und verschwindend auf dem Wege zur Wahrheit.

9. **Es liefen aber die Beiden.** Lebendiges Bild ihrer Aufregung. Aus dem Gehen wird ein Laufen, aus dem mäßigen Laufen ein Laufen aus allen Kräften, wobei Johannes dem Petrus zuvorkommt. Das Charakteristische dieser Thatsachen, nach der lebendigen Erinnerung des Johannes dargestellt, ist unerfindbar treffend und bezeichnend. Man kann aber nicht folgern, Petrus als der Aeltere sei schwächer gewesen an physischer Kraft überhaupt. (Tholuck.) Die Schnellkraft im Laufen ist besonders dem jüngeren Alter eigen. Nach Lampe und Luthardt machte den Petrus auch sein Schuldbewußtsein langsamer. Diese Annahme wird durch V. 6 freilich nicht gerechtfertigt. In diesem Momente konnte aber auch die Beklommenheit, mit der er etwa zuerst zu schaffen hatte, bei dem Anblick des leeren Grabes schwinden.

10. **Er ging aber nicht hinein.** Johannes war geflügelter auf dem Wege zum Grabe, dem Petrus voran. Hier aber scheint ihn zuerst die Angst vor einer traurigen Entdeckung, dann die Ehrfurcht und sein Staunen über die ordentlich bei Seite gelegten Linnen, d. h., das Zeichen der Ahnung eines anderen Ausgangs, als ihn die Magdalena vermuthete, zu fesseln. Nach Ammon: Scheu vor Verunreinigung; nach Meyer: natürliches Grauen. Gegen das Erstere spricht: Daß er sich hinunter bückte; gegen das Letztere sein genaues Beobachten der Zeichen im Grabe. Der beschauliche Jünger steht still, im Nachdenken versunken über die neuen Zeichen. Jetzt also tritt Petrus als der praktisch Entschiedenere vor und geht ihm voran in's Grab, Ganz ähnlich ist der Zug Kap. 21, 7, da Johannes zuerst den Herrn erkennt, Petrus zuerst durch Schwimmen zu ihm eilt. Daher scheint Petrus Luk. 24, 12 allein erwähnt. (Von Strauß und Baur ist dieser Zug aus Tendenzen zu Gunsten des Johannes erklärt.) — In der lebendigen Darstellung wechseln Aorist-, Imperfekt- und Präsensformen recht bezeichnend. — Und er beschaut *θεωρεῖ*, im Unterschied von

dem βλέπει des Joh., die drei Zeichen im Grabe, welche einen durchaus ruhigen Vorgang beurkunden im Gegensatz gegen tumultuarischen Raub: 1) die Leichentücher sind nicht mit fortgetragen, wie es bei einem Leichenraub natürlich gewesen wäre. 2) Das Leintuch und Schweißtuch, welches letztere den Kopf umhüllte (s. Kap. 11, 44; Luk. 19, 20), sind ordentlich gesondert und hingelegt. 3) Das Schweißtuch ist sogar zusammengewickelt hingelegt an einen besonderen Ort.

11. **Alsdann ging nun auch der andere Jünger.** Der Vorgang des Petrus macht seiner Scheu oder wohl vielmehr seinem beschaulichen Stillstehen ein Ende. Bis dahin scheint ihn auch das gestört und unsicher gemacht zu haben, daß er das Kopftuch von außen nicht sah, weil es an einen besonderen Ort gelegt war.

12. **Und er sah und glaubte.** Ihm genügten diese Zeichen, um nun an die Auferstehung Jesu zu glauben. Das: er glaubte, verschieden gedeutet: 1) Was Magdalena berichtet (Augustin, Theophylakt, Erasmus, Luther, Bengel u. A.). 2) Den Auferstehungszeichen (Chrysostomus, Euthymius, Lücke u. A.).

13. **Denn noch verstanden sie die Schrift nicht.** Die Verkündigungen Jesu von seiner Auferstehung konnten ihnen nicht absolut zweifelhaft geworden sein, wohl aber in Bezug auf ihren buchstäblichen Sinn. Die bildliche Deutung schob sich bei ihrem Kleinglauben und bei ihrer Erinnerung an die vielen bildlichen Ausdrucksweisen Jesu so leicht unter. Daher braucht man nicht mit Meyer anzunehmen, die Verkündigungen Jesu seien nicht so bestimmt gewesen, wie sie bei den Synoptikern lauten. Die Johanneischen. S. Kap. 2, 21; 8, 28; 10, 18; 12, 24. 32. Die Abschiedsreden. Dazu war ihr Verständniß des Alten Testaments noch nicht gefördert genug, um auf seine Weißagungen hier eine buchstäbliche Auferstehung des Messias zu erwarten. Doch bedurfte es nur dieser hier gegebenen Zeichen, um dem Johannes den Auferstehungsglauben zu geben, und von jetzt an konnte ihnen auch der Sinn der Schrift vollständig klar werden. S. Luk. 24, 26 ff. 46; Apostg. 1, 3. Tholuck: „Während jenes ihr πιστεύειν, wenn auch ein religiöses, dennoch auf der sinnlichen Unterlage des Augenscheins ruhte, war das auf Grund der Schrift das höhere, denn es brachte zum Bewußtsein, was die Idee eines gekreuzigten Messias verlangte."

14. **So gingen die Jünger nun wieder.** Gespannt harrten sie des weiteren Ausgangs; Johannes im Grunde beruhigt. Daß auch Petrus schon glaubte, ist nicht gesagt. Wahrscheinlich diente die besondere Erscheinung Jesu, die ihm an jenem Ostertage zu Theil wurde (Luk. 24, 34; vergl. V. 12; 1 Kor. 15, 5) nicht blos zu seiner persönlichen Beruhigung hinsichtlich seiner Schuld, sondern auch zur Befestigung seines Glaubens.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Verschiedenheiten, wie die Verschlingungen der einzelnen Züge der Auferstehungsgeschichte in den Berichten der vier Evangelisten sind der höchste Beweis für die Wahrheit und die unendlich starke Wirkung der Thatsache: ein Lebensbild der höchsten Gemüths- und Geistesbewegung in der Menschheit. Eine reale Ostermotette. So berichten verschiedene Streiter von dem höchsten Moment der Schlacht und der Gestalt des Sieges.

2. Die Auferstehung Christi hatte nicht nur die Bande des Todes, die verschlossene Grabespforte und das Siegel und die Wache der Welt zu durchbrechen, sondern auch den Gram und Kleinglauben der Jünger. (S. m. Schrift der Herr ist wahrhaftig auferstanden, die Losung der christlichen Gemeinde unserer Zeit. Zürich 1852.) So wenig ist der Auferstehungsglaube, wie Strauß behauptet hat, hervorgebrochen als eine mythisirte Idee aus einer schwärmerischen Hoffnung der Jünger, daß er vielmehr den ganz entgegengesetzten Durchbruch durch die äußerste Trostlosigkeit der Jünger zu machen hatte. Allerdings ist das höchste Heil der äußersten Hoffnungslosigkeit nahe, wenn sie sich nicht voreilig in's Schwert stürzt, sondern des Herrn harrt, allein das Heil kommt der Hoffnungslosigkeit dann immer von oben als Geschenk der Rettung; sie kann von dem Heil weißagen, sie kann dem Heil eine würdige Stätte bereiten, allein sie kann es nicht erzeugen. Der Auferstehung gegenüber aber concentrirt und vollendet sich der Unglaube, wenn er hier die höchste Thatsache der höchsten Energie des Lebens auf eine bloße Idee und Symbolik des Lebens reduziren will; wenn er an dieser Stelle, wo die Einigung zwischen dem persönlichen und thatsächlichen Leben und der Idee ihre Vollendung feiert, eben den adamitischen Widerstreit zwischen Idee und Thatsache verewigen will. S. 1 Kor. 15.

3. Die große subjektive Wendung, welche sich am ersten Ostertage in dem Gemüthsleben der hoffnungslosen Jüngerschaar bereitet hat, und auf welcher die Gründung der christlichen Kirche beruht, setzt die große objektive Wendung der Dinge im Leben des Herrn voraus: die Auferstehung. Und diese individuelle Wendung im Leben des Herrn ist zugleich nach ihrer dynamischen Wirkung wie nach ihrer ideellen Geltung die universelle Wendung der Dinge im Leben der Menschheit, Ephes. 1, 19 ff. Die Auferstehung Christi unsere Auferstehung. Ullmann: Was setzt die Stiftung der Kirche Christi durch einen Gekreuzigten voraus? Stud. u. Krit. 1832, III, 579.

4. Am allermeisten hat sich die Auferstehung dadurch als eine göttliche Thatsache erwiesen und verherrlicht, daß sie die Anschauung von dem Kreuzestode und Kreuzesleiden Jesu, und mittelbar vom Kreuz und vom Tod überhaupt bis auf den Grund verändert hat. Durch sie ist das Kreuz des Fluchs zum Kreuz der Versöhnung, das Zeichen der tiefsten Schande zum höchsten Ehrenzeichen geworden.

5. Das Lebensbild der Magdalena in ihrem Uebergang von der tiefsten Trostlosigkeit zur höchsten Freude. Sie war geeignet in ihrem Liebesschmerz um den Herrn und seine Leiche, die erste Osterbotin zu werden.

6. Das Eilen der Magdalenerin zu Petrus und Johannes, und das Zusammenhalten dieser beiden gibt uns einen Eindruck von dem sanften, versöhnlichen Geiste, den das Leiden Christi in den Herzen der Jünger zur Entwicklung gebracht hatte. Petrus wird nicht einmal von dem Hoch-

schafft, daß mit dem verhaßten Manne auch sein Name wie ihr Werk an ihm so bald als möglich unter die Erde verscharrt werden soll. Doch auch hier wie bei der Bildung der Ueberschrift treten Fügungen ein, welche ihre Anschläge durchkreuzen, modificiren und entkräften. Sie können es nicht hindern, daß Jesus bei der Kreuzesabnahme auf bedeutungsvolle Weise von den Schächern unterschieden und ehrenreich begraben wird.

3. Das Osterlamm. Ihr sollt ihm kein Bein brechen. Ueber die Unsicherheit der Typologie hinsichtlich der Bedeutung dieser Bestimmung s. Tholuck, S. 430. Wir nehmen an, daß die Bestimmung ursprünglich zum Ausdruck der eiligsten Zubereitung des Osterlamms wie im Augenblick der Flucht oder des Auszugs gehörte. Zugleich sprach es dann den durchaus ungetheilten Gemeinschafts- und Sakramentsgenuß der Hausgemeinde aus (Tholuck, S. 430). An Christo erfüllte sich dieser Typus. Die eilige Kreuzesabnahme, ein Ausdruck der schnellen Hinüberführung des Leidenden zur Herrlichkeit, verhinderte das Beinbrechen, und fortan sollte der ganze ungetheilte Christus die Geistes- und Lebensnahrung der Gemeinde seines Heils sein.

4. V. 34 und 37. Blut und Wasser. S. Erl. Nr. 5. — Leben Jesu, S. 1611.

5. Das Zusammentreten des Joseph von Arimathia und des Nikodemus: ein Zeichen, wie die vollendete Entwicklung der Bosheit und Ungerechtigkeit alle Edleren in das Lager Christi hinüber treibt; und wie die dunkelsten Stunden des Reiches Gottes immer die Geburtsstunde einer neuen Jüngerschaft sind. Da ihnen die Herrlichkeit der jüdischen Welt, an der sie gehangen haben, zur Schmach geworden ist, sind sie auch von ihren irdischen Gütern frei geworden, und sie wissen sie jetzt nicht besser als im Dienst der Liebe Christi zu verwenden. Der Eine opfert die Fülle seiner edlen Spezereien, die einen bedeutenden Hausschatz der Orientalen bildeten; der Andere opfert seinen Garten und seine Familiengruft für die Ruhestätte eines Gebannten, Geächteten, Gekreuzigten; Beide opfern ihre Sicherheit, ihre Stellung, ihr Ansehen, ihre alten Genossenschaften, und was das Höchste ist, ihren alten jüdischen Hierarchenstolz, und ihre alte Messiashoffnung und ganze Weltanschauung. Alles ist ihnen mitternächtlich verfinstert und verdeckt; aber die Unschuld und Gerechtigkeit Christi leuchtet ihnen in dieser Finsterniß wie der helle Tag. — Sittlicher Ekel und sittliches Grauen vor der Larve heuchlerischer Gottlosigkeit können die stärksten Bande der Rücksicht sprengen und den höchsten Opfermuth erzeugen.

6. Die fromme Beobachtung des Sabbats bei der Bestattung Jesu Seitens der Seinen, auch ein Zeugniß wider die, welche zuerst mit dem Vorwurf der Sabbatschändung seine Verfolgung auf den Tod eingeleitet haben.

7. Die Ruhe Jesu ein Schlummer des Todes und ein Mysterium der Verwandlung zur Auferstehung zugleich.

Homiletische Andeutungen.

S. die dogmatischen Grundgedanken, und die Synoptiker. — Von dem Augenblicke des Todes Jesu an wendet sich Alles. — Die Verherrlichung Jesu beginnt mit der Verherrlichung seiner heiligen Leiche: 1) Durch besonderen göttlichen Schutz (kein Bein zerbrechen); 2) durch besondere himmlische Zeichen (Blut und Wasser); 3) durch besondere menschliche Ehrfurcht und Pflege (die Bestattung). — Gott wacht über die Seinen im Tode, wie im Leben. — Wie sich in der Todesfeier des Gerechten der Sieg seines Lebenskampfes spiegelt. — Das Anliegen der Juden, die Leichen von Golgatha fortzuschaffen: Der Ausdruck 1) eines gesetzlich unfreien Eifers; 2) eines scheinheiligen Wesens; 3) eines bösen Gewissens. — Der letzte Herzstoß, welchen Christus erhielt von Seiten der Welt: 1) ein Gesammtausdruck alles dessen, was die Welt ihm gethan; 2) eine Verfolgung seines Lebens bis in den Tod hinein (eine Verletzung seiner Leiche); 3) und doch ein „Gnadenstoß", insofern er seine Leiche vor Verstümmelung sichern soll; 4) vor Allem ein Zeugniß Gottes von seinem Tode und von seinem einzigen Wesen (seinem Uebergang zum neuen Werde). — Die zwei großen Erfüllungen geknüpft an den Einen Lanzenstich eines ahnungslosen Kriegsknechts: 1) Die Erfüllung aller Typen des Gesetzes in Einem Zuge (V. 36). 2) Die Erfüllung aller Worte der Propheten in Einem einzigen Propheten-Wort. — Jesus, das unverletzte Osterlamm für das gläubige Israel, ist das durchstochene Gottesbild für das ungläubige Israel zugleich. — Die Enthüllung des Gekreuzigten die Buße der Welt. — Nur der Anblick des brechenden Herzens Christi konnte das Sünderherz zerschmelzen. — Der Tod Jesu das Leben der Welt: 1) sein Einschlafen ihr Erwachen (bei dem Schließen seiner Augen gehen ihr die Augen auf); 2) das Ende seines Herzeleids der Anfang des ihrigen; 3) seine Leiche ihre Belebung. — Die stattliche Beerdigung des Herrn, oder die fürstlichen Jünger des Gekreuzigten. — Die Dankopfer, welche sofort das Erlösungs- und Versöhnungsopfer Christi verherrlichen. — Die Wirkung des Kreuzes Christi: 1) Kreuzesverständniß; 2) Kreuzesmuth; 3) Kreuzesopfer; 4) Kreuzeszeugen. — Die große Stille nach dem großen Sturm: 1) Der stille Dulder. 2) Das stille Grab. 3) Der stille Sabbat. 4) Das stille Lebensgeheimniß (oder Werde). 5) Die stille Ahnung. 6) Die stille Wendung aller Dinge.

Starke: Osiander: Siehe der Heuchler Art! auf äußerliche Dinge und Ordnungen halten sie steif und fest, aber in den wichtigsten Dingen, die Seel und Seligkeit betreffen, fragen sie nach keiner Gottesfurcht. Matth. 23, 23. — Quesnel: Vergebens will der Sünder das Gedächtniß seiner Sünden begraben, die Sünde wird immer wider ihn aufstehen, Jer. 17, 1; 1 Mos. 42, 21. — O wie Viele denken nur ihre Sünden zu verbergen, aber nicht dafür Buße zu thun! Hiob 31, 33 bis V. 34. Ein Fußknecht, und nicht ein Reiter, wie man zu malen pfleget. — Canstein: Lasset uns ansehen im Glauben, in Liebe und Dankbarkeit Denselbigen, in welchen wir selbst gestochen haben, daß wir uns freuen mögen, wenn er mit leiblichen Augen von uns wird gesehen werden, Hebr. 12, 2. — Quesnel: Jesus wird zum Gericht kommen in eben dem Fleische, darin er gekreuziget ist, daß er seine Feinde

zu Schanden mache. Kap. 5, 27; Apostg. 17, 31. — Zeisius: So weiß Gott den Seinen, ob sie gleich mit Christo von Allen sind verlassen, gar bald solche zu erwecken, die sich ihrer mit der größten Sorgfalt und Fleiß annehmen, daran sie nimmer gedacht hätten. Drum unverzagt in den größten Nöthen, Jer. 38, 7 ff. — Die Liebe eines rechtschaffenen Freundes bleibet auch im Tode beständig. — Hedinger: Vortreffliche Ersetzung der Schwachheit durch die Stärke! Abrahams Glaube war groß, des Schächers war groß, des Hauptmanns war groß. Jener sahe Christum im Lichte, dieser im Sterben, der Letzte im Tode bei vielen Wundern. Aber nichts über Joseph und Nikodemum, die glauben an ihn im Grabe. O Kraft Gottes in den Gläubigen! o Stärke in den Schwachen, sei gepriesen! 2 Kor. 12, 9. — Gottselige, kluge und tapfere Unternehmungen eines wahren Christen, wenn sie gleich noch so kühn und gefährlich scheinen, werden durch den Beistand des Allmächtigen zu einem guten Ende befördert. — Gleich und gleich gesellt sich gern, ein Liebhaber Jesu zu dem anderen. Merk's, o Mensch, und thue desgleichen, Sir. 13, 20. 21. — Bibl. Tub.: O daß doch noch mehr furchtsame Nikodemusbrüder sich möchten bei dem Kreuze und Grabe Jesu einfinden, ihre Menschenfurcht zu kreuzigen und zu vergraben, so würde die Besserung sehr schnell wachsen in allen Ständen, Ps. 27, 1; 1 Petr. 3, 13. — Obschon nicht viel Reiche und Edle berufen sind, so sind gleichwohl noch einige, die ihre Güter willig zum Dienste Jesu anwenden, Luk. 7, 5. — Zeisius: O wie wohl thun die Reichen, wenn sie ihren Reichthum auf Christum, dessen Ehre und dürftige Glieder verwenden! daß sie Gutes thun, reich werden an guten Werken, 1 Tim. 6, 18. 19. — Osiander: Man muß der Christen Körper nicht so unachtsam dahin werfen, das ist wider die Liebe und Hoffnung der Auferstehung, sondern ehrlich zur Erde bestatten. — Gärten sind Bilder des Todes und der Auferstehung, darin schicken sich gut die Gräber: ist also nicht ungeschickt, wenn die Kirchhöfe an den Seiten mit Bäumen bepflanzet und den Gärten gleich gemacht werden. — Osiander: Christus hat unsere Gräber geheiligt, und zu Schlafkammern gemacht, darin die Leiber ruhen, bis sie zum ewigen Leben werden wieder auferwecket werden, Röm. 6, 4. — Demnach unser alter sündlicher Mensch mit Christo beides gekreuzigt und begraben worden durch die Taufe in den Tod, so laßt uns zusehen, daß wir in Sünden, denen wir abgestorben sind, nicht mehr leben, sondern selbige todt und begraben sein lassen, und hinfüro in einem neuen Leben wandeln. — Lisco: V. 38. Oeffentlich und muthig tritt jetzt die bisher zaghafte Liebe zu Jesu hervor, und setzt sich weg über alle Rücksichten und Bedenklichkeiten, und berührt den Leichnam Jesu ohne Scheu vor Verunreinigung nach dem Gesetz, durch einen Todten und vermeinten Missethäter dazu. — Braune: Die Menschenfurcht ist überwunden; sie handeln so öffentlich. Die Saumseligkeit; sie eilen. Vor allen Zeugen schämen sie sich nicht, mit den galiläischen Weibern gemeinschaftliche Sache zu machen. — Joseph hatte es für sich hauen lassen, und Jesus kommt vor ihm hinein; so weihet Jesus der Seinen Gräber, daß man sie weniger scheue. — Goßner: Der Stich geschah nur von Einem Soldaten, und hier heißt es: Sie haben ihn durchstochen. Wie das? der Soldat war nur das Werkzeug; sie, die Sünder, alle vom Ersten bis zum Letzten, haben dem Soldaten die Hand geführt, und es wird ihnen beigemessen. — Die Liebe bricht nun durch alle Menschenfurcht durch, und wo am meisten zu fürchten war, verschwindet die Furcht, so daß er sich des am Kreuze Getödteten und von aller Welt Verworfenen ohne Scheu annimmt, wo dem Scheine nach nichts mehr von Ihm zu hoffen war, den er beim Leben öffentlich zu bekennen sich schämte oder fürchtete. — Das war schon eine schöne Frucht des Todes Jesu, daß seine heimlichen Jünger öffentliche, die Schwachen stark wurden. — Die Liebe des geschlachteten Lammes treibt alle Furcht aus. — Christus liebte und verdiente ein neues Grab, weil er ein Todter ohne seines Gleichen war; denn alle Kinder Adams sterben aus Schuld, Er unschuldig.

Siebenter Abschnitt.

Der vollendete Sieg Christi über die Welt und das Reich der Finsterniß, und seine Offenbarung im Kreise der Seinen. Christus erweist seinen Sieg, indem er die letzten Reste der Finsterniß, des Grams und des Unglaubens aus seiner Gemeinde verbannt und sie seiner Auferstehung gewiß macht.

(Kap. 20.)

I.

Wie der Auferstandene durch die Grabeszeichen die Seinen auf seine Lebenszeichen vorbereitet.

Kap. 20, 1—10.

(Matth. 28, 1—15; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12.)

An dem ersten Tage aber der Sabbatwoche kommt Maria, die Magdalenerin, frühe, 1
da es noch finster ist, zum Grabe und siehet den Stein, wie er weggehoben ist vom [aus
dem] Grabe. *Sie läuft nun und kommt zum Simon Petrus und zu dem andern Jünger, 2
welchen Jesus lieb hatte, und sagt zu ihnen: Sie haben den Herrn weggenommen aus dem

3 Grabe, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben. *Da ging nun Petrus hinaus
4 und der andere Jünger, und sie gingen hin zum Grabe. *Es liefen aber die Beiden mit
einander, und der andere Jünger lief voraus, schneller als Petrus, und kam zuerst zum
5 Grabe. *Und indem er sich hinunterbückte, erblickt er die Leinbinden hingelegt [zurechtgelegt];
6 er ging aber nicht hinein. *Da kommt nun Simon Petrus, ihm nachfolgend, und er ging
7 hinein in das Grab. Und er beschaut die Leinbinden hingelegt; *und das Schweißtuch,
das um sein Haupt war, nicht bei die Leinbinden gelegt, sondern für sich zusammengewickelt
8 auf eine [bestimmte] Stelle. *Alsdann ging nun auch der andere Jünger hinein, welcher
9 zuerst zum Grabe gekommen war, und er sah und glaubte [auf diese Zeichen hin]. *Denn
10 noch verstanden sie die Schrift nicht, daß er müsse von den Todten auferstehen. *So gingen die Jünger nun wieder davon nach Hause.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueber die verschiedenen Darstellungen der Auferstehungsgeschichte s. den Matth., S. 439. Die Literatur S. 441. Insbesondere noch Doedes, de Jesu in vitam reditu 1841; Tholuck, Glaubwürdigkeit der evang. Gesch. 5. Abschnitt. Ebrard, S. 575, m. Leben Jesu II, 3, S. 1669.

2. **An dem ersten Tage aber der Sabbatwoche.** Ueber die *μία τῶν σαββάτων*. Siehe den Matth. Kap. 28; Erl. 1.

3. **Kommt Maria, die Magdalenerin.** S. den Matth. Kap. 28; besonders Kap. 27, 61; Nr. 26. Daß die Magdalena allein genannt wird, erklärt sich nicht blos daraus, daß Joh. den folgenden Bericht aus ihrem Munde vernommen (Tholuck), sondern auch daraus, daß er in ihren besonderen Erfahrungen eine Hauptmanifestation des Auferstandenen in concreter Gestalt veranschaulichen will, ebenso wie mit der ausführlichen Darstellung des Thomas. Daß sie übrigens nicht allein zum Grabe ging, beweist das *οἴδαμεν* V. 2; obwohl dies nach Meyer, Brückner und Ebrard aus dem Gemeinschaftsgefühl der Jesu Näherstehenden gesprochen sein soll. Mit Recht lehnt Tholuck diese Fassung des Plural ab, da sie ja eben zu Jüngern spricht, denen das, was sie verkündigt, noch unbekannt ist. Ohne Grund will Meyer das *οὐκ οἶδα* V. 13 zum Gegengewicht machen.

4. **Frühe, da es noch finster ist.** Aus diesem Zuge, verglichen mit dem Bericht des Markus Kap. 16, 2 „bei Anfang des Sonnenaufgangs" ergibt sich klar, daß sie in der Ungeduld ihrer Sehnsucht den anderen Frauen, der Maria Jakobi und der Salome vorausgeeilt sein muß. S. den Markus, S. 161.

5. **Den Stein, wie er weggehoben;** weggethan. Aus dem Grabe. Der Stein liegt jetzt seitwärts vor der Oeffnung des Grabes, die als Vertiefung gedacht wird. S. Mark., S. 162, Nr. 5.

6. **Und kommt zu Simon Petrus, und zu dem anderen Jünger.** Historisch-charakteristischer Zug. Mit dem Anblick der Oeffnung des Grabes bildet sich in ihr blitzartig die Vorstellung: der Leichnam ist entwendet, nach ihrer tiefen Vorstellung von der unergründlichen Bosheit und Falschheit der Feinde. Die Frauen suchen gewöhnlich bei den Männern Rath und Hülfe. Aus der Wiederholung des *καὶ πρός* ist nicht (mit Bengel) zu schließen, die beiden Jünger seien nicht beisammen gewesen. Es galt ihr aber nicht blos der Eine, sondern auch der Andere.

7. **Welchen Jesus lieb hatte.** Den er seiner besonderen Freundschaft würdigte. Der andere Jünger: S. Kap. 1, 35—40; Kap. 18, 15; 20, 8. Welchen Jesus lieb hatte: Kap. 13, 23; 19, 26; 21, 7; V. 20.

8. **Sie haben den Herrn weggenommen.** Ein Vorurtheil der Furcht in der noch nicht völligen Liebe; ein Irrthum, auftauchend und verschwindend auf dem Wege zur Wahrheit.

9. **Es liefen aber die Beiden.** Lebendiges Bild ihrer Aufregung. Aus dem Gehen wird ein Laufen, aus dem mäßigen Laufen ein Laufen aus allen Kräften, wobei Johannes dem Petrus zuvorkommt. Das Charakteristische dieser Thatsachen, nach der lebendigen Erinnerung des Johannes dargestellt, ist unerfindbar treffend und bezeichnend. Man kann aber nicht folgern, Petrus als der Aeltere sei schwächer gewesen an physischer Kraft überhaupt. (Tholuck.) Die Schnellkraft im Laufen ist besonders dem jüngeren Alter eigen. Nach Lampe und Luthardt machte den Petrus auch sein Schuldbewußtsein langsamer. Diese Annahme wird durch V. 6 freilich nicht gerechtfertigt. In diesem Momente konnte aber auch die Beklommenheit, mit der er etwa zuerst zu schaffen hatte, bei dem Anblick des leeren Grabes schwinden.

10. **Er ging aber nicht hinein.** Johannes war geflügelter auf dem Wege zum Grabe, dem Petrus voran. Hier aber scheint ihn zuerst die Angst vor einer traurigen Entdeckung, dann die Ehrfurcht und sein Staunen über die ordentlich bei Seite gelegten Linnen, d. h., das Zeichen der Ahnung eines anderen Ausgangs, als ihn die Magdalena vermuthete, zu fesseln. Nach Ammon: Scheu vor Verunreinigung; nach Meyer: natürliches Grauen. Gegen das Erstere spricht: Daß er sich hinunter bückte; gegen das Letztere sein genaues Beobachten der Zeichen im Grabe. Der beschauliche Jünger steht still, im Nachdenken versunken über die neuen Zeichen. Jetzt also tritt Petrus als der praktisch Entschiedenere vor und geht ihm voran in's Grab, Ganz ähnlich ist der Zug Kap. 21, 7, da Johannes zuerst den Herrn erkennt, Petrus zuerst durch Schwimmen zu ihm eilt. Daher scheint Petrus Luk. 24, 12 allein erwähnt. (Von Strauß und Baur ist dieser Zug aus Tendenzen zu Gunsten des Johannes erklärt.) — In der lebendigen Darstellung wechseln Aorist-, Imperfekt- und Präsensformen recht bezeichnend. — Und er beschaut *θεωρεῖ*, im Unterschied von

dem βλέπει des Joh., die drei Zeichen im Grabe, welche einen durchaus ruhigen Vorgang beurkunden im Gegensatz gegen tumultuarischen Raub: 1) die Leichentücher sind nicht mit fortgetragen, wie es bei einem Leichenraub natürlich gewesen wäre. 2) Das Leintuch und Schweißtuch, welches letztere den Kopf umhüllte (s. Kap. 11, 44; Luk. 19, 20), sind ordentlich gesondert und hingelegt. 3) Das Schweißtuch ist sogar zusammengewickelt hingelegt an einen besonderen Ort.

11. **Alsdann ging nun auch der andere Jünger.** Der Vorgang des Petrus macht seiner Scheu oder wohl vielmehr seinem beschaulichen Stillstehen ein Ende. Bis dahin scheint ihn auch das gestört und unsicher gemacht zu haben, daß er das Kopftuch von außen nicht sah, weil es an einen besonderen Ort gelegt war.

12. **Und er sah und glaubte.** Ihm genügten diese Zeichen, um nun an die Auferstehung Jesu zu glauben. Das: er glaubte, verschieden gedeutet: 1) Was Magdalena berichtet (Augustin, Theophylakt, Erasmus, Luther, Bengel u. A.). 2) Den Auferstehungszeichen (Chrysostomus, Euthymius, Lücke u. A.).

13. **Denn noch verstanden sie die Schrift nicht.** Die Verkündigungen Jesu von seiner Auferstehung konnten ihnen nicht absolut zweifelhaft geworden sein, wohl aber in Bezug auf ihren buchstäblichen Sinn. Die bildliche Deutung schob sich bei ihrem Kleinglauben und bei ihrer Erinnerung an die vielen bildlichen Ausdrucksweisen Jesu so leicht unter. Daher braucht man nicht mit Meyer anzunehmen, die Verkündigungen Jesu seien nicht so bestimmt gewesen, wie sie bei den Synoptikern lauten. Die Johanneischen. S. Kap. 2, 21; 8, 28; 10, 18; 12, 24. 32. Die Abschiedsreden. Dazu war ihr Verständniß des Alten Testaments noch nicht gefördert genug, um auf seine Weißagungen hier eine buchstäbliche Auferstehung des Messias zu erwarten. Doch bedurfte es nur dieser hier gegebenen Zeichen, um dem Johannes den Auferstehungsglauben zu geben, und von jetzt an konnte ihnen auch der Sinn der Schrift vollständig klar werden. S. Luk. 24, 26 ff. 46; Apostg. 1, 3. Tholuck: „Während jenes ihr πιστεύειν, wenn auch ein religiöses, dennoch auf der sinnlichen Unterlage des Augenscheins ruhte, war das auf Grund der Schrift das höhere, denn es brachte zum Bewußtsein, was die Idee eines gekreuzigten Messias verlangte."

14. **So gingen die Jünger nun wieder.** Gespannt harrten sie des weiteren Ausgangs; Johannes im Grunde beruhigt. Daß auch Petrus schon glaubte, ist nicht gesagt. Wahrscheinlich diente die besondere Erscheinung Jesu, die ihm an jenem Ostertage zu Theil wurde (Luk. 24, 34; vergl. V. 12; 1 Kor. 15, 5) nicht blos zu seiner persönlichen Beruhigung hinsichtlich seiner Schuld, sondern auch zur Befestigung seines Glaubens.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Verschiedenheiten, wie die Verschlingungen der einzelnen Züge der Auferstehungsgeschichte in den Berichten der vier Evangelisten sind der höchste Beweis für die Wahrheit und die unendlich starke Wirkung der Thatsache: ein Lebensbild der höchsten Gemüths- und Geistesbewegung in der Menschheit. Eine reale Ostermotette. So berichten verschiedene Streiter von dem höchsten Moment der Schlacht und der Gestalt des Sieges.

2. Die Auferstehung Christi hatte nicht nur die Bande des Todes, die verschlossene Grabespforte und das Siegel und die Wache der Welt zu durchbrechen, sondern auch den Gram und Kleinglauben der Jünger. (S. m. Schrift der Herr ist wahrhaftig auferstanden, die Losung der christlichen Gemeinde unserer Zeit. Zürich 1852.) So wenig ist der Auferstehungsglaube, wie Strauß behauptet hat, hervorgebrochen als eine mythisirte Idee aus einer schwärmerischen Hoffnung der Jünger, daß er vielmehr den ganz entgegengesetzten Durchbruch durch die äußerste Trostlosigkeit der Jünger zu machen hatte. Allerdings ist das höchste Heil der äußersten Hoffnungslosigkeit nahe, wenn sie sich nicht voreilig in's Schwert stürzt, sondern des Herrn harrt, allein das Heil kommt der Hoffnungslosigkeit dann immer von oben als Geschenk der Rettung; sie kann von dem Heil weißagen, sie kann dem Heil eine würdige Stätte bereiten, allein sie kann es nicht erzeugen. Der Auferstehung gegenüber aber concentrirt und vollendet sich der Unglaube, wenn er hier die höchste Thatsache der höchsten Energie des Lebens auf eine bloße Idee und Symbolik des Lebens reduziren will; wenn er an dieser Stelle, wo die Einigung zwischen dem persönlichen und thatsächlichen Leben und der Idee ihre Vollendung feiert, eben den adamitischen Widerstreit zwischen Idee und Thatsache verewigen will. S. 1 Kor. 15.

3. Die große subjektive Wendung, welche sich am ersten Ostertage in dem Gemüthsleben der hoffnungslosen Jüngerschaar bereitet hat, und auf welcher die Gründung der christlichen Kirche beruht, setzt die große objektive Wendung der Dinge im Leben des Herrn voraus: die Auferstehung. Und diese individuelle Wendung im Leben des Herrn ist zugleich nach ihrer dynamischen Wirkung wie nach ihrer ideellen Geltung die universelle Wendung der Dinge im Leben der Menschheit, Ephes. 1, 19 ff. Die Auferstehung Christi unsere Auferstehung. Ullmann: Was setzt die Stiftung der Kirche Christi durch einen Gekreuzigten voraus? Stud. u. Krit. 1832, III, 579.

4. Am allermeisten hat sich die Auferstehung dadurch als eine göttliche Thatsache erwiesen und verherrlicht, daß sie die Anschauung von dem Kreuzestode und Kreuzesleiden Jesu, und mittelbar vom Kreuz und vom Tod überhaupt bis auf den Grund verändert hat. Durch sie ist das Kreuz des Fluchs zum Kreuz der Versöhnung, das Zeichen der tiefsten Schande zum höchsten Ehrenzeichen geworden.

5. Das Lebensbild der Magdalena in ihrem Uebergang von der tiefsten Trostlosigkeit zur höchsten Freude. Sie war geeignet in ihrem Liebesschmerz um den Herrn und seine Leiche, die erste Osterbotin zu werden.

6. Das Eilen der Magdalenerin zu Petrus und Johannes, und das Zusammenhalten dieser beiden gibt uns einen Eindruck von dem sanften, versöhnlichen Geiste, den das Leiden Christi in den Herzen der Jünger zur Entwicklung gebracht hatte. Petrus wird nicht einmal von dem Hoch-

gefühl einer Magdalena und eines Johannes für den Herrn jetzt gemieden, obschon er ihn verleugnet hat, denn er ist ein reuiger Petrus. In ähnlicher Weise trägt die ganze Jüngerschaar den zweifelnden Thomas, bis er zum vollen Auferstehungsglauben gekommen ist.

7. Die bestürzten, aufgeregten, eilenden, laufenden Jünger werden zuerst beschwichtigt durch die Ordnung im leeren Grabe Jesu. Sie fühlen, da hat ein stiller Geist gewaltet. Und hier stellt sich uns der ganze Contrast der stillen, geheimnißvollen Auferstehung Jesu und der unermeßlichen Bewegung, die ihr im Kreise der Jünger gegenübertritt, zuerst als angstvolle, stürmische Bewegung, dann als stillere, gleichwohl beflügelte Bewegung, in concreten Zügen dar. Das Leben des Auferstandenen ist in seiner Selbstgewißheit unendlich still und ruhig, selig in sich bewegt, wie Gott selber. Gleich wie Christus es nicht für einen Raub gehalten hat, Gott gleich zu sein, so hat er es auch nicht für einen Raub gehalten, auferstanden zu sein. Sein Herz ist himmlisch ruhig und fest geworden, der geistige Fixstern des Geisterreichs, darum der feste Punkt, welcher die ganze Menschenwelt erschütternd bewegt und umgestaltet.

8. Die Charakterzüge des Petrus und des Johannes (s. Erl. 10) auf dem Wege ihrer Verklärung.

9. Das erste Auferstehungszeichen ist der weggewälzte Stein; die Vernichtung des bösen Rathschlusses der Welt, die Vereitlung des Bundes der Weltmächte, die Annullirung aller alten Autoritäten, die sich wider die Wahrheit und den Glauben erheben. (Ps. 2; Apostg. 4, 25 ff.; Ephes. 1, 21.) Das zweite Auferstehungszeichen ist das leere Grab. Nicht das Grab hat den Leib Christi behalten; mit seinem Geist ist er entrückt. Das persönliche Prinzip wird nicht verschlungen von der Materie, sondern hebt die Materie auf durch seine dynamische Macht, und macht sie zu seinem himmlischen Organ. Das dritte Auferstehungszeichen sind die fein geordneten und zurechtgelegten Leichentücher als Zeichen eines Waltens der höchsten, klarsten Geistesgegenwart in den Schauern des nächtlich dunklen Grabes. An diesem Zeichen entzündet sich der Glaubensfunke der beiden Apostel.

10. Wie die Schrift (des A. T.) auf die Thatsachen des Lebens Jesu prophetisch hinweist, so weist das Leben Jesu auf die Schrift von der künftigen Auferstehung zurück. Das Leben Jesu der Schlüssel des A. T. Hier kommen insbesondere Schriftworte in Betracht, wie Ps. 2, 16; Ps. 110; Jes. 53, 11; Dan. 9, 25. Typen wie 1 Mos. 22. Jonas. Worte vom Tode wie Jes. 25, 8; Hos. 13, 14; vergl. Apostg. 2, 25. 34; Kap. 8, 32. 33; Kap. 13, 33. 35.

11. Da gingen die Jünger wieder heim. Der Gang von dem Grabe des Auferstandenen, ein Heimgang im höheren Sinne.

Homiletische Andeutungen.

S. die Synoptiker, Matthäus, Markus, Lukas. Die Grundgedanken. Das Lebensbild der Magdalena im Lichte der Auferstehung. Die trauernde Magdalena, V. 1—11. Die feiernde Magdalena, V. 11—18. — Magdalena zuerst die Botin unheimlicher Schrecken, zuletzt die Botin himmlischer Freude. — Die Freudenbotin Jerusalems, vergl. Jes. 40, 1. 9. — Die Irrthümer eines von der Liebe bewegten Gemüths müssen selber Leitsterne zur Wahrheit werden: 1) Die Irrthümer der trostlosen Magdalena, V. 2; V. 13; V. 15. 2) Der Irrthum der entzückten Magdalena (indem sie meint, schon am höchsten himmlischen Ziele zu sein), V. 17. — Magdalena und Thomas, oder die Traurigsten unter den Traurigen, in die Seligsten unter den Seligen verwandelt: 1) Unermeßliche Trauer bringt die Eine aus dem Kreise der Jüngerinnen heraus, den Anderen aus dem Kreise der Jünger. 2) „Rabbuni"; „mein Herr und mein Gott". — Magdalena und Johannes in ihrem Verhalten gegen den gefallenen Petrus, oder wie sie als die Leidtragenden sanftmüthig geworden sind, Matth. 5. — Wie die Jünger Jesu zu seinem Grabe gehen: 1) Wie so verschieden (Magdalena anders als die beiden Männer; Petrus anders als Johannes). 2) Wie so einmüthig (Jüngerinnen und Jünger, und die Jüngerinnen sogar voran. Gefallene und Minderverschuldete). — Wie die Liebe Christi zuerst die alte Furcht bei den Seinen durchbrochen hat: 1) Die Furcht vor der Welt, den Feinden (Wache). 2) Die Furcht vor der Nacht, den Grabesschauern. 3) Die Furcht vor den Geistern und vor der jenseitigen Welt selbst. — Die Auferstehungszeichen, die der Erscheinung des Auferstandenen vorangingen [Grundgedanke 9]: 1) Als Zeichen der Schwachheit der Jünger (wie sie dieser Leitung vom Glauben zum Schauen bedurften). 2) Als Zeichen der Macht des Auferstandenen. 3) Als Zeichen der Weisheit Gottes (nicht das Schauen soll den Glauben vermitteln, sondern der Glaube das Schauen). — Das erste Lebenszeichen des Auferstandenen, himmlische Ruhe und Geistesgegenwart, Joh. 6, 17 ff. — Die bei Seite gelegten Linnen oder die Zeichen der Umkleidung in der Schlafkammer des Grabes. — Die forschenden Jünger (Petrus im Grabe, Thomas an dem Leibe des Herrn). — Der keimende Glaube der Jünger: 1) Erfahrungsglaube, 2) Schriftglaube, 3) Geistesglaube. — Da gingen die Jünger wieder heim: 1) Beruhigt hinsichtlich des Irrthums der Magdalena (die Leiche sei gestohlen). 2) Harrend der weiteren Aufschlüsse. 3) Beseligt und gerüstet im Grunde heimzugehen, durch ihren keimenden Glauben.

Starke: Daß aber hier der Plural σαββάτων steht, damit wird wohl gesehen auf die sieben Wochen, welche bis auf Pfingsten mußten gezählt werden, und die von diesem Tage insbesondere anfingen gezählt zu werden: denn diese wurden besonders Wochen, und daher Pfingsten das Fest der Wochen genannt, woraus also erhellet, daß dieser Tag sowohl der folgende Tag des großen Ostersabbats gewesen, als auch der Anfang der sinnreichen Siebenzahl der Wochen, die bis an Pfingsten währeten, und die ganze neue Haushaltung und geistliche Ernte vorstellten, und zugleich der dritte Tag nach dem Tode Jesu gewesen sei. — Wahren Christen ist keine Zeit ungelegen, Jesum zu suchen; wenn alle Welt in Sicherheit schläft, so wachen sie zu dem Herrn. — Zeisius: Was für ein verzagt und ungläubig Ding

ist es doch um des Menschen Herz, daß daher auch öfters, was zum Trost und Freude dienen sollte, nur zum Schrecken und Schaden gereichet, Luk. 2, 9. — Die Gläubigen haben Gemeinschaft unter einander in Freude und Traurigkeit. — Mit zum Grabe gehen fordert die Liebe und ist erbaulich; aber da muß man nicht bleiben, sondern seinen Beruf warten, bis man selbst zum Grabe getragen wird, Sir. 38, 23.

Gerlach: Jeder wurde auf eigenthümliche Weise in dies wunderbare Geheimniß eingeweiht: Magdalena, nach einer ängstlichen Prüfung durch die Engel und dann durch die erste persönliche Offenbarung Jesu; Petrus und Johannes, die am ersten hätten daran glauben sollen, durch den Anblick des Grabes; die schwächeren Weiber blos durch die Engel (?); die Jünger auf dem Wege nach Emmaus, mit dem bekümmerten, trostsuchenden, brennenden Herzen, dadurch, daß Jesus ihnen die Schrift öffnet; dann alle noch ungläubigen Jünger durch Jesu Erscheinung in ihrer Versammlung. In jeder dieser Fügungen liegt eine besondere zarte Rücksicht auf die Personen, denen sie widerfährt. — Braune: Unser Sonntag ist des Herrn Auferstehungstag, der erste Tag der Schöpfung, an dem das Licht ward. Von seiner Heilighaltung hat das Neue Testament bestimmte Zeichen; an ihm sollte die korinthische Gemeinde Ersparnisse zu Sammlungen für die Gemeinde zu Jerusalem zurücklegen (1 Kor. 16, 2); an ihm reiste Paulus nicht, sondern predigte (Apostg. 20, 7 auf einen Sabbat — den ersten Wochentag). — Goßner: Aber der Stein, der sie vorher bekümmert hat, als er vor dem Grabe lag, bekümmert sie nun wieder, da er weggehoben war. — Heubner: Maria Magdalena, eine der letzten, die das Grab verlassen, ist die erste, die er wieder besuchte. — In großer Noth suche bei aufrichtigen Brüdern Rath und Hülfe. — Die Liebe gab Flügel.

II.

Wie der Auferstandene die Trostlosigkeit der Maria Magdalena in seligen Frieden verwandelt und sie zur Osterbotin macht. (V. 11—18.)

(Matth. 28, 1—15; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12.)

Maria aber blieb stehen bei dem Grabe [τῷ μνημείῳ], draußen weinend [1]). Da sie 11
nun weinte, bückte sie sich hinunter in das Grab. *Und sie siehet zwei Engel in weißen 12
Kleidern, den einen sitzend zum Haupte, den andern zu den Füßen, da, wo der Leichnam
Jesu gelegen hatte. *Und dieselben sagen zu ihr: Weib, was weinest du? Sie sagt zu 13
ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt
haben. *[Und [2]] Wie sie das gesprochen, kehrte sie sich wieder um. Und sie sieht Jesum 14
da stehen, und sie wußte nicht, daß es Jesus war. *Da sagt Jesus zu ihr: Weib, was 15
weinest du? Wen suchest du? Sie eben meinend, daß es der Gärtner wäre, sagt zu ihm:
Herr, wenn du ihn weggetragen hast, so sage mir, wo hast du ihn hingelegt? Und ich will
ihn holen [und wendet sich schon um]. *Da sagt Jesus zu ihr: Maria! Sie aber wandte 16
sich um und sagt zu ihm auf Hebräisch [3]): Rabbuni, das heißt: Meister! *Da sagt Jesus 17
zu ihr: Halte mich nicht, denn ich bin noch nicht aufgefahren zum [meinem [4]] Vater. Gehe
aber hin zu meinen Brüdern und sage zu ihnen, ich fahre auf zu meinem Vater und zu
eurem Vater, und zu meinem Gott und zu eurem Gott. *Maria, die Magdalenerin, 18
kommt und verkündigt den Jüngern, daß sie den Herrn gesehen und daß er solches zu ihr
gesprochen habe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Fortsetzung der Geschichte der Magdalena. Erste Offenbarung des Auferstandenen. **Maria aber blieb stehen bei dem Grabe.** — *Εἱστήκει;* sie stand wie angewurzelt. Der Evangelist hat es unterlassen zu bemerken, daß sie den beiden Jüngern sofort wieder nachgefolgt. Ob sie dieselben noch am Grabe getroffen, davon sagt der Bericht nichts. Sie kommt und findet immer wieder das leere Grab. Sie stellt sich jetzt noch vor demselben auf, wie wenn sie zu spät seine Hüterin werden wollte. Es ist der plastische Ausdruck ihres Gedankens, ihres Schmerzes.

2. **Da sie nun weinte.** Ihr Weinen bezieht sich auf die Vorstellung, die Leiche Jesu sei geraubt, daher blickt sie immer wieder nach der leeren Stelle hinunter, da er gelegen. **Und sie siehet zwei Engel.** Die Engelerscheinungen in der Auferstehungsgeschichte, ein Zeichen von der durchaus neuen wunderbaren Epoche dieses Ereignisses. Für die Wahrheit und Objektivität ihres Schauens spricht der geringe Eindruck, den diese Erscheinungen auf sie bei ihrer Stimmung zu machen schienen; für die innerlichen subjektiven Bedingungen der Umstand, daß die beiden Apostel keinen Engel gesehen haben, und die anderen Frauen nur Einen.

3. **Kehrte sie sich wieder um.** D. h. nach dem Garten hinauszublicken, und zu beobachten,

1) Die Wortstellung ἔξω κλαίουσα nach B. D. O. X. ꝛc., Tischendorf.
2) Das καί vor ταῦτα fällt nach A. B. D. ꝛc. aus.
3) Der Zusatz Ἑβραϊστί nach B. D. L. O. X. Δ. von Tischendorf aufgenommen.
4) Das erste μου fehlt bei B. D. X., Itala, Tischendorf. Wahrscheinlich nach dem folgenden μου ergänzt.

ob nicht irgend Jemand erscheine, der ihr Kunde gebe.

4. **Und sie wußte nicht, daß es Jesus.** Das Nichterkennen ist begründet auf beiden Seiten. Auf der einen Seite hat sich Jesus verändert: er ist der Auferstandene, der Verwandelte. Der äußerliche Zug, den man dazu annimmt, ist wohl minder gewiß. „Sie glaubt den Gärtner (19, 41) des Joseph von Arimathia vor sich zu haben, welcher dem Leichnam einen anderen Platz angewiesen. Daß der Auferstandene mit jenem Subligaculum oder Lendenschurz bekleidet war, wie ihn die Gekreuzigten trugen, aber auch Land- und Gartenarbeiter zu tragen pflegten, konnte um so mehr diese Meinung erwecken." Tholuck (nach Hug). Kuinoel, Paulus u. A. haben ihm sogar die Kleidung des Gärtners angelegt. Auf der anderen Seite ist Magdalena mehr nach innen gekehrt und visionär gestimmt, als klar beobachtend; abgesehen davon, daß ihr Geist gar nicht in der Richtung steht, die Erscheinung des Herrn zu erwarten. In ähnlicher Weise sind den Emmausjüngern die Augen gehalten. Meyer will das Gehaltensein der Augen in unserem Falle (Grotius) in Abrede stellen; vielleicht weil er sich eine magische Wirkung dabei vorstellt.

5. **Wenn du ihn weggetragen hast.** Sie nennt ihn nicht. Sie setzt voraus, daß Jedermann nur denke an ihn. Allerdings, wenn der vermeintliche Gärtner den Herrn weggetragen, so verstand er das Wort (Meyer); sonst aber mußte es ihm unverständlich sein. Sie will hingehen, sie will die Leiche holen. Wie sie sich schon in Position gesetzt, um nach einer gewissen Richtung fortzueilen, dies ergibt sich aus dem Folgenden: sie wandte sich um. Daß sie sich wieder gerade dem Grabe zugewandt, kann man aus den Worten nicht schließen. Sie traut sich die Kraft zu, die Leiche zu tragen und wieder beizusetzen. Denn sie sollte ja eben jetzt von den Frauen gesalbt werden.

6. **Maria.** Seine Stimme hatte denselben einzigen Klang, wie früher (s. Luk. 24, 35; vergl. 30, 31); namentlich der Ruf beim Namen (Jes. 43, 1). Da die Stimme eines jeden Menschen im gesunden Zustande ein Ausdruck seines Gemüths ist, so können wir auf das Ergreifende der Stimme Jesu schließen, ohne eine nähere Vorstellung von ihr zu haben. Gehörs-Erinnerungen sind die unvergeßlichsten, sagt Strauß in seinen Glockentönen. Die Offenbarung Gottes beginnt zuerst mit dem Gehörswunder und klingt zuletzt in ihm ab. Der Ausdruck der Stimme aber concentrirt sich in der Nennung eines geliebten Namens.

7. **Rabbuni.** Dem unendlichen Ausdruck des Zurufs: Maria, womit sich ihr Christus zu erkennen gibt, entspricht das Erkennungswort: Rabbuni: mein Meister. Der Evangelist kann nicht umhin, das hebräische Originalwort in seinem vollen Klange anzuführen; daher die Erklärung dazu. Nicht in dem erklärenden Zusatz liegt das Feierliche, sondern in dem Rabbuni. Man kann aus dem Folgenden schließen, daß sie dabei zu seinen Füßen niedergesunken ist, und seine Füße umfaßt hat „wie jene Frauen Matth. 28, 9, und die Sünderin Luk. 7, 39." D. h. sie damals selbst.

8. **Halte mich nicht.** Deutungen des räthselhaften *μή μου ἅπτου*: 1) „Fasse mich nicht an:" a. Streng supranaturalistisch: Jesus fordere eine größere Ehrfurcht für seinen göttlich gewordenen Körper (Chrysost., Erasm. u. v. A.). Unpassende Devotion und ungenügende Erklärung des denn. b. Entschieden natürlich in verschiedenen Fassungen. Ammon: Jesus habe ihr die Berührung eines levitisch Unreinen ersparen wollen; Paulus: seine Wunden haben ihn noch geschmerzt, daher ihm die Betastung wehe gethan. c. Spiritualistisch: Weiße: er sei noch körperlos gewesen, eine bloße Geistererscheinung (ein Revenant). d. Gnostisch. Hilgenfeld: er erscheine nur noch als bloßer Mensch, noch nicht mit dem Logos wieder vereint, daher die Verehrung unpassend sei. e. Physiologisch. Weil die neue verklärte Leiblichkeit Jesu noch so zart gewesen, daß sie jede stark Anfassung gescheut habe (Schleiermacher). f. Psychologisch. Taste mich nicht an, um zu untersuchen, ob ich es wirklich leibhaftig bin, oder ob es mein verklärter Geist ist. Meyer (nach Fr. von Meyer, Lücke). 2) „Halte mich nicht fest." a. Supranaturalistisch: Suche nicht deine Beruhigung in meiner jetzigen Erscheinung terrestri contactu, sondern spirituali (Aret., Grot., Neander u. A.). b. Historisch: Halte dich bei mir nicht auf, sondern eile und besorge die Botschaft; zum Anfassen, Begrüßen, Halten ist immer noch Zeit (Beza, Calov, Bengel). c. Spiritualistisch-mythisch: Jesus sei eben im Begriff gewesen, aufzusteigen, und habe sich durch die Maria nicht wollen aufhalten lassen (Baur — Kinkel: Es stand eine der zahlreichen Himmelfahrten in der Zeit der 40 Tage bevor). d. Christologisch-psychologisch. Halte mich nicht, wie wenn wir in der Vollendung des jenseitigen Wesens wären, denn ich bin noch nicht aufgefahren 2c. (geschweige du). (Leben Jesu II, 1661; III, 744. — Tholuck's Classification von P. Lange S. 436, beruht auf Irrthum. Hofmann, Luthardt, Tholuck. Dem Sinne nach auch früher schon ähnlich Luther u. A.) Die an dem Text verzweifelnden Conjekturen *σύ μου ἅπτου* (von Gersdorf) und *μή συ πτόου* sind nur zu erwähnen. Daß der Ausdruck *ἅπτεσθαι* nicht blos berühren, anfassen, sondern besonders auch anhangen, festhalten bezeichnet, darüber s. Tholuck, S. 434. Tholuck theilt die Erklärungen in zwei Klassen, von denen die Eine den Grund der Abwehr in dem noch nicht verklärten Zustande findet, die Andere in dem verklärten. Nach der Eintheilung in *ἅπτεσθαι* anfassen, und festhalten wird das Erstere vorzugsweise gedeutet von dem Anfassen der Kniee, Verehren. Doch nicht ausschließlich. Der Zweck der Rede Jesu war ohne Zweifel, der Ueberschwänglichkeit des Entzückens der Magdalena Schranken zu setzen, ihr die neue Illusion zu nehmen, als ob sie jetzt über alle Berge sei, als ob der äußere Verkehr mit Jesu jetzt fortdauern werde und das Höchste sei und so ihr Gefühl in eine praktische Bahn zu leiten. Daher der Auftrag.

9. **Zu meinen Brüdern.** So nennt er die Jünger mit einem neuen Namen vertraulicher Gleichstellung. Meyer: sie solle daraus entnehmen, daß Jesu Erscheinung noch keine überirdische und verklärte sei. Doch macht die Verklärung nicht dem Brudergefühl ein Ende. Bengel: das Wort solle die Jünger beruhigen wegen ihrer Flucht. Richtig, aber wohl zu eng. Christus athmet in dem Para-

dieses frieden der neuen Versöhnung: Gott ist der Jünger Vater geworden; er begrüßt sie in der Würde ihres neuen Lebens, darin er sie bald durch den Geist der Kindschaft froh machen will als Mitbrüder in dem neuen Reich, das nun gegründet ist, und als Miterben. Das Verhältniß der Menschheit zu Gott hat sich verwandelt, das neue Paradies ist aufgethan, mit dem neuen Menschen sind auch seine Brüder in spe zur Welt geboren, deren Herr und König er gleichwohl bleibt. Tholuck. Es ist die Andeutung des durch die Auferstehung besiegelten Versöhnungsverhältnisses (Apollinaris, Luther, Buzer).

10. **Ich fahre auf.** Die nahe bevorstehende Auffahrt als schon gegenwärtig gesetzt, da er in dem neuen himmlischen Zustande oder Uebergangszustande, welcher die Bedingung der Himmelfahrt ist, sich bereits befindet. Zu meinem Vater und zu eurem. Er sagt nicht zu unserem (wie auch sonst Euer Vater, mein Vater; Matth. 6, 9: ihr sollt also beten: Unser Vater), denn die Beziehung zum Vater, worin er steht, ist als ewige, unmittelbare, prinzipielle von ihrer mittelbaren Beziehung zum Vater spezifisch verschieden. Doch liegt auch die positive Versicherung darin: mein Vater ist nun auch euer Vater; ihr sollt mit verherrlicht werden. — **Zu meinem Gott.** Es ist derselbe Gegensatz in seiner Verallgemeinerung wieder nach den beiden Seiten. Sein Gottesbewußtsein ist ein spezifisch einziges, und ist der Quell des Ihrigen (Ephes. 1, 3). Wie der Vater sich aber in der Auferstehung als sein allmächtiger Gott erwiesen hat, so wird er sich künftig in ihrem Lebens- und Siegesgange auch als ihr Gott erweisen. — So wird die Magdalena zur ersten Evangelistin der Auferstehung gemacht für den Apostelkreis selbst, nachdem ihr auch zuerst der Herr erschienen ist.

11. **Magdalena kommt.** Sie ist dem Auftrag gehorsam. Zuerst verkündigt sie ihre Freude, daß sie ihn gesehen, dann seinen Auftrag. Nach Meyer soll in diesem Auftrag eine Differenz liegen mit der Stelle Matthäus 28, 19. Indessen bildet der Fortschritt von der allgemeinsten Eröffnung zu einer spezielleren niemals eine Differenz. Sonst stünde auch die Verkündigung seiner bevorstehenden Auffahrt in Differenz mit den gleich nachher erfolgten Offenbarungen Jesu im Jüngerkreise bei Johannes selbst.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Maria Magdalene, die erste Hüterin des heil. Grabes. Die späteren und die jetzigen Hüter desselben.

2. Die Engelerscheinungen bei der Geburt, bei dem Leiden, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, bezeichnen diese Momente als die großen Epochen in dem Leben Jesu. Denn die Engelwelt tritt überhaupt in den großen Epochen des Reiches Gottes hervor. Darum besonders im Leben des Abraham und im Leben des Moses; bei der Grundlegung der Bundesreligion und bei der Gründung der alttestamentlichen Theokratie. Aus diesem Grunde treten dann auch die Engelerscheinungen nach der Gründung des N. B. im Leben Jesu in der kirchenhistorischen Zeit zurück; sind aber wieder angesagt für das Weltende. Der psychologische Grund liegt darin, daß in allen jenen Momenten die Menschenwelt mit der Geisterwelt auf's dichteste zusammengerückt ist, daß für die tief ergriffenen Auserwählten diesseits die ganze Gestalt der sichtbaren Welt mehr oder minder verschwindet und in tiefer Weltdämmerung der geisterhafte Blick für die Geisterwelt sich in ihnen erschließt. S. m. positive Dogmatik S. 578 ff.

3. Daß die Anschauung der Engel in ihrer objektiven Kundgebung gleichwohl durch die Entbindung eines visionären Vermögens auf der Seite der schauenden Menschen bedingt sei, ergibt sich aus der Auferstehungsgeschichte. Petrus und Johannes sehen hier keinen Engel, die anderen Frauen sehen Einen Engel, Magdalena sieht zwei Engel. Aehnliche Gradverhältnisse des schauenden Vernehmens geben sich kund Kap. 12, 28. 29; sowie Apostg. 9, 7; K. 22, 9. Vergl. Dan. 10, 7.

4. Die Erhabenheit Christi über die Engel, welche die Schrift lehrt, Matth. 4; Kap. 26, 53; Ephes. 1, 21; Phil. 2, 10; Hebr. 2, 5 ff., wird hier von der Maria Magdalena, die darüber schwerlich dogmatisch belehrt ist, nach dem Instinkt des christlichen Lebensgefühls thatsächlich dargestellt.

5. Daß Maria den Herrn eher wieder erkennt durch's Ohr als durch's Auge, ist ganz den Gesetzen der Offenbarung gemäß, nach welchen die Gehörwunder früher kommen, häufiger kommen, und später zurücktreten als die Gesichtswunder. Es ist hier aber zugleich ein Zeugniß für den geistigen und göttlichen Charakter der Anhänglichkeit der Magdalena an den Herrn. An dem Ton, womit Christus ihren Namen ruft, erkennt sie ihn. Durch den menschlichen Ruf vernimmt sie den Gottesruf, dessen Vernehmung die seligste Erfahrung der Auserwählten ausmacht. S. Jes. 43, 1.

6. Das kürzeste und doch inhaltreichste Wechselgespräch: Maria; Rabbuni.

7. Halte mich nicht! Wir dürfen in keinem Momente seliger Entzückung vergessen, daß wir noch auf Erden sind, und hier noch eine Mission haben. Auch die Maria mußte sich der Situation bewußt werden. Daß Maria noch nicht am Ziele sei, drückte der Herr milde mit dem Worte aus, daß er selber noch nicht am Ziele sei. Zugleich ist hier die Wahrheit angedeutet, daß die Gemeinschaft mit dem Herrn im Geiste das Wesentliche der beseligenden Gemeinschaft mit ihm ausmacht, und die Seligkeit seines Anschauens bedingt.

8. Die Botschaft, welche der Maria aufgetragen wurde. Sie ist gerichtet an die Brüder. Sie ist eine Botschaft von der bevorstehenden Vollendung Christi. Er spricht nicht von seiner Auferstehung, er spricht von seiner bevorstehenden Himmelfahrt. Vorwärts auf's höchste Ziel gerichtet ist sein Blick. Seine Verherrlichung bezeichnet er als die Auffahrt zu seinem Vater als der Sohn Gottes, zu seinem Gott als der verklärte Menschensohn. Sie soll aber den Brüdern ebenso wie ihm zu Gute kommen. Darum heißt es: und zu Eurem Vater u. s. w. Es ist zu beachten, wie Christus sein Verhältniß zu Gott mit dem seiner Brüder verbindet und von demselben unterscheidet.

9. Die erste Osterbotschaft, welche Christus an den Apostelkreis selbst richtete, besorgte ein Weib, eine Jüngerin, die ohne Zweifel einst die große Sünderin gewesen. Die erste Offenbarung Christi wurde der Magdalena zu Theil, wie die erste Of-

gefühl einer Magdalena und eines Johannes für den Herrn jetzt gemieden, obschon er ihn verleugnet hat, denn er ist ein reuiger Petrus. In ähnlicher Weise trägt die ganze Jüngerschaar den zweifelnden Thomas, bis er zum vollen Auferstehungsglauben gekommen ist.

7. Die bestürzten, aufgeregten, eilenden, laufenden Jünger werden zuerst beschwichtigt durch die Ordnung im leeren Grabe Jesu. Sie fühlen, da hat ein stiller Geist gewaltet. Und hier stellt sich uns der ganze Contrast der stillen, geheimnißvollen Auferstehung Jesu und der unermeßlichen Bewegung, die ihr im Kreise der Jünger gegenübertritt, zuerst als angstvolle, stürmische Bewegung, dann als stillere, gleichwohl beflügelte Bewegung, in concreten Zügen dar. Das Leben des Auferstandenen ist in seiner Selbstgewißheit unendlich still und ruhig, selig in sich bewegt, wie Gott selber. Gleich wie Christus es nicht für einen Raub gehalten hat, Gott gleich zu sein, so hat er es auch nicht für einen Raub gehalten, auferstanden zu sein. Sein Herz ist himmlisch ruhig und fest geworden, der geistige Fixstern des Geisterreichs, darum der feste Punkt, welcher die ganze Menschenwelt erschütternd bewegt und umgestaltet.

8. Die Charakterzüge des Petrus und des Johannes (s. Erl. 10) auf dem Wege ihrer Verklärung.

9. Das erste Auferstehungszeichen ist der weggewälzte Stein; die Vernichtung des bösen Rathschlusses der Welt, die Vereitlung des Bundes der Weltmächte, die Annullirung aller alten Autoritäten, die sich wider die Wahrheit und den Glauben erheben. (Ps. 2; Apostg. 4, 25 ff.; Ephes. 1, 21.) Das zweite Auferstehungszeichen ist das leere Grab. Nicht das Grab hat den Leib Christi behalten; mit seinem Geist ist er entrückt. Das persönliche Prinzip wird nicht verschlungen von der Materie, sondern hebt die Materie auf durch seine dynamische Macht, und macht sie zu seinem himmlischen Organ. Das dritte Auferstehungszeichen sind die fein geordneten und zurechtgelegten Leichentücher als Zeichen eines Waltens der höchsten, klarsten Geistesgegenwart in den Schauern des nächtlich dunklen Grabes. An diesem Zeichen entzündet sich der Glaubensfunke der beiden Apostel.

10. Wie die Schrift (des A. T.) auf die Thatsachen des Lebens Jesu prophetisch hinweist, so weist das Leben Jesu auf die Schrift von der künftigen Auferstehung zurück. Das Leben Jesu der Schlüssel des A. T. Hier kommen insbesondere Schriftworte in Betracht, wie Ps. 2, 16; Ps. 110; Jes. 53, 11; Dan. 9, 25. Typen wie 1 Mos. 22. Jonas. Worte vom Tode wie Jes. 25, 8; Hos. 13, 14; vergl. Apostg. 2, 25. 34; Kap. 8, 32. 33; Kap. 13, 33. 35.

11. Da gingen die Jünger wieder heim. Der Gang von dem Grabe des Auferstandenen, ein Heimgang im höheren Sinne.

Homiletische Andeutungen.

S. die Synoptiker, Matthäus, Markus, Lukas. Die Grundgedanken. Das Lebensbild der Magdalena im Lichte der Auferstehung. Die trauernde Magdalena, V. 1—11. Die feiernde Magdalena, V. 11—18. — Magdalena zuerst die Botin unheimlicher Schrecken, zuletzt die Botin himmlischer Freude. — Die Freudenbotin Jerusalems, vergl. Jes. 40, 1. 9. — Die Irrthümer eines von der Liebe bewegten Gemüths müssen selber Leitsterne zur Wahrheit werden: 1) Die Irrthümer der trostlosen Magdalena, V. 2; V. 13; V. 15. 2) Der Irrthum der entzückten Magdalena (indem sie meint, schon am höchsten himmlischen Ziele zu sein), V. 17. — Magdalena und Thomas, oder die Traurigsten unter den Traurigen, in die Seligsten unter den Seligen verwandelt: 1) Unermeßliche Trauer bringt die Eine aus dem Kreise der Jüngerinnen heraus, den Anderen aus dem Kreise der Jünger. 2) „Rabbuni"; „mein Herr und mein Gott". — Magdalena und Johannes in ihrem Verhalten gegen den gefallenen Petrus, oder wie sie als die Leidtragenden sanftmüthig geworden sind, Matth. 5. — Wie die Jünger Jesu zu seinem Grabe gehen: 1) Wie so verschieden (Magdalena anders als die beiden Männer; Petrus anders als Johannes). 2) Wie so einmüthig (Jüngerinnen und Jünger, und die Jüngerinnen sogar voran. Gefallene und Minderverschuldete). — Wie die Liebe Christi zuerst die alte Furcht bei den Seinen durchbrochen hat: 1) Die Furcht vor der Welt, den Feinden (Wache). 2) Die Furcht vor der Nacht, den Grabesschauern. 3) Die Furcht vor den Geistern und vor der jenseitigen Welt selbst. — Die Auferstehungszeichen, die der Erscheinung des Auferstandenen vorangingen [Grundgedanke 9]: 1) Als Zeichen der Schwachheit der Jünger (wie sie dieser Leitung vom Glauben zum Schauen bedurften). 2) Als Zeichen der Macht des Auferstandenen. 3) Als Zeichen der Weisheit Gottes (nicht das Schauen soll den Glauben vermitteln, sondern der Glaube das Schauen). — Das erste Lebenszeichen des Auferstandenen, himmlische Ruhe und Geistesgegenwart, Joh. 6, 17 ff. — Die bei Seite gelegten Linnen oder die Zeichen der Umkleidung in der Schlafkammer des Grabes. — Die forschenden Jünger (Petrus im Grabe, Thomas an dem Leibe des Herrn). — Der keimende Glaube der Jünger: 1) Erfahrungsglaube, 2) Schriftglaube, 3) Geistesglaube. — Da gingen die Jünger wieder heim: 1) Beruhigt hinsichtlich des Irrthums der Magdalena (die Leiche sei gestohlen). 2) Harrend der weiteren Aufschlüsse. 3) Beseligt und gerüstet im Grunde heimzugehen, durch ihren keimenden Glauben.

Starke: Daß aber hier der Plural σαββάτων steht, damit wird wohl gesehen auf die sieben Wochen, welche bis auf Pfingsten mußten gezählt werden, und die von diesem Tage insbesondere anfingen gezählt zu werden: denn diese wurden besonders Wochen, und daher Pfingsten das Fest der Wochen genannt, woraus also erhellet, daß dieser Tag sowohl der folgende Tag des großen Ostersabbats gewesen, als auch der Anfang der sinnreichen Siebenzahl der Wochen, die bis an Pfingsten währeten, und die ganze neue Haushaltung und geistliche Ernte vorstellten, und zugleich der dritte Tag nach dem Tode Jesu gewesen sei. — Wahren Christen ist keine Zeit ungelegen, Jesum zu suchen; wenn alle Welt in Sicherheit schläft, so wachen sie zu dem Herrn. — Zeisius: Was für ein verzagt und ungläubig Ding

ist es doch um des Menschen Herz, daß daher auch öfters, was zum Trost und Freude dienen sollte, nur zum Schrecken und Schaden gereichet, Luk. 2, 9. — Die Gläubigen haben Gemeinschaft unter einander in Freude und Traurigkeit. — Mit zum Grabe gehen fordert die Liebe und ist erbaulich; aber da muß man nicht bleiben, sondern seinen Beruf warten, bis man selbst zum Grabe getragen wird, Sir. 38, 23.

Gerlach: Jeder wurde auf eigenthümliche Weise in dies wunderbare Geheimniß eingeweiht: Magdalena, nach einer ängstlichen Prüfung durch die Engel und dann durch die erste persönliche Offenbarung Jesu; Petrus und Johannes, die am ersten hätten daran glauben sollen, durch den Anblick des Grabes; die schwächeren Weiber blos durch die Engel (?); die Jünger auf dem Wege nach Emmaus, mit dem bekümmerten, trostsuchenden, brennenden Herzen, dadurch, daß Jesus ihnen die Schrift öffnet; dann alle noch ungläubigen Jünger durch Jesu Erscheinung in ihrer Versammlung. In jeder dieser Fügungen liegt eine besondere zarte Rücksicht auf die Personen, denen sie widerfährt. — Braune: Unser Sonntag ist des Herrn Auferstehungstag, der erste Tag der Schöpfung, an dem das Licht ward. Von seiner Heilighaltung hat das Neue Testament bestimmte Zeichen; an ihm sollte die korinthische Gemeinde Ersparnisse zu Sammlungen für die Gemeinde zu Jerusalem zurücklegen (1 Kor. 16, 2); an ihm reiste Paulus nicht, sondern predigte (Apostg. 20, 7 auf einen Sabbat — den ersten Wochentag). — Goßner: Aber der Stein, der sie vorher bekümmert hat, als er vor dem Grabe lag, bekümmert sie nun wieder, da er weggehoben war. — Heubner: Maria Magdalena, eine der letzten, die das Grab verlassen, ist die erste, die er wieder besuchte. — In großer Noth suche bei aufrichtigen Brüdern Rath und Hülfe. — Die Liebe gab Flügel.

II.

Wie der Auferstandene die Trostlosigkeit der Maria Magdalena in seligen Frieden verwandelt und sie zur Osterbotin macht. (V. 11—18.)

(Matth. 28, 1—15; Mark. 16, 1—11; Luk. 24, 1—12.)

Maria aber blieb stehen bei dem Grabe [τῷ μνημείῳ], draußen weinend [1]. Da sie 11
nun weinte, bückte sie sich hinunter in das Grab. *Und sie siehet zwei Engel in weißen 12
Kleidern, den einen sitzend zum Haupte, den andern zu den Füßen, da, wo der Leichnam
Jesu gelegen hatte. *Und dieselben sagen zu ihr: Weib, was weinest du? Sie sagt zu 13
ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt
haben. *[Und [2]] Wie sie das gesprochen, kehrte sie sich wieder um. Und sie sieht Jesum 14
da stehen, und sie wußte nicht, daß es Jesus war. *Da sagt Jesus zu ihr: Weib, was 15
weinest du? Wen suchest du? Sie eben meinend, daß es der Gärtner wäre, sagt zu ihm:
Herr, wenn du ihn weggetragen hast, so sage mir, wo hast du ihn hingelegt? Und ich will
ihn holen [und wendet sich schon um]. *Da sagt Jesus zu ihr: Maria! Sie aber wandte 16
sich um und sagt zu ihm auf Hebräisch [3]: Rabbuni, das heißt: Meister! *Da sagt Jesus 17
zu ihr: Halte mich nicht, denn ich bin noch nicht aufgefahren zum [meinem [4]] Vater. Gehe
aber hin zu meinen Brüdern und sage zu ihnen, ich fahre auf zu meinem Vater und zu
eurem Vater, und zu meinem Gott und zu eurem Gott. *Maria, die Magdalenerin, 18
kommt und verkündigt den Jüngern, daß sie den Herrn gesehen und daß er solches zu ihr
gesprochen habe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Fortsetzung der Geschichte der Magdalena. Erste Offenbarung des Auferstandenen. **Maria aber blieb stehen bei dem Grabe.** — *Εἱστήκει;* sie stand wie angewurzelt. Der Evangelist hat es unterlassen zu bemerken, daß sie den beiden Jüngern sofort wieder nachgefolgt. Ob sie dieselben noch am Grabe getroffen, davon sagt der Bericht nichts. Sie kommt und findet immer wieder das leere Grab. Sie stellt sich jetzt noch vor demselben auf, wie wenn sie zu spät seine Hüterin werden wollte. Es ist der plastische Ausdruck ihres Gedankens, ihres Schmerzes.

2. **Da sie nun weinte.** Ihr Weinen bezieht sich auf die Vorstellung, die Leiche Jesu sei geraubt, daher blickt sie immer wieder nach der leeren Stelle hinunter, da er gelegen. **Und sie siehet zwei Engel.** Die Engelerscheinungen in der Auferstehungsgeschichte, ein Zeichen von der durchaus neuen wunderbaren Epoche dieses Ereignisses. Für die Wahrheit und Objektivität ihres Schauens spricht der geringe Eindruck, den diese Erscheinungen auf sie bei ihrer Stimmung zu machen schienen; für die innerlichen subjektiven Bedingungen der Umstand, daß die beiden Apostel keinen Engel gesehen haben, und die anderen Frauen nur Einen.

3. **Kehrte sie sich wieder um.** D. h. nach dem Garten hinauszublicken, und zu beobachten,

1) Die Wortstellung ἔξω κλαίουσα nach B. D. O. X. ꝛc., Tischendorf.
2) Das καὶ vor ταῦτα fällt nach A. B. D. ꝛc. aus.
3) Der Zusatz Ἑβραϊστί nach B. D L. O. X. Δ. von Tischendorf aufgenommen.
4) Das erste μου fehlt bei B. D. X., Itala, Tischendorf. Wahrscheinlich nach dem folgenden μου ergänzt.

ob nicht irgend Jemand erscheine, der ihr Kunde gebe.

4. **Und sie wußte nicht, daß es Jesus.** Das Nichterkennen ist begründet auf beiden Seiten. Auf der einen Seite hat sich Jesus verändert: er ist der Auferstandene, der Verwandelte. Der äußerliche Zug, den man dazu annimmt, ist wohl minder gewiß. „Sie glaubt den Gärtner (19, 41) des Joseph von Arimathia vor sich zu haben, welcher dem Leichnam einen anderen Platz angewiesen. Daß der Auferstandene mit jenem Subligaculum oder Lendenschurz bekleidet war, wie ihn die Gekreuzigten trugen, aber auch Land- und Gartenarbeiter zu tragen pflegten, konnte um so mehr diese Meinung erwecken." Tholuck (nach Hug). Kuinoel, Paulus u. A. haben ihm sogar die Kleidung des Gärtners angelegt. Auf der anderen Seite ist Magdalena mehr nach innen gekehrt und visionär gestimmt, als klar beobachtend; abgesehen davon, daß ihr Geist gar nicht in der Richtung steht, die Erscheinung des Herrn zu erwarten. In ähnlicher Weise sind den Emmausjüngern die Augen gehalten. Meyer will das Gehaltensein der Augen in unserem Falle (Grotius) in Abrede stellen; vielleicht weil er sich eine magische Wirkung dabei vorstellt.

5. **Wenn du ihn weggetragen hast.** Sie nennt ihn nicht. Sie setzt voraus, daß Jedermann nur denke an ihn. Allerdings, wenn der vermeintliche Gärtner den Herrn weggetragen, so verstand er das Wort (Meyer); sonst aber mußte es ihm unverständlich sein. Sie will hingehen, sie will die Leiche holen. Wie sie sich schon in Position gesetzt, um nach einer gewissen Richtung fortzueilen, dies ergibt sich aus dem Folgenden: sie wandte sich um. Daß sie sich wieder gerade dem Grabe zugewandt, kann man aus den Worten nicht schließen. Sie traut sich die Kraft zu, die Leiche zu tragen und wieder beizusetzen. Denn sie sollte ja eben jetzt von den Frauen gesalbt werden.

6. **Maria.** Seine Stimme hatte denselben einzigen Klang, wie früher (s. Luk. 24, 35; vergl. 30, 31); namentlich der Ruf beim Namen (Jes. 43, 1). Da die Stimme eines jeden Menschen im gesunden Zustande ein Ausdruck seines Gemüths ist, so können wir auf das Ergreifende der Stimme Jesu schließen, ohne eine nähere Vorstellung von ihr zu haben. Gehörs-Erinnerungen sind die unvergeßlichsten, sagt Strauß in seinen Glockentönen. Die Offenbarung Gottes beginnt zuerst mit dem Gehörswunder und klingt zuletzt in ihm ab. Der Ausdruck der Stimme aber concentrirt sich in der Nennung eines geliebten Namens.

7. **Rabbuni.** Dem unendlichen Ausdruck des Zurufs: Maria, womit sich ihr Christus zu erkennen gibt, entspricht das Erkennungswort: Rabbuni: mein Meister. Der Evangelist kann nicht umhin, das hebräische Originalwort in seinem vollen Klange anzuführen; daher die Erklärung dazu. Nicht in dem erklärenden Zusatz liegt das Feierliche, sondern in dem Rabbuni. Man kann aus dem Folgenden schließen, daß sie dabei zu seinen Füßen niedergesunken ist, und seine Füße umfaßt hat „wie jene Frauen Matth. 28, 9, und die Sünderin Luk. 7, 39." D. h. sie damals selbst.

8. **Halte mich nicht.** Deutungen des räthselhaften *μή μου ἅπτου*: 1) „Fasse mich nicht an:" a. Streng supranaturalistisch: Jesus fordere eine größere Ehrfurcht für seinen göttlich gewordenen Körper (Chrysost., Erasm. u. v. A.). Unpassende Devotion und ungenügende Erklärung des denn. b. Entschieden natürlich in verschiedenen Fassungen. Ammon: Jesus habe ihr die Berührung eines levitisch Unreinen ersparen wollen; Paulus: seine Wunden haben ihn noch geschmerzt, daher ihm die Betastung wehe gethan. c. Spiritualistisch: Weiße: er sei noch körperlos gewesen, eine bloße Geistererscheinung (ein Revenant). d. Gnostisch. Hilgenfeld: er erscheine nur noch als bloßer Mensch, noch nicht mit dem Logos wieder vereint, daher die Verehrung unpassend sei. e. Physiologisch. Weil die neue verklärte Leiblichkeit Jesu noch so zart gewesen, daß sie jede stark Anfassung gescheut habe (Schleiermacher). f. Psychologisch. Taste mich nicht an, um zu untersuchen, ob ich es wirklich leibhaftig bin, oder ob es mein verklärter Geist ist. Meyer (nach Fr. von Meyer, Lücke). 2) „Halte mich nicht fest." a. Supranaturalistisch: Suche nicht deine Beruhigung in meiner jetzigen Erscheinung terrestri contactu, sondern spirituali (Aret., Grot., Neander u. A.). b. Historisch: Halte dich bei mir nicht auf, sondern eile und besorge die Botschaft; zum Anfassen, Begrüßen, Halten ist immer noch Zeit (Beza, Calov, Bengel). c. Spiritualistisch-mythisch: Jesus sei eben im Begriff gewesen, aufzusteigen, und habe sich durch die Maria nicht wollen aufhalten lassen (Baur — Kinkel: Es stand eine der zahlreichen Himmelfahrten in der Zeit der 40 Tage bevor). d. Christologisch-psychologisch. Halte mich nicht, wie wenn wir in der Vollendung des jenseitigen Wesens wären, denn ich bin noch nicht aufgefahren ꝛc. (geschweige du). (Leben Jesu II, 1661; III, 744. — Tholuck's Classification von P. Lange S. 436, beruht auf Irrthum. Hofmann, Luthardt, Tholuck. Dem Sinne nach auch früher schon ähnlich Luther u. A.) Die an dem Text verzweifelnden Conjekturen *σύ μου ἅπτου* (von Gersdorf) und *μή σῦ πτόου* sind nur zu erwähnen. Daß der Ausdruck *ἅπτεσθαι* nicht blos berühren, anfassen, sondern besonders auch anhangen, festhalten bezeichnet, darüber s. Tholuck, S. 434. Tholuck theilt die Erklärungen in zwei Klassen, von denen die Eine den Grund der Abwehr in dem noch nicht verklärten Zustande findet, die Andere in dem verklärten. Nach der Eintheilung in *ἅπτεσθαι* anfassen, und festhalten wird das Erstere vorzugsweise gedeutet von dem Anfassen der Kniee, Verehren. Doch nicht ausschließlich. Der Zweck der Rede Jesu war ohne Zweifel, der Ueberschwänglichkeit des Entzückens der Magdalena Schranken zu setzen, ihr die neue Illusion zu nehmen, als ob sie jetzt über alle Berge sei, als ob der äußere Verkehr mit Jesu jetzt fortdauern werde und das Höchste sei und so ihr Gefühl in eine praktische Bahn zu leiten. Daher der Auftrag.

9. **Zu meinen Brüdern.** So nennt er die Jünger mit einem neuen Namen vertraulicher Gleichstellung. Meyer: sie solle daraus entnehmen, daß Jesu Erscheinung noch keine überirdische und verklärte sei. Doch macht die Verklärung nicht dem Brudergefühl ein Ende. Bengel: das Wort solle die Jünger beruhigen wegen ihrer Flucht. Richtig, aber wohl zu eng. Christus athmet in dem Para-

diesesfrieden der neuen Versöhnung: Gott ist der Jünger Vater geworden; er begrüßt sie in der Würde ihres neuen Lebens, darin er sie bald durch den Geist der Kindschaft froh machen will als Mitbrüder in dem neuen Reich, das nun gegründet ist, und als Miterben. Das Verhältniß der Menschheit zu Gott hat sich verwandelt, das neue Paradies ist aufgethan, mit dem neuen Menschen sind auch seine Brüder in spe zur Welt geboren, deren Herr und König er gleichwohl bleibt. Tholuck. Es ist die Andeutung des durch die Auferstehung besiegelten Versöhnungsverhältnisses (Apollinaris, Luther, Buzer).

10. **Ich fahre auf.** Die nahe bevorstehende Auffahrt als schon gegenwärtig gesetzt, da er in dem neuen himmlischen Zustande oder Uebergangszustande, welcher die Bedingung der Himmelfahrt ist, sich bereits befindet. Zu meinem Vater und zu eurem. Er sagt nicht zu unserem (wie auch sonst Euer Vater, mein Vater; Matth. 6, 9: ihr sollt also beten: Unser Vater), denn die Beziehung zum Vater, worin er steht, ist als ewige, unmittelbare, prinzipielle von ihrer mittelbaren Beziehung zum Vater spezifisch verschieden. Doch liegt auch die positive Versicherung darin: mein Vater ist nun auch euer Vater; ihr sollt mit verherrlicht werden. — **Zu meinem Gott.** Es ist derselbe Gegensatz in seiner Verallgemeinerung wieder nach den beiden Seiten. Sein Gottesbewußtsein ist ein spezifisch einziges, und ist der Quell des Ihrigen (Ephes. 1, 3). Wie der Vater sich aber in der Auferstehung als sein allmächtiger Gott erwiesen hat, so wird er sich künftig in ihrem Lebens- und Siegesgange auch als ihr Gott erweisen. — So wird die Magdalena zur ersten Evangelistin der Auferstehung gemacht für den Apostelkreis selbst, nachdem ihr auch zuerst der Herr erschienen ist.

11. **Magdalena kommt.** Sie ist dem Auftrag gehorsam. Zuerst verkündigt sie ihre Freude, daß sie ihn gesehen, dann seinen Auftrag. Nach Meyer soll in diesem Auftrag eine Differenz liegen mit der Stelle Matthäus 28, 19. Indessen bildet der Fortschritt von der allgemeinsten Eröffnung zu einer spezielleren niemals eine Differenz. Sonst stünde auch die Verkündigung seiner bevorstehenden Auffahrt in Differenz mit den gleich nachher erfolgten Offenbarungen Jesu im Jüngerkreise bei Johannes selbst.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Maria Magdalene, die erste Hüterin des heil. Grabes. Die späteren und die jetzigen Hüter desselben.

2. Die Engelerscheinungen bei der Geburt, bei dem Leiden, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, bezeichnen diese Momente als die großen Epochen in dem Leben Jesu. Denn die Engelwelt tritt überhaupt in den großen Epochen des Reiches Gottes hervor. Darum besonders im Leben des Abraham und im Leben des Moses; bei der Grundlegung der Bundesreligion und bei der Gründung der alttestamentlichen Theokratie. Aus diesem Grunde treten dann auch die Engelerscheinungen nach der Gründung des N. B. im Leben Jesu in der kirchenhistorischen Zeit zurück; sind aber wieder angesagt für das Weltende. Der psychologische Grund liegt darin, daß in allen jenen Momenten die Menschenwelt mit der Geisterwelt auf's dichteste zusammengerückt ist, daß für die tief ergriffenen Auserwählten diesseits die ganze Gestalt der sichtbaren Welt mehr oder minder verschwindet und in tiefer Weltdämmerung der geisterhafte Blick für die Geisterwelt sich in ihnen erschließt. S. m. positive Dogmatik S. 578 ff.

3. Daß die Anschauung der Engel in ihrer objektiven Kundgebung gleichwohl durch die Entbindung eines visionären Vermögens auf der Seite der schauenden Menschen bedingt sei, ergibt sich aus der Auferstehungsgeschichte. Petrus und Johannes sehen hier keinen Engel, die anderen Frauen sehen Einen Engel, Magdalena sieht zwei Engel. Aehnliche Gradverhältnisse des schauenden Vernehmens geben sich kund Kap. 12, 28. 29; sowie Apostg. 9, 7; K. 22, 9. Vergl. Dan. 10, 7.

4. Die Erhabenheit Christi über die Engel, welche die Schrift lehrt, Matth. 4; Kap. 26, 53; Ephes. 1, 21; Phil. 2, 10; Hebr. 2, 5 ff., wird hier von der Maria Magdalena, die darüber schwerlich dogmatisch belehrt ist, nach dem Instinkt des christlichen Lebensgefühls thatsächlich dargestellt.

5. Daß Maria den Herrn eher wieder erkennt durch's Ohr als durch's Auge, ist ganz den Gesetzen der Offenbarung gemäß, nach welchen die Gehörwunder früher kommen, häufiger kommen, und später zurücktreten als die Gesichtswunder. Es ist hier aber zugleich ein Zeugniß für den geistigen und göttlichen Charakter der Anhänglichkeit der Magdalena an den Herrn. An dem Ton, womit Christus ihren Namen ruft, erkennt sie ihn. Durch den menschlichen Ruf vernimmt sie den Gottesruf, dessen Vernehmung die seligste Erfahrung der Auserwählten ausmacht. S. Jes. 43, 1.

6. Das kürzeste und doch inhaltreichste Wechselgespräch: Maria; Rabbuni.

7. Halte mich nicht! Wir dürfen in keinem Momente seliger Entzückung vergessen, daß wir noch auf Erden sind, und hier noch eine Mission haben. Auch die Maria mußte sich der Situation bewußt werden. Daß Maria noch nicht am Ziele sei, drückte der Herr milde mit dem Worte aus, daß er selber noch nicht am Ziele sei. Zugleich ist hier die Wahrheit angedeutet, daß die Gemeinschaft mit dem Herrn im Geiste das Wesentliche der beseligenden Gemeinschaft mit ihm ausmacht, und die Seligkeit seines Anschauens bedingt.

8. Die Botschaft, welche der Maria aufgetragen wurde. Sie ist gerichtet an die Brüder. Sie ist eine Botschaft von der bevorstehenden Vollendung Christi. Er spricht nicht von seiner Auferstehung, er spricht von seiner bevorstehenden Himmelfahrt. Vorwärts auf's höchste Ziel gerichtet ist sein Blick. Seine Verherrlichung bezeichnet er als die Auffahrt zu seinem Vater als der Sohn Gottes, zu seinem Gott als der verklärte Menschensohn. Sie soll aber den Brüdern ebenso wie ihm zu Gute kommen. Darum heißt es: und zu Eurem Vater u. s. w. Es ist zu beachten, wie Christus sein Verhältniß zu Gott mit dem seiner Brüder verbindet und von demselben unterscheidet.

9. Die erste Osterbotschaft, welche Christus an den Apostelkreis selbst richtete, besorgte ein Weib, eine Jüngerin, die ohne Zweifel einst die große Sünderin gewesen. Die erste Offenbarung Christi wurde der Magdalena zu Theil, wie die erste Of-

fenbarung des Engels des Herrn im A. B. der ägyptischen Magd, Hagar — aus dem Grunde wohl, weil beide im Zustande der tiefsten Trostbedürftigkeit diese Offenbarung zuerst nöthig hatten und dazu geistig disponirt waren, sie zu erhalten. „Wenn wir in höchsten Nöthen sein.“ Da entbindet sich das Vermögen, die wunderbarste Hülfe zu schauen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Maria Magdalena am Grabe des Herrn: 1) Wie so trostlos: a. sie steht da angefesselt wie die Hüterin des Grabes; b. sie weint; c. sie bückt sich hinunter. 2) Wie so getröstet: a. sie sieht die Engel; b. sie sieht den Herrn; c. sie wird zur Freudenbotin bestellt an die Jüngergemeinde. — Die geistige Einheit in der großen Wendung, welche Maria erfuhr: 1) In aller Trostlosigkeit blieb die Liebe zu dem Herrn ihres Lebens Licht (ihr Glaube und ihre Hoffnung). 2) In all ihrer Seligkeit blieb der Schmerzensdrang der Sehnsucht nach der Vollendung. — Wie der Herr die Liebe zu Ihm krönt: 1) Sie suchte die Leiche Christi, um sie zu salben, und erhielt die Geistessalbung von dem Lebendigen. 2) Sie hoffte in ihrem Schmerz um die Leiche auf den Lebendigen und wurde eine Botin des Lebens für die ganze Gemeinde Christi aller Zeiten. — Der Segen der rechten Trauer am Grabe. — Das Wort: Selig sind die Leidtragenden in der anschaulichsten Erfüllung. — Die Engel zu dem Haupte und zu den Füßen des entschlafenen und wiedererstandenen Herrn. — Während die Frommen weinen, ist ihnen der höchste Trost schon bereitet. — Das dreifache Gespräch der Maria, drei Stufen ihrer Osterfreude bezeichnend: 1) Mit den Engeln, 2) mit dem Herrn, 3) mit den Jüngern. — Die große Schule des Geistes Christi: 1) Erst meinte sie, sich von der Leiche Jesu nicht trennen zu können; 2) und bald lernt sie es, auch den Auferstandenen äußerlich heimfahren zu lassen. — Die Stimmung der Maria, da sie den Herrn festhalten wollte, verglichen mit der Stimmung des Petrus auf dem Berge der Verklärung. — Die Botschaft des Auferstandenen an seine Jünger: 1) Gerichtet an seine Brüder, 2) eine Botschaft von seiner Auffahrt auch für sie, 3) die Vorbereitung auf sein Erscheinen in ihrer Mitte. — Die erste Predigt von dem Auferstandenen: 1) bestellt durch eine Seele, die der Verzweiflung nahe war; 2) durch ein Weib; 3) durch eine begnadigte Sünderin. — Wie sie die Botschaft ausrichtet: 1) Sie spricht zuerst von ihrer Seligkeit (ich habe den Herrn gesehen). Dann 2) bestellt sie getreulich sein Wort. Anwendung. So müssen in der rechten Predigt Christi das Zeugniß der Erfahrung und das befohlene Wort beisammen sein. — Das Christenleben bis zur Vollendung hin ein ewiger Wechsel von Schauen und Entsagen (oder von Empfangen und Opfern; Feiern und Wirken). — Die Mission an die Brüder immer wieder die edle Himmelsfrucht des Anschauens der Herrlichkeit Christi.

Starke: Auch fromme Seelen irren oft, wenn sie den Gemüthsbewegungen, die an sich gut sind, allzuviel einräumen, Luk. 24, 17 f. — O wie Mancher härmet und grämet sich ohne Ursache! — Hall: Heiligen Begierden geräth es allezeit wohl, Spr. 8, 17. — Den Betrübten tröstlich zusprechen ist löblich, nach der Engel, ja selbst des großen Gottes Gewohnheit, Luk. 7, 13; 1 Thess. 5, 14. — Ders.: Manche zarte und gedemüthigte Seele bekümmert sich über den Verlust ihres Heilandes, da sie ihn doch bei sich hat, Hohel. 3, 1—4. Hedinger: Je größer und heftiger der Jammer einer geängstigten Seele, je näher Christus; aber er wird im Dunkeln nicht alsobald erkannt. — Canstein: Die Gläubigen sollten billig, nachdem Jesus auferstanden, nicht weinen, noch traurig sein, sondern den Worten Pauli nachkommen: Freuet euch in dem Herrn allewege &c., Phil. 4, 4. — Hall: Jesus kennet seine Schäflein mit Namen, Kap. 10, 3. Wer ein rechtes Schäflein Jesu ist, der kennet auch die Stimme seines Hirten, Kap. 10, 4. — Canstein: Christi Stimme dringt noch zu Ohren und schlägt in's Herz, wenn er uns bei Namen ruft. — Hedinger: Treuen Herzen gehet plötzlich ein Freudenlicht auf, Ps. 97, 11, doch müssen sie ihre Begierde mäßigen und zufrieden sein, daß ihnen ein kurzer Blick widerfahren. Der Herr will nicht haben, daß sie an seinen Gaben und Freundlichkeit, sondern an ihm selbst und seiner Liebe hangen. — Zeisius: Eva, das erste Weib, hat die Uebertretung in die Welt eingeführt, Maria dagegen war die erste Predigerin von der wiedergebrachten ewigen Gerechtigkeit. — Bibl. Wirt.: Durch Christi Auferstehung sind wir seine Brüder und Gottes Kinder geworden. Sind wir aber Kinder Gottes, so sind wir auch seine Erben und Christi, unseres Bruders, Miterben an der ewigen Seligkeit, Röm. 8, 17. — Cramer: Wie das Weib am ersten dem Teufel gedienet hat, so muß auch das Weib am ersten Christo dienen, 1 Tim. 2, 14. — Hall: Den Frommen gehet das Licht auf in Finsterniß, von dem Gnädigen, Barmherzigen und Gerechten, Ps. 112, 4.

Gerlach: Daß die Engel fragen nach dem, was sie doch wissen, ist ähnlich zu verstehen, wie wenn Christus die Blinden fragt: Was wollt ihr, das ich euch thun soll? Der ausgesprochene Schmerz macht erst empfänglich für den Trost. — Vor dieser Rede Jesu schiebt eine Handschrift die Worte ein: „Und sie lief hinzu, ihn zu fassen“, was, wenn Johannes es auch nicht schrieb, natürlich hinzuzudenken ist. — Vater geht besonders auf seine Gottheit, Gott auf seine Menschheit. Brüder nennt er sie bedeutungsvoll hier zuerst (vergl. Matth. 28, 10). — Goßner: Engel haben dem Herrn nach seiner Versuchung gedient, sie dienten ihm auch in seinem Tode und bei seiner Auferstehung, sowie bei seiner Geburt und bei seiner Himmelfahrt. Ueberall waren sie dabei. — Und sieh, da Maria sich von allen Geschöpfen, selbst von den Engeln wegwendet, findet und sieht sie Jesum stehen! — Wir möchten über die Größe unseres Herrn und über unsere erstaunliche Kleinheit und Distanz von ihm, da er uns doch so nahe werden will und so brüderlich mit uns thut, bisweilen verlegen werden. Dagegen war kein besseres Mittel, als daß er sich selbst so positiv erklärte: Ich bin euer Bruder, ich bin einer aus euch und gehe als solcher zu unserem Vater; denn ich habe einen Gott und Vater mit euch; mein Vater ist euer Vater; mein Gott ist, euer Gott; ich will wohl den Vorzug haben, aber doch einer

aus euch sein. — Unser Bruder ist das höchste Gut; das höchste Gut ist unser Bruder! — Heubner: Wie kurz ist die Zeit der Thränen; während wir weinen, ist der Freudenstifter schon da, die Thränen abzuwischen. — Die Liebe verbirgt sich, um sich desto überraschender und freudiger zu entdecken. Was ist das ganze Prüfungs- und Elendsleben? Eine Verbergung der Liebe des himmlischen Vaters. — Das Maß der Betrübniß ist das Maß der Freude. — Er war auch in gewissem Sinn Gärtner, der die himmlischen Pflanzen seines Vaters besorgt. — Ringe darnach, daß Jesus einst auch deinen Namen nennen möge, daß du nicht gehörest zu denen, Ps. 16, 4. — Maria und Rabbuni, nur zwei Worte machen das ganze Herzensgespräch aus, aber es sind Worte voll Kraft. — (Justinus:) Mäßige jetzt dein Verlangen nach mir, denn erst im Himmel geht unsere innige, vollkommene Verbindung an; die Erde ist nicht der Ort der vollkommenen Vereinigung. Die Sehnsucht nach Jesu wird erst dort befriedigt. Begleite mich jetzt nicht, folge mir jetzt nicht, als ob der alte Umgang bliebe. — „St. Peter und St. Johannes haben nicht mehr denn Maria Magdalena und ich und du! Nimm sie alle auf einen Haufen, so sind sie alle Brüder zugleich.“ (Luther.) — Noch fahren wir nicht auf, aber wir werden einst auffahren. Vergl. Reinhard's Himmelfahrtspred. 1809, und Theremin, Pred. 1819. III, 110—18. — Hüter, Zeugnisse christlicher Wahrheit, Bielefeld 1858; Maria Magdalena's Osterfeier: 1) Die Ostertraurigkeit der Maria Magdalena; 2) ihre Osterfreude. — Ders.: Daß die rechte Osterfreude Niemand von uns nehmen könne: 1) Die Beschaffenheit oder die Natur der Osterfreude; 2) der Gegenstand der Osterfreude, oder das Gut, worüber wir uns am Osterfeste freuen.

III.

Wie Christus den Kreis der Jünger befreit von der alten Furcht und sie durch seinen Geisteshauch zum Vorgefühl ihres apostolischen Berufes erhebt.
(V. 19—23.)

(Mark. 16, 14; Luk. 24, 36 ff.; Joh. 20, 19—31 Perikope Quasi modo geniti.)

Als es nun Abend geworden an demselben ersten Tage der Sabbatswoche und die 19
Thüren verschlossen waren, wo die Jünger [versammelt[1]] waren, wegen der Furcht vor den
Juden, da kam Jesus und trat in die Mitte; und er sagt zu ihnen: Friede sei mit euch!
*Und da er solches gesprochen, zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite. Da wurden 20
die Jünger froh, daß sie den Herrn sahen. *Jesus sprach nun wiederum zu ihnen: Friede 21
sei mit euch! Gleichwie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch. *Und da er solches 22
gesprochen, hauchte er sie an; und er sagt zu ihnen: Nehmet hin den Heiligen Geist!
*Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen[2]), und welchen ihr sie behaltet, 23
denen sind sie behalten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Parallele bei Markus berichtet, wie Jesus nach seinem Eintritt in den Jüngerkreis ihren Unglauben gescholten habe; die Parallele bei Lukas läßt den Eintritt der Emmausjünger in den Apostelkreis vorangehen und läßt sie die Osterbotschaft des Petrus mit ihrer eigenen anstauschen; auch deutet Lukas hin auf die sanfte Rüge des Unglaubens der Jünger, welche Markus stärker bezeichnet hat. Ebenso berichtet er bestimmter als Johannes, wie Jesus die Jünger eingeladen habe, ihn zu betasten an Händen und Füßen, dann wie er vor ihnen gegessen und ihnen die Schrift von seinen Leiden und von seiner Auferstehung aufgeschlossen. Mit Grund bemerkt Tholuck, daß Luk. 24, 44—49 eine Beziehung habe zu V. 22. 23 in unserer Stelle. Einzelnes mag in diesem Abschnitt des Lukas einer späteren Begegnung angehören oder später weiter ausgeführt sein; mit Sicherheit gehört nur der Abschnitt von V. 50 an zu der letzten Offenbarung Jesu. Für Johannes war es nun das Wichtigste, nachzuholen, wie Jesus den Jüngern bei verschlossenen Thüren erschienen, wie er ihnen sein Wiederkommen mit seinem Friedensgruß ausgesprochen (Kap. 14, 27) und wie er ihnen ihre (durch die Flucht verwirkte) apostolische Berufung von neuem bestätigt, unter einem Anhauchen, welches die Ausgießung des Geistes' vorbereitete.

2. **Als es nun Abend geworden.** Der Abend jenes Sonntags, des ersten Auferstehungstages.

3. **Und die Thüren verschlossen waren.** Dieser Umstand ist betont, wie V. 26; vergl. Apostg. 12, 13: 1) Unbegründete Milderung des Ausdrucks. Calvin u. A., Baumg.-Crus.: Die Thüren hätten sich ad nutum divinae majestatis ejus plötzlich geöffnet. Nach Lücke soll sich die Darstellung sogar nur auf ein unerwartetes, plötzliches Erscheinen reduziren. 2) Unbegründete Steigerung desselben. Leiblich sei er durch die verschlossenen Thüren hindurchgedrungen. Im Interesse der Ubiquitätslehre, Quenstädt. 3) Ein wunderbares Erscheinen, ohne nähere Bestimmung wie, hindeutend auf den höheren Zustand, in welchem er sich nach seiner Verwandlung befand (Luk. 24, 31: *ἄφαντος γενέσθαι*; Joh. 21, 1; Mark. 16, 12: *φανεροῦσθαι*. F. Kühn: Wie ging Christus durch die Grabesthür? 1838. Tholuck).

1) Das *συνηγμένοι* fällt aus nach A. B. D. 2c., Lachmann, Tischendorf. Erklärender Zusatz.

2) Die Lesart *ἀφέωνται* nach A. D. L. O. X., Lachmann — gegenüber der Lesart *ἀφίενται*, B. E. G. K. 2c., Tischendorf. Ueber *ἀφέωνται* statt *ἀφεῖνται* s. Winer, S. 91.

A. Tholuck: Die Darstellung führe auf die Vorstellung „eines Nichtgebundenseins an die Schranken der Räumlichkeit.“ Sie deutet zunächst nur auf eine schlechthinnige Macht des verklärten Lebens Christi, sich ungehemmt zu bewegen, zu erscheinen und zu verschwinden, ohne daß seine räumliche Bestimmtheit, welche mit der leiblichen Umschriebenheit Eins ist, aufgehoben wäre. Nach Baur würde Jesu eine immaterielle Beschaffenheit zugeschrieben, nach Meyer war der Leib Christi noch nicht verklärt; wie nach Lücke, welcher gegen Olshausen (der zwischen dem doketischen und verklärten Leib unterscheidet) bemerkt: ein Mittelding zwischen ätherischer Engelleiblichkeit und materieller, körperlicher Festigkeit sei ihm undenkbar. Indeß ist die Idee des dynamisch in das reine Organ des Geistes verwandelten Leibes überall neutestamentlich festgestellt (s. 1 Kor. 15, 49).

4. **Friede sei mit euch.** Der gewöhnliche Gruß ist hier von dem Gewicht der Auferstehungsbotschaft und aller damit zusammenhangenden Heilsverkündigung erfüllt; zugleich eine Erfüllung der Verheißung Kap. 14, 27. S. Erl. 1.

5. **Zeigte er ihnen.** S. Luk. 24, 40. Es soll nach Meyer eine Differenz sein, daß dort die Füße genannt sind statt der Seite.

6. **Gleichwie mich der Vater.** Vergl. Matth. 10; Joh. 13; Matth. 16, 19; Kap. 18, 18. Das zweite εἰρήνη ὑμῖν feierlich, den unendlichen Inhalt des Grußes bestimmter ankündigend, nicht aber Abschiedsgruß, wie es Kuinoel u. A. gedeutet. — **Also sende ich euch.** Analogie der dynamischen Autorität. Der Vater sendet ihn jetzt aus dem Reiche der Auferstehung und Versöhnung an sie; so auch sendet er sie aus diesem Reiche an die Welt. Daß damit zugleich ihre Wiederannahme und Wiedereinsetzung in das Amt ausgesprochen ist, verbunden mit einer weiterführenden Bestimmung desselben (Zeugen des Gekreuzigten und Auferstandenen sind sie fortan) fällt nach der stärkeren Analogie von Kap. 21, 15 ff. in's Auge. Wie aber bei der ersten Verleihung der apostolischen Würde Petrus den Anderen voranging, so geht jetzt die allgemeine Restitution der Gesammtheit einer bestimmteren Restitution des Petrus voran. Vergl. Kap. 17, 18.

7. **Hauchte er sie an.** Verschiedene Deutungen: 1) Lediglich die prophetisch-symbolische Verkündigung des Heil. Geistes (Theod. Mopsveste, Bullinger, Lampe ꝛc.). Dagegen ist a. der Akt, b. der Imperativ λάβετε im Aorist, c. die Bemerkung, daß in diesem Falle der Akt nur eine Wiederholung der Verheißung in den Abschiedsreden wäre. 2) Es sei die gratia ministerialis mehr als die frühere gratia sanctificationis, aber noch nicht die Pfingstmittheilung oder gratia χαρισματική (Theophyl., Maldonat u. A.). 3) Es sei heiliger Geist (ohne Artikel), aber noch nicht der Heilige Geist, noch nicht der Geist der neuen Geburt, des weltmächtigen Jesus (Hofmann und Luthardt; s. darüber Tholuck und Meyer). 4) Es sei eine quantitative, vorläufige Geistesmittheilung, gemäß dem noch nicht vollendeten Verklärungszustande Christi (Origenes, Calvin, Neander, Stier, Tholuck. Meyer: Eine wirkliche ἀπαρχή des Heil. Geistes). Zu beachten ist das Anhauchen einerseits und die Bestimmung dieser Geistesverleihung andererseits. Das Anhauchen ist ein Anhauch mit dem neuen Leben der Auferstehung, und so das Symbol, wie der Anfang der Mittheilung seines Auferstehungslebens, d. h. des Lebens in seinem Heil. Geiste. Das Maß dieser Mittheilung aber bestimmt sich nach ihrem gegenwärtigen Bedürfniß; sie müssen schon jetzt die Macht haben, die Auferstehungsgemeinde zu sammeln und von der Welt zu unterscheiden, wie sie sich von der israelitischen Gemeinde durchaus unterscheiden soll als Substrat der nächstens zu gründenden Pfingstgemeinde. Insofern ist allerdings diese gratia insbesondere ministerialis. Sie haben noch nicht die Gabe der Mittheilung des Heil. Geistes, wohl aber der Unterscheidung des bereits mitgetheilten Heil. Geistes.

8. **Welchen ihr die Sünden erlasset.** Dadurch, daß ihr ihnen die Vergebung ankündigt und zusprecht, indem ihr sie in eure Gemeinschaft aufnehmt. — **Denen sind sie erlassen.** Der Gegensatz: sie werden erlassen (nach der Lesart ἀφίενται) und sie sind festgehalten worden (κεκράτηνται) bei Meyer ist erstlich zu beseitigen durch die Codd., welche ἀφέωνται lesen, zweitens durch die exegetische Forderung, daß beide Ausdrücke eine Parallele bilden. Ihr Sünde erlassen und Sünde behalten, wird als prophetisch-ministerialer Akt auf entsprechenden, bereits im Geiste vollzogenen Akten Gottes beruhen, nicht aber diese zur Folge haben, oder gar bewirken. Sie werden in diesen Akten von Christus bestimmt sein, nicht aber ihn bestimmen. Der Ausdruck: die Sünden erlassen, ist verwandt mit dem Ausdruck: lösen, Matth. 16, 19; der Ausdruck: behalten oder zusammenbehalten mit dem Ausdruck: binden. S. den Matthäus zur bezeichneten Stelle, Erl. 15 (Leben Jesu II, S. 889). Nur kehrt der Herr hier den Ausdruck um, mit Andeutung des jetzt entschiedenen neutestamentlichen Standpunktes, worin die Erlösung, das Vergeben, in den Vordergrund tritt. Es ist also hier wie dort Matth. 16, 19; 18, 18 die potestas clavium im weiteren Sinne, nicht nur nach dem Heidelberger Katechismus die Predigt des heiligen Evangeliums und die christliche Bußzucht (man müßte dann die letztere auch auf die Aufnahme in die Gemeinde beziehen: das Himmelreich den Gläubigen aufschließen), sondern noch ausgedehnter nach den Artic. Smalc. mandatum docendi evangelium, remittendi peccata, administrandi sacramenta, praeterea mandatum excommunicandi, wobei das zweite und das vierte Moment eigentlich schon mit dem dritten: administrandi sacramenta, ausgedrückt sein sollte. Im Grunde sind die Stationen der potestas diese: 1) Predigt des Evangeliums; 2) Feststellung des Bekenntnisses und der sittlichen Vorbedingungen der Aufnahme; 3) die Aufnahme in die Gemeinde; 4) die Bußdisziplin im eigentlichen Sinne. Im engeren Sinne ist es allerdings die potestas der Aufnahme durch die Taufe und der Wiederaufnahme durch die Buße und Absolution mit der potestas der entgegengesetzten Versagung der Aufnahme oder der Ausschließung. Die symbolische Vorausdarstellung der Verwaltung der Gemeinde durch die Verwaltung der Schlüssel des Hauses Davids, Jes. 22, 22, setzt sich in bewußt-symbolischem Ausdruck in der Offenbarung fort (Kap. 3, 7). S. Tholuck, S. 441 ff.; J. Müller, deutsche Zeitschrift 1852, S. 55.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Christus, der Auferstandene, ist erst einzelnen Seelen erschienen, dann der Gemeinde. So wiederholt sich's auch in der Geschichte der Kirche.

2. Die Nacht der Weihnacht, das Charfreitagsdunkel, der Abend des Abendmahls, der erste Osterabend: herrliche Stunden des immer reicheren Aufgangs aus der Höhe. Um den Abend wird es Licht sein, Sach. 14, 7.

3. Wie Christus als der Auferstandene die Furcht der Jüngergemeinde durchbricht: 1) die Furcht vor den Juden; 2) die Furcht vor seiner eigenen geisterartigen Erscheinung; 3) die Furcht vor der ganzen Welt (V. 21); 4) die Furcht vor der Macht der Sünde und Schuld (V. 23); 5) die Furcht vor den Schrecken des Gerichts (welchen ihr die Sünden behaltet ꝛc.).

4. Die erste Ostergemeinde in ihren wechselnden Gestalten: a. eine Gemeinde von verborgenen, flüchtigen Jüngern, b. eine Gemeinde von festlichen, frohen Gläubigen, c. eine Gemeinde von gesalbten und abgeordneten Aposteln.

5. Wie Christus in die Mitte der Seinen tritt: 1) trotz der verschlossenen Thüren; 2) mit dem Friedensgruß; 3) mit der Erstlingsgabe des Geistes; 4) mit dem Auftrag der apostolischen Botschaft; 5) mit der Verleihung der apostolischen Vollmacht.

6. Der Eintritt Jesu bei verschlossenen Thüren, ein Beweis seiner höheren verklärten Leiblichkeit.

7. Der Friedensgruß oder die Verwandlung der alltäglichen Grußformel in das schönste, reichste Evangelium durch den Mund Christi.

8. Die Sendung der Jünger von Christo bemessen nach der Sendung Christi vom Vater.

9. Die Erstlingsgabe des Geistes, oder wie sich in dem Osterfeste Christi die letzten Charfreitagsschatten (Furcht vor den Juden) mit den ersten Pfingstlichtern (er hauchte sie an ꝛc.) berühren.

10. Die unzertrennliche Verbindung der apostolischen Vollmacht mit der apostolischen Botschaft. S. Matth. 16, 19; Kap. 18, 18.

Homiletische Andeutungen.

S. den Markus, S. 169. Lukas, S. 393. Die Grundgedanken. — Quasi modo geniti: oder Christus der Erstgeborne von den Todten, Koloss. 1, 18. — Die Verwandlung der Furcht der Apostel vor den Juden in das höchste Siegesgefühl gegenüber der ganzen Welt (V. 21). — Wie Alles folgt aus dem Frieden des Auferstandenen: 1) Die Freude, der Frohsinn der Jünger; 2) das Geistesleben; 3) die evangelische Sendung; 4) die apostolische Geistesstrenge und Geistesmilde in der Verwaltung des Evangeliums. — Wenn die Thüren verschlossen sind für die Welt, so sind sie (im höheren Sinne) geöffnet für den Herrn. — Der Verein der Traulichkeit und Majestät in der ersten Offenbarung des Auferstandenen in der Gemeinde. — Die erste große Erfüllung der Verheißung, wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen. — Der Tag der himmlischen Geburt Christi von den Todten ein Geburtstag aller christlichen Segnungen: 1) des Friedens und der Glaubensfreude; 2) des Sonntags und der Festtage (denn jetzt erst erhalten auch die übrigen Feste ihre rechte Bedeutung); 3) des Kultus und der Geistesfeier; 4) der apostolischen Sendung und der Predigt; 5) der neutestamentlichen Zucht und Gemeinschaftsweihe. — Der Lebenshauch Christi, die rechte Sendung an die Welt. — Das Urtheil der apostolischen Gemeinde: 1) nach seiner göttlichen Stiftung; 2) nach seiner geschichtlichen Verdunkelung; 3) nach seiner ewigen Bedeutung — Oder: 1) als eine heilige Macht; 2) als ein verantwortliches Recht; 3) als eine ernste Pflicht. — Das große Wort: gesendet von Christo, wie Christus vom Vater.

Starke: Mit einem Betrübten und Angefochtenen kann es am Abend noch wohl anders werden, als es am Morgen gewesen. — Die Nachstellungen der Gottlosen müssen den Frommen zum Besten dienen, auch darin, daß diese sich ihrer enthalten, und also nicht von ihrem Umgange verführet, noch mit ihnen verdammt werden. — Zeisius: Welch eine edle und unaussprechliche Frucht des Verdienstes und der Auferstehung Christi ist nicht der Friede mit Gott im Gewissen! — Ja, Friede und Freude im Heiligen Geiste sind zwei sonderbare, edle Früchte der Auferstehung Jesu und seines geistlichen Reichs. — Hall: Wo der Morgenstern Christus der Seele aufgehet und sich von ihr sehen läßt, da kann nichts Anderes als Freude entstehen. — Zeisius: Sobald Jesus von den Todten auferstanden war, hat er das Predigtamt bestellt: wie viel und hoch muß denn nicht an diesem Amt gelegen sein. — Hall: Wer da will, daß Christus ihm die große Gesandtschaft seines Evangelii anvertrauen soll, der muß auch zuvor seinen Geist empfangen. — Zeugniß der Gottheit Jesu Christi, denn der Heilige Geist ist Gott, und also kann denselbigen Niemand geben, als der selbst Gott ist, Kap. 15, 26. — Am Abend und des Nachts hat Jesus viel wichtige Dinge unsertwegen vorgenommen: in der Nacht ist er geboren, in der Nacht hat er sich gefangen nehmen lassen, in der Nacht hat er das heil. Abendmahl eingesetzt, und am Abend, da er von den Todten auferstanden, hat er das Lehramt des Neuen Testaments eingesetzt. Bedächten wir das alle Abend, o man würde die Abendstunden heiliger anwenden und des Nachts nicht so viel Werke der Finsterniß begehen!

Braune: So weit wir sündig sind, ist Christus vom Vater zu uns gesandt, aber so weit wir erlöst sind, werden wir als seine Zeugen an Andere gesandt, daß wir nicht an unserem, sondern an seinem Werke Mitarbeiter seien. Bei allem Gefühl und Bewußtsein unserer Schwäche und Gebrechlichkeit sollen wir das Gefühl der Erhabenheit unseres Berufs als Erlöste festhalten und durch jenes um so mehr getrieben werden, uns erlösen und mit Gott versöhnen zu lassen, damit dieses wahr und kräftig werde; wer nur sich erlösen läßt, wird auch schon Andere in diese beseligende Gemeinschaft mit hineinziehen. — Er bläst sie an; wie ein Freundesodem den Wangen des Gesichts, so soll der heilige Gottesgeist dem Menschengeist kommen. — Geheiligten Persönlichkeiten übergibt der Erlöser die Sündenvergebung; diese sind ein Schrecken und Aerger den Bösen, Freunde aber den Guten. Was der Erlöser hier von Erlassen und Behalten der

Sünden sagt, ist zu vergleichen mit dem, was der Erlöser vom Lösen und Binden für das Himmelreich sagt, Matth. 16, 19; 18, 18. — Geheiligte Persönlichkeiten sind, wie Paulus vom Evangelium sagt, 2 Kor. 2, 16, den Einen ein Geruch des Lebens zum Leben, den Anderen ein Geruch des Todes zum Tode. — Goßner: Wer also von Christo gesendet, Christi Bote ist, der muß auch den Frieden Christi, der höher ist als alle Vernunft, muß Christi Geist empfangen haben, und dieses Siegel des Geistes und des Friedens muß sich an ihm erweisen, dadurch, daß der Friede und die Salbung von ihm wieder auf Andere übergeht, Andere wieder erfüllt und salbt. In dem Wörtchen Wie liegt es. — Wenn nun aber Geistliche auftreten, die weiter nichts haben, als daß sie vom Weltgeiste aufgeblasen sind, was werden die ausrichten? Sie werden Andere auch wieder mit demselben Weltgeiste aufblasen. — Heubner: Am Abend. H. Müller, Herzensſp. S. 241: Am Abend will sich der Heiland bei uns einfinden. Wenn die Weltsonne im Herzen untergegangen, dann geht die Sonne der Gerechtigkeit auf. — Oft genug haben sich Christen im Verborgenen versammeln müssen, die Waldenser, die mährischen Brüder, die Reformirten in Frankreich u. A. — Wenn Jesus nicht in die Versammlung der Christen kommt, ist sie kalt, herzlos, unfruchtbar. — Christi Friedensgruß war die Siegesbeute, die er durch Tod und Auferstehung errungen. — Wer Jesu auf Golgatha nachgefolgt ist, dem ruft er auch sein Friedenswort zu. — Augustin: Cicatrices tituli gloriarum. — Kreuzigung und Auferstehung sind unzertrennlich, Eins ohne das Andere ist unvollständig. Dies ist die Summe des Christenthums. — Die Jünger wurden froh. Siehe die Kraft der Erscheinung, des Friedens Jesu. Aus seinem Frieden kommt Freude. — Aber zur Sendung Jesu gehört Friede. Jesu Frieden muß man im Herzen haben, wenn man ein Friedensbote für Andere sein will, selbst erst versöhnt, wenn man Anderen Versöhnung predigen will. Luther in der Postille zum Sonnt. Quasimodog. XI, 1040 schreibt dies, nachdem er es zunächst den Aposteln und dem Lehrstande zugeeignet, allen wahren Christen zu; das können sie nicht aus eigener Macht, sondern in Christi Namen, in der Kraft des Heiligen Geistes. — Schleiermacher, Pred. III, S. 563. — Couard, II, S. 326. — Marheineke, II, S. 45.

IV.

Wie Christus den Unglauben des Thomas beschämt und den zweifelnden Jünger verwandelt in den freudigsten Bekenner. (V. 24—29.)

(Kap. 20, 24—31 Perikope am Thomastage.)

24 Thomas aber, Einer von den Zwölfen, genannt der Zwilling, war nicht bei ihnen,
25 da Jesus kam. *Es sagten nun die andern Jünger zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen.
Er aber sprach zu ihnen: Wenn ich nicht gesehen habe in seinen Händen das Maalzeichen der Nägel, und meinen Finger gelegt habe in das Maalzeichen [1]) der Nägel, und
26 meine Hand gelegt habe in seine Seite, werde ich ja nicht glauben. *Und über acht Tage
waren wiederum seine Jünger im Innern [Hause, abgeschlossen] und Thomas bei ihnen. Da
kommt Jesus bei verschlossenen Thüren; und er trat in die Mitte und sprach: Friede sei mit
27 euch! *Darauf sagt er zum Thomas: Reiche deinen Finger her und siehe meine Hände,
und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite, und werde nicht [μὴ γίνου] un-
28 gläubig, sondern gläubig. *Thomas [2]) antwortete und sprach zu ihm: Mein Herr und
29 mein Gott! *Da sagt Jesus zu ihm: Weil du mich gesehen hast [Thomas [2]], so glaubst du
[bist du gläubig geworden]. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die zweite Erscheinung Christi am ersten Sonntage nach dem Auferstehungstage in der Mitte der Jünger zu Jerusalem ist ganz den Festverhältnissen gemäß. Der Ostersonntag war der dritte Tag der Paschafeier. Der nächste Freitag also der achte. Am Sabbat durften die Jünger nicht abreisen. Am Sonntag wollten oder konnten sie nicht abreisen, weil dies nun ihr Festtag geworden, und Thomas noch nicht beruhigt war (Leben Jesu II, S. 1704). Wahrscheinlich war es der Abend vor ihrer Abreise nach Galiläa, wohin sie Jesus zuerst als zu der Region des Wiedersehens für alle Jünger beschieden hatte. S. den Matth., Kap. 28.

2. **Thomas aber, der Zwölfen Einer.** S. Kap. 11, 16; Kap. 14, 5; Matth. Kap. 13. Seine Abwesenheit vom Jüngerkreise am ersten Ostersonntage läßt auf ein einsames, trübes Umhergehen schließen.

3. **Er aber sprach zu ihnen.** Man muß den starken Ausdruck des Thomas und seinen Gedanken selbst unterscheiden. Das Zeugniß der Mitjünger genügt ihm nicht, er will den Auferstandenen erst mit eigenen Augen sehen und sich durch Betasten von seiner Leiblichkeit, und der Identität dieser Leiblichkeit mit dem Gekreuzigten überzeugen,

1) Lachmann nach Cod. A. ꝛc., Origenes, Vulgata liest hier τόπον statt τύπον. Meyer nimmt an, das τύπον der Recepta sei mechanisch wiederholt worden. Die Lesart τόπος kann aber auch auf exegetischem Wege entstanden sein. Sie schwächt das Feierliche des Ausdrucks.

2) Das καί vor ἀπεκρίθη, das ὁ vor Θωμᾶς und das Θωμᾶ vor πεπίστευκας nicht fest begründet.

bevor er die Auferstehung glauben kann. Wie daher auch aus dem Ausdruck des Thomas nichts gegen die Annagelung der Füße des Gekreuzigten geschlossen werden kann, darüber vergl. Tholuck, S. 442.

4. **Und über acht Tage.** Daß die Jünger dem Sonntage schon eine besondere Bedeutung beilegen, ergibt sich aus der Vollzähligkeit ihrer Versammlung. Daß aber auch Thomas ein glaubenswilliger Ungläubiger ist, scheint seine diesmalige Anwesenheit zu beweisen. Offenbar ist dieselbe Lokalität gemeint, wie vor acht Tagen. Sie waren wieder drinnen, in demselben Hause. „Irrig verlegt Olshausen die Erscheinung nach Galiläa" (Meyer). „Zur Feier des Auferstehungstages" (Luthardt). Meyer: dies sei mit Nichts angedeutet. Angedeutet scheint es zum mindesten dadurch, daß sie an diesem Tage noch in Jerusalem verharrten, wahrscheinlich auch harrten des Herrn.

5. **Darum sagt er zum Thomas.** Sofort nach dem Friedensgruß wendet sich Christus an den Thomas, denn mit ihm hat er es diesmal zu thun, da er in seinem Zweifelmuth die ganze Gemeinde aufhält. Die Bekanntschaft Christi mit dem Gemüthszustande des Thomas und seiner seltsamen Forderung ist nicht auf ein mittelbares Wissen Christi (durch die Jünger, Lücke), sondern auf unmittelbares Wissen zurückzuführen. **Reiche deinen Finger her.** Eine triumphirende Aufforderung, die mit liebevoller Ironie in seine Forderung eingeht, um den Fordernden, der jetzt die Identität der Persönlichkeit an höheren Merkmalen, namentlich an seinem Mitwissen um seinen kläglichen Seelenzustand, und an seiner Stimme erkennen mußte, heilsam zu beschämen. Bengel: Si Pharisaeus ita dixisset: nisi videro etc. nil impetrasset; sed discipulo pridem probato nil non datur. — **Und werde nicht ungläubig**, *γίνου*, nicht: sei nicht ungläubig, Meyer. Er war bis dahin noch nicht ungläubig, aber er war in Gefahr, es zu werden. Tholuck: „Religiöser Glaube, welcher die sinnliche Wahrnehmung zur Stütze verlangt, bringt sich in Gefahr, den Glauben überhaupt zu verlieren. Indessen empfängt das redliche, glaubensbedürftige Herz auch in der Stunde der Anfechtung die rechten Zeichen, die es über die Gefahr hinausführen. So erfuhr es der Thomas. Sein Glaube wurde gerettet; das große Zeichen der Erscheinung Christi brachte das kränkelnde Pflänzchen schnell zur schönsten Blüthe.

6. **Mein Herr und mein Gott.** Abschwächende Deutung des Theodor Mopsvefte: „quasi pro miraculo facto deum collaudat." Der Ausdruck sei also bewundernd an Gott gerichtet. Ebenso die Socinianer und Paulus. Dagegen 1) *εἶπεν αὐτῷ*, 2) die Beziehung der Worte: *ὁ κύριός μου* auf Christum. Erasmus: Agnovit Christus, utique repulsurus, si falso dictus fuisset deus. Die Gefühls-Aufregung, worin Thomas das anbetende Wort spricht zur Verherrlichung Christi, mindert nicht die Bestimmtheit seiner Anerkennung der Gottheit Christi, sondern nur die Bestimmtheit der dogmatischen Auffassung.

7. **So glaubst du.** Das *πεπίστευκας* soll nach Lachmann und Meyer als Frage gelesen werden. Lücke bemerkt dagegen: so würde ein Ton des Zweifels am Glauben des Thomas mitklingen. Der Zweifel freilich könnte diesen Gedanken aussprechen: meinst du nun, du wärest gläubig, weil du mich äußerlich gesehen? das Sehen hat deinem Glauben nur zur Geburt verholfen. Indessen will Jesus den Glauben des Thomas nicht nur anerkennen (wie den Glauben der Jünger, Kap. 16, 31), sondern auch seinen Glaubensweg in Gegensatz bringen zu dem Glauben Anderer. Glaubest du. Das Perfekt eigentlich: bist du gläubig geworden. — **Selig sind** — eigentlich die da nicht sahen und glaubten (Aoriste: *ἰδόντες, πιστεύσ.*). Meyer: die Aoriste bezeichnen nicht das Pflegen (Lücke), sondern diejenigen, welche von der von ihnen ausgesagten *μακαριότης* aus geglaubt haben. Das Wort ist so gefaßt, daß es 1) ein besonderes Lob der anderen zuerst gläubigen Jünger andeutet, wie es auch in seinem Tadel die anderen Jünger mit berührt; daß es 2) gleichwohl den Thomas nicht ausschließt, insofern er auch zu glauben angefangen hat, bevor er nicht gesehen; daß es 3) eine allgemeine Regel aufstellt, die zur Seligpreisung der späteren gläubigen Kirche bestimmt ist, im Grunde aber 4) überhaupt das innerste Wesen des Glaubens ausspricht. Tholuck findet die Unterscheidung zwischen einer höheren Glaubensstufe von der auf die sinnliche Wahrnehmung gestützten ausgesprochen: „den Glauben nämlich, welcher auf das Wort und die innere Beweiskraft desselben gestützt nach P. glaubt *παρ᾽ ἐλπίδα ἐπ᾽ ἐλπίδι*, Röm. 4, 18; vergl. Joh. 4, 48." Von einem höheren Glaubensweg dürfte die Rede sein; die Glaubensstufe des Thomas soll aber wohl nicht als eine mehr niedrige bezeichnet werden. Baur will den Glauben um des äußerlich Geschehenen willen und den seines Inhalts an sich gewissen Glauben unterscheiden; hiernach hätte Christus den Quasi-Glauben der modernen Spiritualisten, welche an den religiösen Ideen für sich genug haben wollen, und die Thatsachen, in denen sich die Ideen verwirklicht haben, meinen entbehren zu können, selig gepriesen! Das Christenthum aber ist die unauflösliche Synthese der Idee und der Thatsache, und ein Ideenglaube, der den Thatsachenglauben mißcreditiren will, ist eine Art von platonisirendem Mythologismus, wo er auch heutzutage mit vornehmer Miene auftauchen mag. Meyer unterscheidet richtiger den Glauben an Geschehenes mit und ohne selbsteigene sinnliche Wahrnehmung. Den Glauben, der sich auf dem Wege des Zweifels und der Forschung befestigt, hat Christus nicht verworfen, also auch nicht den entsprechenden Glaubensweg; wohl aber hat er hingewiesen auf die Gefahr dieses Weges, auf welchem der Zweifel sich vom Vertrauen auf die geistige Erfahrung ablösen, und in der Consequenz des sinnlichen Erfahrungstriebs zum Unglauben und Abfall werden kann.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der Charakter des Thomas und seine Bedeutung für die Gemeinde. S. die Citate der Erl. 2.

2. Das Richtige in der Erwartung des Tho-

mas: Der Leib des Auferstandenen werde an den Wundenmaalen des Gekreuzigten unzweifelhaft erkennbar sein müssen.

3. Der Zweifel des Thomas: 1) worin er mit dem Unglauben verwandt ist; 2) worin er von demselben verschieden ist. Thomas kommt in die Gemeinde der gläubigen Jünger.

4. Die Offenbarung Christi für den Thomas. Das Bekenntniß des Thomas. Die Seligpreisung der Nichtsehenden, die doch glauben. S. Erl. 7.

5. Am achten Tage, oder die wiederholte Sanktion des Sonntags.

Homiletische Andeutungen.

Thomas. Seine Natur. Seine Sünde. Sein Werth. Sein Heil. Sein Osterfest. Sein Bekenntniß. Sein Beispiel. — Die Thomasseelen in der Jüngergemeinde: 1) Wie sie die Gemeinde aufhalten; 2) wie sie ihrer Schonung und Milde werth sind; 3) wie sie ihr schließlich zur Befestigung des Glaubens gereichen. — Die Ordnung des Christenthums: 1) erst glauben, ohne zu sehen; 2) dann sehen, um im Glauben vollendet zu werden. — Christus der Meister, auch des Thomas Meister. — Auch der Thomas-Naturen Meister, — Die Gewißheit der Auferstehung Christi ist mächtig genug, alle redlichen Zweifler zu beschämen. — Der Unterschied zwischen Einsamkeit und Einsamkeit: 1) Einer Einsamkeit der Magdalena, die den Herrn zuerst sah (reiner Schmerz, stetes Suchen). 2) Einer Einsamkeit des Thomas, der ihn zuletzt sah (trübes Grämen und Grübeln). — Der Zweifel des Thomas zum Segen gemacht für den Glauben der Christenheit. — Thomas das Charakterbild redlicher Zweifler: 1) Er hält die Möglichkeit des Glaubens fest; 2) er ging der Gelegenheit, gläubig zu werden, entgegen.

Starke: Zeisius: Wie gefährlich ist es, die Versammlungen der Heiligen verlassen! drum ermahnet der Apostel: lasset uns nicht verlassen 2c., Hebr. 10, 25. — Das ist eine glückselige Stunde, da man mit der Welt die Zeit versäumt, da Jesus zu uns kommen will, Matth. 25, 10. — Unter die Pflichten der Christen gehört, den Anderen neben sich auch gern Anleitung zu Christo zu geben, 2 Kor. 11, 2. — Osiander: Die mit geistlicher Freude erfüllet sind, wollen derselben auch Andere theilhaftig machen, Phil. 2, 18. 28. — Canstein: Es ist eine überschwängliche Gnade Gottes, daß er den Schwachen und Angefochtenen in ihren Redensarten so viel zu gut hält, Hiob 38, 1 f. — Ders.: Merke, am Sonntage ist Christus den Aposteln etliche Male erschienen, am Sonntage sind die Jünger versammelt gewesen, so ist der erste Tag in der Woche von der Zeit an gewidmet worden zum Tage des Herrn, zum Gedächtniß der Auferstehung Christi und der darauf erfolgten Ausgießung des Heiligen Geistes, Apostg. 20, 7; 1 Kor. 16, 2; Offenb. 1, 10. — Jesus in der Mitte, alle Jünger um ihn herum: es hat einer so viel Theil an ihm als der andere, 1 Tim. 2, 4. — Canstein: Gott hat die Schwachen und Angefochtenen in der genauesten Sorgfalt und ist am begierigsten, ihnen zu helfen, Luk. 24, 15.

Gerlach: Wer das Glauben an das leibliche Sehen knüpft, an das Irdische und Sichtbare, der gibt es selbst dem Wechsel preis, da alles Sichtbare auch zeitlich ist und nur das Unsichtbare ewig, 2 Kor. 4, 18. — Und so ist ein jeder Glaube, der noch des Sehens, der noch der sinnlichen Hülfsmittel und Stützen bedarf, kein völlig seligmachender Glaube. — Braune: Thomas ist ein Zeuge der Auferstehung, wie wir ihn uns nur wünschen können. — Papst Leo der Große (440—461) hat Recht, wenn er in Bezug auf das Zweifeln der Jünger und insbesondere des Thomas sagte, sie hätten gezweifelt, damit wir nicht zu zweifeln hätten. — Die Jünger glaubten im Anfang auch nicht; glaubten nicht auf die Nachricht der Anderen hin; sie glaubten nicht vor Freude. Thomas glaubte nicht, konnte, wollte nicht glauben vor Schmerz. Liebe zum Herrn war Grund jener Freude und dieses Schmerzes, nicht etwa gottlose Weltliebe. — Thomas litt gewiß in seiner glaubenslosen Schwermuth neben den getrösteten Jüngern viele Qualen, in die ihn seine eigenwillige Beweisforderung fest gemacht hatte. Zweifel an der Rechtmäßigkeit seiner Forderung wie an der Aussage der Jünger haben seinen Schmerz verstärkt. — Da tritt Jesus herein mit seinem bekannten: Friede sei mit Euch! Das ist der Gruß des Auferstandenen und bleibt's. Der Gruß gilt Allen, aber Einem besonders: Jesus tritt zum Thomas u. s. w. So viel gilt dem Erlöser der Einzelne, der noch nicht glaubt, ob die Anderen alle bereits gläubig sind. — Jesus tadelt nicht die Prüfung, die Untersuchung, das Forschen, nur die eigenmächtige und eigensinnige Forderung eines Beweises, wie Thomas es gethan. — Er will nicht Leichtgläubigkeit, nicht leichtfertigen Aberglauben, aber er mag auch nicht eigenwilligen Unglauben, sondern den auf dem Worte des Lebens und dem Gedanken der Wahrheit, die den Geist frei macht, beruhenden Glauben. — Heil Allen, in deren Herz und Leben Unglaube nur ein vorübergehender Schatten ist, vor dem Zuge des Geistes, der ihn verjagt! — Goßner: Wenn man so positiv hörte: „Kein Mensch kann leben, der Gott sieht", da war der Umgang mit Gott noch sehr schwer. Henoch kam in nahen Umgang mit Gott vor der Sündfluth, aber weil er's darin weiter trieb, als es Menschen möglich war, so nahm ihn Gott lieber hin, daß er's recht genießen könnte. Das alles war nun anders, alle pur geistlichen Dinge wurden in den 40 Tagen nach Ostern palpabel (fühlbar). Der Schatten wich dem Körper. „Fühlet mich und sehet 2c." — Für die Welt sind die Thüren verriegelt, wenn der Herr die Seinen besucht. — Der Heiland will keinen von den Seinen verloren gehen lassen. Er wartet auf die Langsamen, die acht Tage später kommen mit ihrem Glauben. Doch der Verweis, den er dem Thomas mitgab, zeigt, daß er die Schwachheit und Hartgläubigkeit, mit welcher er so etwas forderte, nicht billige, und ist zugleich ein Wink, daß sein Hartglaube leicht in einen gänzlichen Unglauben hätte ausarten können. — Heubner: Wenn man sich nicht in der Gemeinschaft der Gläubigen befindet, ist geschwind viel versäumt. Wenn man unter die Gesellschaft der Gottlosen sich mengt, ist geschwind viel verderbt. Sei nicht ungläubig 2c. Diese Aufforderung setzt offenbar voraus, daß es

beim Glauben darauf ankomme, ob man glauben will oder nicht. — Glaube, auf Schauen gebaut, hat wenig Werth. Deßwegen ist hier nicht blinder Glaube gefordert. Es ist ein Unterschied zwischen Zweifelsucht und Prüfungsgeist. — „Gott hat sein Volk von Anbeginn durch den Glauben unterwiesen, aber man kömmt immer weiter von diesem Glaubenswege ab; die Weisen arbeiten mit aller Macht darauf, daß bei aller in der Heiligen Schrift enthaltenen Wahrheit nicht der Glaube, sondern das Wissen die Meisterschaft haben möge." (Bengel.)

V.

Der Zweck der evangelischen Thatsachen. Das Zeugniß von Christo und das Leben in seinem Namen. (V. 30. 31.)

Viele andere Zeichen nun auch that Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben 30
sind in diesem Buch. *Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus ist der 31
Christus, der Sohn Gottes, und damit ihr als Glaubende das Leben [1]) habet in seinem
Namen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach Lücke, de Wette, Meyer schließt Johannes hier sein ganzes Buch, und Kap. 21 ist ein Anhang. Nach unserem Dafürhalten schließt er hier die Leidens- und Auferstehungsgeschichte, insoweit sie bestimmt war, den Glauben der Jünger zu vollenden, wie er Kap. 12, 37 augenscheinlich die Geschichte der öffentlichen prophetischen Wirksamkeit Jesu schließt, wie er Kap. 1, 18 offenbar den Prolog schließt, und ebenso Kap. 21, 24 den Epilog. Diese verschiedenen Schlußformeln bezeichnen eine so durchdachte, organische Construktion des Evangeliums, daß die Auffassung, unsere Verse sollten das ganze Evangelium abschließen, daneben als eine zu äußerliche Auffassung unseres Evangeliums erscheinen muß. Es fragt sich, wie der Ausdruck: *πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα* 2c. zu deuten. Das Wort ist bezogen worden auf Auferstehungszeichen, Zeichen zur Beglaubigung der Auferstehung von Chrysost., Theoph. 2c., Kuinoel, Lücke, Olshausen 2c. Dagegen wird bemerkt von Meyer u. A.: 1) Dafür sei das *σημεῖα* zu allgemein. Es ist aber nicht von den *σημεῖα* überhaupt die Rede, sondern von solchen, die Jesus vor seinen Jüngern, im Jüngerkreise insbesondere gethan; *τεκμήρια*, Apostg. 1, 3. 2) Soll dagegen sprechen *πολλὰ καὶ ἄλλα;* da Christus sowohl nach dem Evangelium als nach 1 Kor. 15 nur wenige Male erschienen sei. Allein von den Erscheinungen an sich ist das Wort nicht gesagt, sondern von den *σημεῖα* bei den Erscheinungen. Dazu gehörte also hier, daß er sich dem Thomas durch ein Wunder des Wissens zu erkennen gab, wie der Maria durch das Erkenntnißwort: Maria. Dazu gehörte aber außerdem, daß er sich den Emmausjüngern zu erkennen gab durch das Brodbrechen, dem Petrus wie dem Jakobus auf eine nicht weiter bekannte Weise, den fünfhundert Brüdern in Galiläa durch eine Majestät der plötzlichen Erscheinung, welche viele von ihnen auf die Kniee warf, den Jüngern auf dem Oelberg durch seine Auffahrt, dem Paulus durch seine Manifestation vom Himmel herab. Damit wäre der Ausdruck des Evangelisten wohl gerechtfertigt; 3) aber soll auch das *ἐποίησεν* dagegen sprechen. Tholuck bemerkt, dieser Ausdruck könne nicht von Erscheinungen gebraucht sein. Wohl aber von Manifestationen des wunderbaren Wissens, der himmlischen Macht, der göttlichen Fürsorge, welche jede Erscheinung begleiteten. Sodann soll 4) dagegen lauten der Ausdruck: *ἐν τῷ βιβλ. τούτῳ*, indem er beweisen soll, daß Johannes den Inhalt seines ganzen Evangeliums im Auge habe. Da aber von Auferstehungszeichen die Rede ist, so ist das Buch gemeint nach der Abtheilung seiner Auferstehungsberichte. Schon Euthymius hat die andere Erklärung der *σημεῖα* eingeleitet (s. Lücke 802). Er deutet sie zuerst richtig auf die Auferstehungszeichen, sagt dann aber, das Wort könne auch allgemein gefaßt werden von allen Wunderzeichen Christi überhaupt vor und nach der Auferstehung. So nun erklären es Jansen, Wolf, Bengel, Lampe, Tholuck 2c. (s. Meyer 508). Gegen diese Erklärung spricht: 1) die Bemerkung, daß Johannes schon über die früheren Zeichen sein Resumé gemacht hat Kap. 12, 37; 2) daß er hier von Zeichen des Auferstandenen vor den Jüngern redet. Abgesehen davon, daß man dann das 21. Kap. ohne sonst genügende Gründe für einen fremden Zusatz oder für einen ungeschickt angebrachten Anhang halten müßte.

2. **Diese aber sind geschrieben.** Diese Zeichen nämlich; diese Offenbarungen der *δόξα* Christi. Nach Tholuck und Meyer die Auswahl von Wunderzeichen Jesu im ganzen Evangelium. Dagegen s. die Erl. 1. Auch ist zu bemerken, daß das Evangelium nicht geschrieben wurde, um noch nicht Glaubende zum Glauben zu bekehren (Hilgenfeld), sondern um gläubige Christen im Glauben zu befestigen. Daher ist auch der Ausdruck *πιστεύσητε* emphatisch zu nehmen, wie die Ermahnung zum Glauben, welche an den Thomas gerichtet war, und der Hauptnachdruck ist gelegt auf das: *καὶ ἵνα πιστεύοντες* 2c. Sie sollen im Glauben an Christum durch den Auferstehungsglauben befestigt werden, und darin das volle Leben haben.

3. **Der Christus, der Sohn Gottes.** Beides in der vollsten Bedeutung des Wortes nach dem Prolog.

4. **Das Leben habet in seinem Namen.** Das ganze volle Leben in dem durch die Auferstehung vollendeten Namen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Sowohl hier, wie Kap. 21, 25 hat sich der

1) Der Zusatz *αἰώνιον* nach *ζωήν* bei C* D. L. 2c. nicht hinlänglich festgestellt.

Evangelist klar über das Prinzip seiner evangelischen Geschichtsschreibung, insbesondere seiner Darstellung der Auferstehungsgeschichte ausgesprochen. Es ist ihm nicht darum zu thun gewesen, Alles niederzuschreiben, was er von Jesu wußte, sondern er hat in einer Auswahl bezeichnender Thatsachen seine Anschauung von der Herrlichkeit Christi darstellen wollen zur Belebung, Erweckung und Mehrung des Glaubens in christlichen Lesern, besonders aber zur Beförderung der vollen Lebendigkeit und Lebensgewißheit des Glaubens in der ideellen Erkenntniß (dem Namen) Christi. Gleiches gilt, wenn auch nicht in gleichem Maße von den Synoptikern. Dies ist der Charakter der religiösen, insbesondere evangelischen, objektiv-subjektiven Geschichtsschreibung, zu dessen Würdigung die neuere Evangelien-Kritik sich erst vollständig zu erheben hat. Die atomistische Vorstellung von Chronisten, Buchmachern, Ausschreibern, Ergänzern, menschlichen Tendenzschriftstellern reicht an die christologische Idee des Evangelisten nicht heran.

2. Daß ihr glaubet, Jesus sei der Christus, der Sohn Gottes. Dies glaubten sie schon, und doch mußten sie es erst recht glauben. Ein besonderer Ton liegt aber auf dem Folgenden: Und daß ihr als Gläubige das Leben habet in seinem Namen. Der Name Christi in den Gläubigen ist die volle, klare ideelle Anschauung Christi in lebendiger Erkenntniß; damit ist die volle Wahrheit, Gewißheit, Frische und Seligkeit des neuen Lebens gegeben.

3. Was Johannes von seiner Schrift sagt, gilt von allen Evangelien. Sie sind also allerdings Tendenzschriftsteller, aber einer göttlichen Tendenz, ganz entgegengesetzt den menschlichen, fraudulosen, vielfach egoistischen Tendenzen, welche die Tübinger gewagt haben, ihnen anzudichten, oder was noch schlimmer ist, dem Heil. Geist, der sie leitete.

4. Im weitesten Sinne charakterisirt das Wort des Johannes die Heil. Schrift überhaupt. Sie hat einen religiösen Zweck und ist darum geschrieben aus religiösem Trieb in religiösem Geist, unter der Leitung des Geistes Gottes. Alle religiöse Wahrheit der Heil. Schrift aber zielt hin auf die Wahrheit Gottes in Christo. Christus der Kern und Stern der Heil. Schrift.

Homiletische Andeutungen.

Die vielen Zeichen Jesu auch in seinen Erweisungen nach der Auferstehung. — Die unermeßliche Fülle des Lebens Jesu. — Die einfache Darstellung derselben in sprechenden Zeichen. — Die Einheit und Verschiedenheit der vier evangelischen Lebensbilder von Jesu. — Insbesondere von dem Auferstandenen. — Das Lebensbild des Auferstandenen von der Hand des Johannes. — Der Zweck dieser Auferstehungsgeschichte. — Dieses Evangeliums. — Der vier Evangelisten. — Der ganzen Heiligen Schrift. — Wie man die Schrift zu lesen hat in dem gleichen Geiste, worin sie geschrieben ist. — Wie anhaltend und innerlich? Bis der Glaube zu vollem Leben in einer hellen Erkenntniß Christi geworden ist. — Wie viele in den Anfängen des Glaubens träge stehen bleiben, ohne weiter vorzudringen bis zum vollen Lebensgefühle einer gewissen Erkenntniß. Wir sollen das Leben haben in Christi Namen.

Starke: Die Heilige Schrift ist nicht unvollkommen, sondern in dem, was zum Glauben und Leben gehört, vollkommen zur Seligkeit, 2 Tim. 3, 16. 17. — Zeisius: Lerne hier, wozu die Heilige Schrift (der größte Schatz auf Erden) uns von Gott sei gegeben, nämlich, daß wir lernen daraus glauben und selig werden.

III.

Der Epilog des Evangeliums.

Das nachhistorische Walten Christi in der Welt bis zur vollendeten Weltverklärung oder bis auf die Wiederkunft Christi; in besonderen Momenten der Auferstehungsgeschichte symbolisch dargestellt.

(Kap. 21.)

I.

Die Offenbarung des Auferstandenen am galiläischen See als Bild des zukünftigen Verhältnisses und Verhaltens Christi zu der diesseitigen apostolischen Gemeinde.

Kap. 21, 1—14.

1 Nach diesen Dingen offenbarte sich Jesus wiederum den Jüngern an dem See von
2 Tiberias. Er offenbarte sich aber also: *Es waren bei einander Simon Petrus, und Thomas, genannt der Zwilling, und Nathanael aus dem Kana in Galiläa, und die Söhne des
3 Zebedäus und zwei Andere von seinen Jüngern. *Da sagt Simon Petrus zu ihnen: Ich gehe hinaus, zu fischen. Sie sagen zu ihm: Mit dir gehen auch wir. Sie zogen aus und

traten [ἐνέβησαν] in das Schiff [alsbald [1]], und in jener Nacht fingen sie nichts. *Da aber 4
der Morgen [die Morgendämmerung] schon angebrochen war [2]), stand Jesus am [3]) Ufer; doch
wußten die Jünger nicht, daß es Jesus war. *Da sagt nun Jesus zu ihnen: Kinder, habt 5
ihr nicht etwas zu essen [nichts zum Morgenbrod]? Sie antworteten ihm: Nein. *Er aber 6
sprach zu ihnen: Werfet zur rechten Seite des Schiffs das Netz aus, und ihr werdet finden.
Sie warfen es nun aus und vermochten es nicht mehr aufzuziehen vor der Menge der
Fische. *Da sagt nun derselbe Jünger, welchen Jesus lieb hatte, zu Petrus: Es ist der 7
Herr. Simon Petrus nun, da er hörte, daß es der Herr sei, gürtete den Ueberwurf um
sich, denn er war nackend, und warf sich in den See. *Die andern Jünger aber kamen 8
mit dem Schifflein — denn sie waren nicht fern vom Lande, sondern gegen zwei hundert
Ellen weit —, indem sie das Netz mit den Fischen nachschleppten. *Als sie nun an das 9
Land ausgestiegen, da sehen sie ein Kohlenfeuer angelegt, und Fische darauf gelegt und
Brod. *Da sagt Jesus zu ihnen: Bringet von den Fischen, die ihr jetzt gefangen. *Si- 10 11
mon Petrus stieg ein [in's Schiff zurück] und zog das Netz auf's Land [4]), voll von großen
Fischen, hundert und drei und fünfzig; und wiewohl deren so viele waren, zerriß doch das
Netz nicht. *Da sagt Jesus zu ihnen: Kommt und esset das Morgenbrod. Keiner aber 12
von den Jüngern wagte es, ihn zu fragen: wer bist du? da sie wußten, daß es der Herr
war. *Jesus kommt also [herbei] und nimmt das Brod und gibt es ihnen, und so auch 13
die Fische. *Das war nun das dritte Mal, daß Jesus sich seinen Jüngern offenbarte, 14
nachdem er von den Todten auferweckt war.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueber die Aechtheit des 21sten Kapitels, s. die Einleitung, S. 23. Mit der Aechtheit behaupten wir zugleich die organische Zugehörigkeit des Kapitels zu dem ganzen Evangelium im Gegensatz gegen die Auffassung, welche dasselbe zum Anhang herabdrückt. S. die Einleitung, S. 36; Leben Jesu III, S. 752. In Beziehung auf die Verhandlungen s. Lücke II, S. 805; Meyer, S. 510; Tholuck, S. 445 u. A.

2. **Nach diesen Dingen.** D. h. mit welchen die Glaubensbefestigung der Jünger in Jerusalem bereits entschieden war. — **Offenbarte sich Jesus.** Ob hier die Bezeichnung seiner höheren Erscheinungsweise gemeint ist? De Wette findet in dem Ausdruck die Bezeichnung einer geisterhaften Existenz, Luthardt eines Sichbewegens in einer Sphäre des Unsichtbaren; Meyer bestreitet das. Allerdings kann die Geisterhaftigkeit seine Leibhaftigkeit, seine Unsichtbarkeit, seine Erscheinungsmacht nicht ausschließen. Indessen glauben wir, daß hier etwas Anderes gemeint ist, als die höhere Erscheinungsweise. Nach der Weise des Johannes, das πάλιν zu gebrauchen, scheint dasselbe nicht seine dritte Offenbarung nach der Auferstehung, sondern eine zweite neue, höhere Offenbarung seiner Herrlichkeit am See Genezareth im Gegensatz gegen jene erste Offenbarung seiner Herrlichkeit am See, Kap. 6 ꝛc. zu bezeichnen.

3. **An dem See von Tiberias.** Die Erweisungen des Auferstandenen schließen sich noch an die alte Lebensordnung der Jünger, namentlich der Jünger im weiteren Sinne, an. Dieser Lebensordnung gemäß zogen sie von dem Osterfeste in Jerusalem nach Galiläa zurück und rüsteten sich bald darauf zum Besuch des Pfingstfestes. Insofern aber war auch die alte Lebensordnung der Jünger im Begriff, sich aufzulösen, als sie ihre Festreisen mit dem neuen Interesse in Einklang setzten. Demgemäß blieben sie nach dem Paschafest noch einen Sonntag in Jerusalem, und kehrten sie geraume Zeit vor dem Pfingstfeste nach Jerusalem zurück. Für die Zwischenzeit aber hatte Jesus seine Hauptzusammenkunft mit dem Jüngerkreise im weiteren Sinne in Galiläa angesagt, und so erfüllte sich's denn auch nach Matth. 28; vergl. 1 Kor. 15. Jener Zusammenkunft aber ging ohne Zweifel die erste Offenbarung Jesu in Galiläa am See für sieben Apostel voran. Wir finden diese noch zunächst wieder mit häuslichem Erwerb beschäftigt; dies deutet auf die erste Zeit nach ihrer Heimkehr. Sie waren einstweilen ohne weitere Beschäftigung und Instruktion: sie mußten des Herrn harren. Die Weisung, in Jerusalem zu verharren (Luk. 24, 49), gilt für die Zeit nach der Himmelfahrt.

4. **Er offenbarte sich aber also.** Im Folgenden wird nun auch nicht das Hervortreten Christi aus dem Unsichtbaren besonders betont, sondern die wunderbare Art und Weise, wie er sich den Aposteln zu erkennen gab und mit ihnen verkehrte.

5. **Es waren bei einander.** Merkwürdig ist es, daß hier Thomas nach Simon Petrus genannt wird als der Zweite. [Ferner Nathanael, oder Bartholomäus und die beiden Söhne Zebe-

1) Das εὐθέως fällt aus nach B. C* D. L. X. Δ. ꝛc.

2) Die Lesart γινομένης statt γενομένης nach C* E. L. (Tischendorf) wahrscheinlich exegetisch. Die Morgendämmerung aber kann schon geworden sein, ohne daß es schon Tag oder Morgen geworden ist.

3) Für die Präposition εἰς B. C. E. ꝛc., Tischendorf, für ἐπί A. D. L. ꝛc., Lachmann. Meyer: „ἐπί ward leichter glossematisch beigeschrieben als εἰς."

4) Εἰς τὴν γῆν nach A. C. L. P. X. Δ., Lachmann, Tischendorf. Kann wohl eine Correktur der Recepta ἐπὶ τῆς γῆς E. G. K. M. ꝛc. sein.

däi [Johannes und Jakobus], außerdem ohne neutestamentliche Bezeichnung mitgezählt zwei andere von seinen Jüngern]. Zunächst sollte man auf Andreas, den Bruder des Petrus, und auf Philippus, den Freund des Nathanael, schließen. Meyer will aus dem Umstande, daß die Jünger nicht genannt sind, schließen, es seien Jünger im weiteren Sinne gewesen; V. 1 scheint dagegen zu sein. Johannes kann den Namen der beiden Jünger aus zwei Gründen übergangen haben: 1) weil er dann auch die Zebedäiden mit Namen hätte nennen müssen; 2) weil er am Ende durch die Bezeichnung: zween Jünger zur Zählung der sieben veranlassen wollte. Oder soll die Anonymität dem symbolischen Zweck des Epilogs dienen? Oder will er die vier Uebrigen, welche an diesem Feste keinen Theil hatten, nicht durch die Nennung der Beiden hervortreten lassen? Etwas Räthselhaftes behält diese Anonymität immer. Beschauliche Naturen, wie Johannes, sind allerdings in gewissen Momenten und Beziehungen auch träumerisch vergeßlich; mit Nothwendigkeit ist also auf Jünger im weiteren Sinne nicht zu schließen. Die Söhne des Zebedäus nennt er nur hier zusammen.

6. **Simon Petrus: ich gehe hinaus zu fischen.** Auch in äußeren Unternehmungen ist Petrus voran. Und gleich ganz für sich entschieden, ohne Andere zu fragen; ich gehe. — **Mit dir gehen auch wir.** Ausdruck ihres innigen, freundschaftlichen Anschlusses an ihn.

7. **Und in jener Nacht fingen sie nichts.** Die Nachtzeit ist die günstigste Zeit für den Fischfang, Luk. 5, 5. Doch gab es erfolglose Nächte; eine solche auch hier.

8. **Da aber der Morgen schon angebrochen.** Es war die Zeit der Morgendämmerung. — **Stand Jesus am Ufer.** Er war auf's Ufer getreten (εἰς). Sie sahen die Gestalt am Ufer stehen, ohne sie zu erkennen. Vergl. Joh. 20, 14; Luk. 24, 16.

9. **Kinder.** Παιδία soll nicht etwa für das johanneische τεκνία (s. Kap. 13, 33) stehen, auch nicht in dem Sinne, wie 1 Joh. 2, 13. Da Jesus als der Unbekannte unerkannt zunächst zu den Fischersleuten reden will, so spricht er zu ihnen in der allgemeinen vertraulichen Sprache der Seeleute, etwa mit der Würde eines Höhergestellten: junge Leute! 2 Makk. 8, 20; Nonnus, Euthym. Zigabenus; s. Leben Jesu II, S. 1712; Tholuck. („Jongens".)

10. **Habt ihr nicht etwas zu essen?** Eigentlich etwas Zukost, προσφάγιον, nämlich zum Morgenbrod. Die Fische waren am See für sie das gewöhnliche προσφάγιον zum Brod. Nach Tholuck halten sie den Fragenden für Einen, der für sich selbst Fische zum Frühstück kaufen will. Nach Meyer ebenfalls; Jesus dagegen setzt nach dem Letzteren voraus, daß sie nichts gefangen haben, und deutet an, daß entgegengesetzten Falls er nicht einzuschreiten brauche. Die Frage will aber offenbar zunächst nur ein Ausdruck menschlicher Theilnahme sein, um das Weitere einzuleiten.

11. **Werfet zur rechten Seite des Schiffs.** Vergl. Luk. 5, 4. Dort heißt der Herr die Jünger auf die Höhe fahren, hier das Netz zur rechten Seite des Schiffs auswerfen, woraus man schließen dürfte, daß sie es auf der anderen Seite nachgezogen oder das Netz schon entmuthigt aus dem Wasser heraufgezogen, um dem Ufer zuzusteuern.

12. **Nicht mehr aufziehen.** Das Netz über das Wasser emporziehen oder zu sich ziehen (ἑλκύειν), was natürlich schwieriger war, als dasselbe im Wasser selbst geschlossen nachziehen (σύρειν).

13. **Es ist der Herr.** Johannes erkennt ihn mit dem Blick des Geistes zuerst an seiner Weise zu handeln, und dann auch mit dem leiblichen Ohr an seiner Rede, wie mit dem leiblichen Blick an seiner eigenthümlichen Erscheinung.

14. **Simon Petrus nun — daß es der Herr sei.** Wiederum das Charakterbild der beiden Jünger, wie Kap. 20, 4 ff. Beide Jünger sind den Anderen voran; Johannes mit dem geschwinden Zug der Liebe, dem Adlerblick des Erkennens, Petrus mit der muthigen, entschlossenen That. — **Denn er war nackend.** Damit ist das Lendentuch oder auch ein Fischerhemd nicht ausgeschlossen. Doch gebietet ihm die Ehrfurcht, den Ueberwurf ἐπενδύτης (מְעִיל), Fischerkittel, der ohne Aermel war, bis an die Knie reichte und über dem χιτών getragen wurde, anzulegen. Er gürtete den Ueberwurf des Schwimmens wegen, denn schwimmend kam er an's Land; Grotius u. A. lassen ihn wie einst auf dem Wasser wandeln.

15. **Gegen zweihundert Ellen weit,** oder 300 Fuß = ½ Stadium.

16. **Da sahen sie ein Kohlenfeuer gelegt.** Das Kohlenfeuer war angelegt, bratende Fische als Zukost (ὀψάριον) waren darauf gelegt, dazu sahen sie Brod. Denn καὶ ἄρτον ist wohl einfach auf βλέπουσι zu beziehen. Mysteriöse Zubereitung. Deutungen: 1) Aus Nichts hervorgebracht, Chrysostomus, Theophylakt, Grotius, Calov u. A.; 2) durch Engeldienst bereitet, Nicephorus, Luthardt u. s. w.; 3) Jesus hat das Mahl entweder selbst herbeigeschafft, oder durch Andere, Meyer. Dagegen Tholuck: „Petrus kann es nicht herbeigeschafft haben, aber auch Jesus nicht durch Andere, wenn die Wahrnehmung des Auferstandenen nicht als eine äußerliche, gemeine Sinneswahrnehmung angesehen werden darf, sondern als bedingt durch den inneren Sinn zu denken ist" (?). Lücke: „Die Unklarheit gibt den Schein eines abenteuerlichen Wunders. Aber hatte Jesus nicht Freunde überall am See? Konnte er ihnen nicht erscheinen und in geheimnißvoller Weise Aehnliches veranstalten, wie die Bereithaltung der Eselin in Bethphage und des gepolsterten Saals in Jerusalem? In dieser Weise sorgt Christus oft noch durch wunderbare Providenz für den Unterhalt der Seinen bis auf den heutigen Tag, indem er bestimmend auf ahnende Gemüther einwirkt. Er hat ihnen also hier als Hausherr und Hausvater das Frühstück besorgt (und nicht blos in einer Vision). Vergl. Luk. 24, 30.

17. **Bringet von den Fischen.** Abgesehen davon, ob das zubereitete Mahl hinreicht oder nicht, sollen sie von ihren eigenen Fischen (die sie aber auch nur gefangen nach seiner Anweisung) dazu thun. Euthymius: Um den Schein einer φαντασία von dem Wunderzug fern zu halten; Meyer: zur bedürfnißmäßigen Vervollstän-

digung. Wir denken, auch zur Offenbarung einer neuen Ordnung der Dinge. Hier, wie überall, tritt die symbolische Durchsichtigkeit der Geschichte zu Tage.

18. **Hundert und drei und fünfzig.** Der Evangelist gibt offenbar zunächst die Zahl der sämmtlich großen Fische an, um das Wunderbare der Thatsache hervorzuheben, daß das Netz gleichwohl nicht gerissen sei. Der Zug, daß die Zahl als Zahl keine symbolische Zahl ist, spricht sehr für die Thatsächlichkeit der Erzählung gegen die Annahme einer Sage (Strauß), oder eines apokryphischen Erzählers. Man hat allerdings die Zahl materiell als symbolische fassen wollen. Ammonius: Die Zahl 100 = die Heiden, 50 = Juden, 3 = Trinität. Hieronymus und Köstlin: Oppian habe 153 Fischarten gezählt, also die Universalität der Fischarten = Universalität der Völker, die in's Netz des Evangeliums gehen. „Welche Angabe, was Oppian betrifft, auf einem Irrthum beruht." Neuerdings hat Jemand sogar gemeint, vermittelst der Zahlen-Allegorie den Namen des Simon Jona herausbringen zu sollen (Theol. Jahrb. 1854, S. 135). Wir halten nicht die Zahl für symbolisch, wohl aber die Zählung. Die Auserwählten, die den Grundbestand der Kirche bilden, sind große und sind gezählte Fische. Und so groß und zahlreich die Auserwählten der Gemeinde sind, sie sind es nicht, die das Netz der Kirche zerreißen. Es ist Grundsatz aller Auserwählten: zuerst Christus, dann die Kirche. Johannes liebt es übrigens auch sonst, die Zahlen anzugeben, z. B. die 200 Ellen V. 8; Kap. 6, 10 2c.

19. **Keiner aber von den Jüngern wagte es.** Das ἐτόλμα nicht pleonastisch (Kuinoel), nicht Ausdruck des velle (Lampe), oder der Scheu vor dem Zweifel (Augustin u. A.), sondern der Ehrfurcht, verbunden mit stiller, seliger Gewißheit in Betreff der Gegenwart Jesu (εἰδότες 2c.). Was ihnen so besonders neu bei dieser Offenbarung des Auferstandenen war, war der Zug, daß er noch einmal wie ein Hausvater das Mahl mit ihnen hielt, nachdem er es ihnen wunderbar bereitet hatte.

20. **Jesus kommt also.** Wie die Jünger diesseit des Kohlenfeuers gestanden haben und vom Herrn herbeigerufen worden sind (δεῦτε V. 12), so hat der Herr jenseits gestanden, wohl mit dem Ausdruck der Zurückhaltung des Unbekannten, in dessen Charakter er ihnen zuerst begegnen wollte, und tritt jetzt näher, vertraulicher heran. — **Und nimmt das Brod.** Weßhalb ist die übliche Danksagung nicht erwähnt? 1) Jesus habe τὰ ἀνθρώπινα unterlassen wollen (Euthymius). 2) Luthardt: Die Tischgemeinschaft Jesu mit den Seinigen sei in diesem Aeon eine schweigende. 3) Meyer: Es sei von keiner eigentlichen Mahlzeit, wie Luk. 24, V. 30, sondern von einem Frühstück die Rede, das im Stehen genossen worden. Wie es scheint, will sich aber auch Christus durch den Ausdruck des Danksagungsgebetes noch nicht positiv zu erkennen geben. Und wahrscheinlich hat das seinen symbolischen Grund. Petrus, der ihn verleugnet hat, er kenne ihn nicht, soll ihn als den Anonymen an seinem Wesen wieder erkennen. Jedenfalls scheint die Zurückhaltung Jesu bestimmt, durch eine immer mehr sich steigernde Feierlichkeit die Gemüther auf die folgende Handlung vorzubereiten. Doch hat die Offenbarung auch ihren Zweck für die Jünger überhaupt, daher folgt eine Art von Abschluß zur Unterscheidung des allgemeinen Jüngermahls von der Verhandlung mit dem Petrus und über Petrus und Johannes.

21. **Das war nun das dritte Mal.** Mit diesen Worten reiht Johannes die diesmalige Offenbarung Jesu als eine allgemeinere, die dem (wenn auch nicht vollzähligen) Jüngerkreise zu Theil wurde, an die beiden Offenbarungen an, worüber Kap. 20 berichtet. Ganz wohl bemerkt Luthardt: die darin von Johannes berichteten Erscheinungen seien in εἶτα τοῖς δώδεκα bei Paulus, 1 Kor. 15, 5, zusammengefaßt; und nur die bekannte Scheu vor der Harmonistik läßt Meyer hier eine Differenz zu Gunsten des Johannes behaupten. Offenbar hat Paulus kein Interesse, die Erscheinungen Jesu, welche denselben Personen öfter zu Theil geworden sind, öfter aufzuführen, da er nicht die Erscheinungen des Auferstandenen zählen will, sondern die Zeugen als Zeugen nennen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die bezeichnende Weise, in welcher Johannes von allen späteren Erweisungen Jesu nach seiner Auferstehung scheinbar wie nachträglich diese eine und einzige mysteriöse Begegnung des Auferstandenen mit den sieben Jüngern am galiläischen See noch erzählt, und in welcher er die einzelnen bedeutsamen Momente der Begebenheit betont, lassen uns annehmen, daß er sie von vorn herein zum Schluß seines Evangeliums bestimmt hat. Daß er diesen Schluß aber zugleich zum Epilog des Evangeliums ersehen hat, beweist der vorläufige Abschluß der Auferstehungsgeschichte und des Evangeliums im engeren Sinne, Kap. 20, 31. Wenn wir nun in Erwägung ziehen, wie symbolisch durchsichtig die einzelnen Thatsachen dieses Epilogs durchweg sind (namentlich der wunderbare Fischzug, das geheimnißvolle Mahl, die Einsetzung des Petrus, die Bestimmung des Johannes), so stehen wir nicht an, den Epilog in gegensätzliche Beziehung zu bringen zum Prolog des Evangeliums, Kap. 1, 1—18. Und wenn Johannes dort das vorzeitliche Walten Christi in der Welt gezeichnet hat, wie es schließlich repräsentirt wurde durch Johannes den Täufer, so liegt es nahe, zu erkennen, wie er hier in einer sprechenden evangelischen Thatsache das nachzeitliche Walten Christi in der Welt hat zeichnen wollen, wie es repräsentirt ist durch die Siebenzahl der Apostel, insbesondere durch die Bestimmung des Petrus und des Johannes nach ihrer typischen Bedeutung für die Kirche. S. Leben Jesu II, S. 1723.

2. Der Entschluß des Petrus, auf den Fischzug hinauszugehen. Ein Bild des Anfangs der apostolischen Mission. Die sieben Jünger in runder, heiliger Zahl, ein Bild der apostolischen Gemeinde. Die Gemeinde zerfällt in einen äußerlich hervortretenden Theil und einen mysteriös zurücktretenden, namenlosen Theil. Dem Petrus ist Tholuck, der apostolische Forscher, und Nathanael der Repräsentant der apostolischen Lauterkeit

und Einfalt, zunächst gestellt. Die Söhne des Zebedäus treten in den Hintergrund; es ist zudem eine nähere Gemeinschaft des Johannes angedeutet, welche den innerlichsten verborgenen Lebensheerd der Gemeinde bildet. Einmüthigkeit ist der Charakter dieser Gemeinschaft. Sie gehen mit einander aus auf den Fischzug. In's Meer. Das Meer ein Bild der Welt, des Völkerlebens.

3. Die erfolglose Nacht. Ein Bild der Wartezeiten, des scheinbar erfolglosen Ringens und Harrens, wodurch die Arbeiter Gottes in ihrem Werk geprüft werden. Diese Prüfungen hängen damit zusammen, daß sie erst von ihrem Selbstgefühl befreit werden müssen und bis an den Punkt des vollen Verzichtens auf das eigene Werk und glänzende Erfolge kommen. Diese Demüthigungen hangen aber damit zusammen, daß zwischen einer Wirksamkeit auf die menschliche Autorität (Petrus) hin und auf das Wort Christi hin zu unterscheiden ist. Das menschliche und gesetzliche Laufen schafft keine bleibende Frucht.

4. Der unerkannte Mann am Ufer. Christus ist seiner diesseitigen Apostelgemeinde stets nahe. Sein Auge ist vom Ufer des Jenseits her auf ihr Thun gerichtet. Sie sind sich dessen auch im Allgemeinen wohl bewußt, aber sie erkennen den Herrn nicht gleich in den concreten, neuen Lebensgestalten, worin er ihnen nahe tritt und einen apostolischen Segen bereiten will.

5. Kinder, habt ihr nichts zu essen? Allemal, wenn der Geist einer neuen Lebensgestalt Christi mit der Gemeinde verhandelt über ihre Armuth, Erfolglosigkeit, vergebliche Mühe und Ermattung, wird der Augenblick einer neuen Segensverleihung vorbereitet.

6. Werfet das Netz. Christus heißet die Seinen immer wieder das alte Netz in einer neuen Weise, in einer neuen Richtung auswerfen. Diese Weisung Christi allein weist hin auf den rechten Segensschatz, und der Gehorsam gegen die Weisung Christi erlangt den wunderbaren Zug.

7. Christus hat erst unerkannt auf die Gemeinde gewirkt durch die Noth und durch die Gelegenheit. Seine Weisung ist ihr in der Gestalt einer frommen Gottesmahnung, oder wie ein Freundesrath wichtig geworden, und sie hat ihr Vertrauen geschenkt. In dem Erfolg des wunderbaren Segens aber wird der Herr als der Stifter des Segens erkannt. Der johanneische Adlerblick erkennt den Herrn zuerst, der petrinische Feuermuth stürzt ihm entgegen durch die Fluth; die Gemeinde eilt dem Herrn entgegen. Das aber sind die eigentlichen petrinischen Geister in der Kirche, die mit ihren Werken und Thaten dem Schiff der Kirche voraus eilen. Die eine Art von Geistern eilt ihm mit dem Blick der Erkenntniß voraus, die andere eilt ihm mit der That voraus; sie bleiben aber beide im vollen Zusammenhang mit dem Schiff.

8. Das Schiff nicht weit vom Lande. Nicht fern vom Thron des Herrn und seiner Zukunft.

9. Das Kohlenfeuer und Mahl am Ufer. Es gibt immer wieder festliche Momente in der Gemeinde, in denen Christus mit den Seinen ein Festmahl hält, wie auf den Höhen der neuen Welt. Das Ziel ist momentan erreicht in einem großen Sieg, in einer großen Offenbarung Christi. Wir erinnern an die Zeit der Auferstehung Christi selbst, an das Jahr 70 (Zerstörung Jerusalems), 312; an die Jahre 1517, 1700, 1813 (die Befreiungszeit) und ähnliche Momente. In wunderbarer Weise hat der Herr den ermüdeten Seinen immer wieder ein Erquickungsmahl bereitet.

10. Bringet von den Fischen. Die Erquickungen seiner Gemeinde bereitet der Herr ihr aus einer Synthese seines Segensgeschenks (für dessen Zubereitung er immer dienstbare Geister hat) und ihrer Segensarbeit.

11. Simon Petrus zog das Netz an's Land. Dienstbar! vorwärts! zu Christus hin! ist die Losung des biblischen Petrus. Er will die Fische nicht für sich in Beschlag nehmen, sondern zur Verfügung Christi stellen. Das Netz war voll großer Fische. Das Wort der Gemeinde fängt zuerst die Erwählten ein, die Heilsempfänglichen in besonderem Maße. Die Zahl 153. Ueber die verschiedenen Deutungen s. Erl. 18. Wir halten also die Zahl hier nicht für symbolisch, wohl aber die Zählung. Die Auserwählten sind gezählt, Mann für Mann. S. Richter 7, 6; Offenb. 7, 4. So sind auch die Einherier (Heeren), die Helden des Odin in Walhalla gezählt nach der deutschen Mythologie. („Fünfhundert Thüren und viermal zehn wähn' ich in Wallhall. — Achthundert Einherier gehen aus je einer ꝛc., wenn es dem Wolf zu wehren gilt." Also 800 + 540. Grimnismal.) Die Kirche aber erbaut sich fort und fort durch die Zahl von wahrhaft subjektiv Bekehrten und Gläubigen, die einen neuen Namen erhalten haben, nicht durch ihre ungezählten Massen. — Gleichwohl riß das Netz nicht. Die wahren Gläubigen zerreißen das Netz nicht. Die großen Fische schwimmen lebendig mit im Zuge des Netzes. Das Fischnetz wird zerrissen durch Seegewürm, Krebse, todte Fische, die auf einem Punkte lasten. Doch das wahre Geistesnetz der ewigen Gemeinde ist noch niemals zerrissen.

12. Kommt und haltet das Mahl. Die Erquickungszeiten im Reiche Gottes. Christus der Hausherr, der zum Fest ladet. Ehrfurchtsvolles Gefühl seiner Gegenwart. Volle Genüge. Aber ein Morgenbrod für weitere Arbeit. Die selige Stille der Gemeinde in der Nähe des Herrn und in der Gewißheit seiner Gegenwart.

13. Das dritte Mal, oder die Offenbarungen des verherrlichten Christus immer herrlicher.

14. Unser Abschnitt läßt uns die Apostel Petrus und Johannes in ihrer eigenthümlichen Weise erscheinen, der folgende zeichnet ihre Bestimmung und ihr Geschick in der Gemeinde.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das erste Wiedersehen Jesu mit den Seinen am galiläischen See. — Das alte Leben im neuen Lichte der Auferstehung: 1) Die alten Personen (Petrus ꝛc.); 2) das alte Gewerbe (fischen gehen); 3) die alte Umgebung (der galiläische See); 4) die alten

Wechselfälle und die alte Noth (nichts gefangen); 5) die alte Verbindung (Christus); 6) die alten Wunder (der Fischzug); 7) die alten Feste (das Mahl). Alles in einem neuen Lichte des Lebens, des Friedens und der Hoffnung. — Christus am galiläischen See, Sonst und Jetzt: 1) Der See sonst der Schauplatz seiner ersten Wunder, Thaten und Leiden; 2) jetzt der Spiegel seiner Herrlichkeit. — Die zwei Osterfeste in Galiläa: 1) am See das Apostelfest; 2) auf dem Berge das Gemeindefest (Matth. 28). — Den Aposteln offenbart sich Christus am See; denn sie müssen in's Völkermeer hinein; der Gemeinde im weiteren Sinn auf dem Berge, denn sie soll die feste Stadt werden, auf dem Berge des Herrn gegründet. — Die Jünger als Söhne der Auferstehung in ihrem wahrhaft einmüthigen Wesen: 1) Wie einmüthig in ihren Verschiedenheiten (alle folgsam dem Fuße des Petrus, dem Blicke des Johannes). Sie bekennen alle einmüthig ihre Noth: „nein"; aber ohne Klage, V. 5. Keiner ist ein Prahler, und keiner ist muthlos. Sie sind gehorsam mit einander. Sie sind alle gerichtet in Einer Liebe auf den Herrn, alle von dem Einen Gedanken seiner Gegenwart erfüllt und beseligt. 2) Wie lebensreich und mannigfaltig in ihrer Einmüthigkeit (Petrus, Johannes; die Jünger im Schiff). — Der Auferstandene in der Allmählichkeit seiner herrlichen Offenbarung: 1) Die fremde Gestalt in der Morgendämmerung am Ufer; 2) die theilnehmende Frage; 3) die zuversichtliche Anweisung; 4) die geheimnißvolle Heerdbereitung; 5) die herablassende Gütergemeinschaft (bringt her von den Fischen); 6) die herrliche Einladung; 7) die volle Kundgebung in ihrer Vertraulichkeit und Erhabenheit. — Christus nach dem Reichthum seines Lebens unter den Seinen: 1) geheimnißvoll und vertraulich; 2) Meister und Diener; 3) Gastgeber und Gast; 4) Himmelserscheinung und Festgenoß. — Die Verwandlung der alten Lebensgestalt in die neue im Reiche des Auferstandenen: 1) Aus dem alten Beruf wird ein neues Lebensbild; 2) aus der alten Heimath ein neuer Vorhof des Himmels; 3) aus der alten Noth ein neuer Gottessegen; 4) aus der alten Arbeit ein neuer Gottesdienst; 5) aus der alten Genossenschaft eine neue Christusgemeinschaft; 6) aus der alten Jüngerschaft ein neues Apostelamt. — Die himmlische Erquickung der Jünger, die Vorbereitung auf eine ernste Verhandlung und Eröffnung.

Starke: Osiander: Die Handwerke sind Gott gefällig; und sollen gottselige Handwerksleute in Liebe und Einigkeit einander Hülfe leisten, Ps. 128, 1. 2; Röm. 16, 1. 2. — Cramer: Mit gesammter Hand und guter Einigkeit ein Werk angreifen, gehet wohl und geschwind von Statten. Einigkeit ernährt, Uneinigkeit verzehrt, Gal. 5, 15. — Die Anfechtung bei der gemeinschaftlichen Zusammenstellung der Gläubigen bleibt nicht aus, Sir. 2, 1. — Frommen Christen dünket manchmal, als wenn ihr Fleiß und Arbeit ganz umsonst wäre, und ist doch nur zu ihres Glaubens Prüfung von Gott gemeinet, Jes. 65, 23. — Osiander: Gott weiß die rechte Zeit. — Zeisius: Obgleich Jesus den Seinigen noch so nahe ist, wird doch seine Gegenwart nicht allemal von ihnen erkannt, noch die heimliche Gnade in Acht genommen. — Kinder Gottes haben oft nicht Vorrath an Speise, der himmlische Vater schafft indessen doch Rath und versorgt sie, Matth. 6, 26. 27. — Er aber, der da heißt Rath (Jes. 9, 6), gab ihnen einen guten Rath, wie sie es machen sollten. — Siehe, wie Jesus den Seinigen ihre saure und als verloren geachtete Mühe durch seinen Segen auf einmal gar bald könne vergelten. — Zeisius: Wenn wir unseres Berufs treulich warten, so sorget der Herr indessen für unsere Erhaltung; und wo keine Mittel mehr vorhanden sind, weiß er geschwind, solche zu verschaffen. — Hedinger: Wie freundlich und holdselig sind die Wege des Herrn! auch der zeitliche Segen muß von seiner Liebe reden, Ps. 25, 10. — Zeisius: Die wunderthätige Hand des Herrn hat weder Maß noch Ziel, Ps. 104, 28. — Derselbe: Unserem Leib gönnet der Herr auf ausgestandene Mühe und Arbeit die nöthige Erquickung; und die Seele will er auf die kurze Mühseligkeit dieser Zeit dort ewig ergötzen. — Hedinger: Thue auf, liebe Seele! der Herr will das Abendmahl mit dir halten, Offenb. 3, 20. — Zeisius: So manche Erscheinung des auferstandenen Jesu; so manches Siegel unserer vollkommenen Erlösung und Versöhnung mit Gott, Röm. 4, 24.

Gerlach: Noch war die Zeit, wo sie, ehe der Heilige Geist über sie ausgegossen wurde, die Ohnmacht ihrer eigenen Kraft fühlbar inne werden mußten; noch stand Jesus als eine ihnen zum Theil unbekannte Person neben ihren eigenen Anstrengungen. — Braune: „Aber was hat der Erlöser nicht alles geheiligt zu Bildern der allgemeinen Geschäftigkeit, die uns allen in seinem Reiche obliegt! Der Fürst und seine Verweser, der starke und gewappnete Krieger, der berechnende Kaufmann, der verständige Landmann, der sorgsame Hausvater, die zärtliche Mutter, der treue Diener, der Sohn, der seines Vaters Willen weiß, der gastfreie Hauswirth, der stille Gärtner, Alles ist in diesen heiligen Kreis erquickender Bilder hineingezogen" (Schleiermacher). — In jedem Berufe ist Christus und sein Geist zu erlangen, gerade da; der Mensch soll nicht in Wälder, Thäler, Klöster fliehen. Es kann für Jeden auf seinen Beruf sich der Duft der Heiligkeit verbreiten, wie über dem Fischergewerbe der Jünger am See Genezareth. — Bei jenem Fischzug sprach Petrus: Herr, gehe hinaus von mir, ich bin ein sündiger Mensch; er sagte das in der Schwachheit seines Glaubens und seiner Erkenntniß, wie in der Verwirrung des Gemüthes, als bringe ihm die Nähe des Heiligen Gefahr. Darüber war er hinweg; obwohl noch in dem Bewußtsein eines sündigen Menschen, nur noch gewisser in der Ueberzeugung, Jesu Nähe sei stets und überall heilsam. — Was war doch der Wink des stillen Johannes: Es ist der Herr! werth gewesen. Das Göttliche im Leben bemerken und anzeigen ist ein großer Liebesdienst. — Ja, der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln (Ps. 23, 1). Komm, Herr Jesu, sei unser Gast, segne, was du bescheret hast! — Goßner: Die rechte Seite ist die der Auserwählten. Wenn das Netz auf dieser Seite ausgeworfen wird, gehen die Fische von selbst in das Netz. Der Segen, den Gott zu seinem Wort in den Mund des Predigers legt, ist eigentlich die Quelle aller Früchte, die er schafft. — Es ist der Herr! sprach der Jünger, den Jesus liebte, der erkannte seinen Meister am ersten. Ein Freund kennt seinen Freund am Gange, am Tritt; so Johannes den Herrn am

glücklichen Fischzug. Ach, dachte er, diesen Liebesstreich hat uns der Herr gespielt, den kenne ich schon, das ist so seine Art. — Petrus vergaß und verließ das Netz mit der Menge Fische, so viel Mühe er damit gehabt hatte, sobald er seinen Herrn wiedersah und erkannte. — Wer so am Herrn hängt und sich so von ihm angezogen fühlt, daß er Alles stehen lassen kann, um des Herrn willen, der hat ihn lieb, V. 7. — Da ist der Tisch schon gedeckt. Das sollte ihnen seine liebe Vorsehung lebhaft vor Augen malen und sie im Glauben stärken, auf ihren künftigen Beruf hin, daß sie gar nie sorgen sollten, es möchte ihnen am Nöthigen fehlen. — Das Netz der Kirche zerreißt nicht, wenn noch so viele große Fische darinnen sind, wenn es auf Befehl Jesu und von apostolischen Händen gezogen wird. Wenn aber Menschen eigenmächtig am Netze ziehen, und der Eine rechts, der Andere links zieht, so reißt es. Und es ist leider nun sehr zerrissen, was man gewöhnlich das Netz des Herrn nennt. Doch der Herr hat sein Netz, das nicht zerrissen ist. Der Herr kennt die Seinen. — Jesus thut sich hier als der Wirth hervor, als der Hausvater seines Kirchleins. — Heubner: Petrus säumt nicht; er zeigt seine brünstige Liebe. Das Naturell Petri wurde nun durch die Liebe zu Jesu geheiligt. So soll die ganze Natur durch die Gnade geheiligt werden.

II.

Das Fortwalten Christi in seiner Kirche, repräsentirt durch das Amt, den Wandel und das Martyrgeschick des Petrus, oder das Geschick der Kirche nach ihrem vorwaltend amtlichen und äußeren Charakter. (V. 15—19.)

15 Da sie nun das Morgenbrod gegessen hatten, sagt Jesus zu dem Simon Petrus: Si-
mon Jonas [Sohn[1]], liebst du mich mehr [ἀγαπᾷς], als diese [mich lieben]? Er sagt zu
ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe [φιλῶ]. Er sagt zu ihm: Weide meine
16 Lämmer! *Da sagt er zu ihm wiederum zum zweiten Mal: Simon Jonas, liebst du mich?
Er sagt zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Er sagt zu ihm: Weide
17 meine Schafe! *Da sagt er zu ihm zum dritten Mal: Simon Jonas, hast du mich lieb
[jetzt φιλεῖς με]? Petrus ward traurig, daß er zu ihm das dritte Mal sprach: hast du mich
lieb [φιλεῖς με]? Und er sprach zu ihm: Herr, du weißt Alles, du weißt, daß ich dich lieb
18 habe. Da sagt zu ihm Jesus: Weide meine Schäflein[2])! *Wahrlich, wahrlich sage ich
dir, da du jünger warst, gürtetest du dich selbst und wandeltest, wohin du wolltest, wenn
du aber alt geworden bist, so wirst du deine Hände ausstrecken und ein Anderer wird dich
19 gürten und führen, wohin du nicht willst. *Das aber sprach er aus,anzudeuten, mit wel-
chem Tode er Gott verherrlichen würde. Und nachdem er dies gesprochen, sagt er zu ihm:
Folge mir nach! [in den geheimnißvollen Hintergrund].

Exegetische Erläuterungen.

1. **Sagt Jesus zu dem Simon Petrus.** Die folgende Verhandlung bezieht sich offenbar auf die dreifache Verleugnung des Petrus und gestaltet sich zu einer apostolisch-ethischen Prüfung, welche die Wiedereinsetzung desselben zum Zweck hat.

Als bedeutsam erscheint zuerst die dreifache Frage Jesu nebst den drei Antworten des Petrus, das Gegenbild der dreifachen Anfechtung und Verleugnung.

Sodann die dreifache Anrede, Simon Jonas Sohn sicher nicht blos als Ausdruck der Feierlichkeit und der tiefbewegten Liebe (Meyer), sondern zur Erinnerung an die natürliche Abkunft und Schwachheit des Petrus, aus welcher sein Fall hervorgegangen, wie sich dies aus der Antithese Matth. 16, 17. 18: Simon Jonas Sohn und Petrus, ganz sicher ergibt (s. den Matth., Kap. 10 und Kap. 16).

Ferner die Nüancirungen der dreimaligen Frage: 1) Zuerst, liebest du mich mehr, als diese mich lieben, mit Bezug auf das Gelübde des Petrus: wenn sich auch Alle an dir ärgern 2c., dann das bloße: liebst du mich? zum zweiten und dritten Male; 2) der Wechsel ἀγαπᾷς με; ἀγαπᾷς με; φιλεῖς με d. h. hast du mich (ethisch) lieb? Bist du mir freundschaftlich (persönlich) zugethan? Die letzte Frage ein forschendes Eingehen in die zweimalige Versicherung des Petrus: φιλῶ σε. Weiterhin die Antworten des Petrus. Nach der ersten Frage vermeidet er die Gefahr, sich über seine Mitjünger zu überheben, indem er dem Comparativ in der Frage Jesu ausweicht, dagegen spezialisirt er das ἀγαπᾷς με mit der Antwort: φιλῶ σε. Es ist eine Modifikation, worin er sich theils **demüthiger**, theils **inniger** ausdrückt: wie wenn er sagen wollte: wenn mir auch das göttliche Maß der Liebe, die dir gebührt, mangeln sollte, so bin ich dir doch persönlich von ganzem Herzen anhänglich. Ebenso antwortete er auf die zweite Frage. Bei der dritten Frage Jesu wird er traurig, daß Jesus ihn zum dritten Mal fragt: φιλεῖς με, und seine früheren Erklärungen: Herr, du weißt es! verstärkt er durch das Wort: Herr, du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe.

Ganz besonders bedeutsam aber sind die drei Entscheidungen des Herrn auf die drei Antworten des Petrus: 1) βόσκε τὰ ἀρνία μου; 2) ποίμαινε τὰ πρόβατά μου; 3) βόσκε τὰ προβάτιά μου. Die feinen und doch großen Steige-

1) Ueber die Lesart Ἰωάνου statt Ἰωνᾶ V. 15—17. S. Kap. 1, 42.

2) Προβάτια Tischendorf nach Codd. A. C.

rungen beruhen auf dem Unterschied zwischen ἀρνία Lämmer, und πρόβατα erwachsene Schafe, und προβάτια (s. die kritische Note) erwachsene Schafe, die gleichwohl wie Lämmer zart zu behandeln sind; und dem Unterschied zwischen βόσκειν auf die Weide führen, mit Nahrung versorgen, und ποιμαίνειν leiten und regieren als Hirte. Das Erste und Nothwendigste, intellektuell auch das Leichteste (obwohl für den hochfahrenden Sinn besonders schwer) ist dies: die Lämmer, d. h. die unmündigen Gläubigen mit Geistesnahrung versorgen, auf die geistige Weide leiten (Katechetendienst). Schwerer ist es, die erwachsenen Schafe, die mündigen Christen hüten und anleiten, daß sie die rechte Weide suchen, die rechte Geistesnahrung finden; das Schwerste: diesen mündigen Gliedern die angemessene Geistesnahrung darbieten. Der römische Petrus hat aus dem βόσκειν und ποιμαίνειν ein κατακυριεύειν gemacht; die προβάτια hat er als ἀρνία behandelt, und den πρόβατα gar als βόσκων Geistesnahrung zu bereiten, hat er so gründlich verlernt, daß er ihnen dieselbe vielmehr immer mehr entzogen und verpönt hat.

2. **Simon Jonas Sohn.** S. Matth. 16, 17. Die Einreden von Meyer, und selbst von Tholuck: „Doch nicht als ob ihm der Apostelname verweigert würde (de Wette, Stier)", sind ohne Beweis. Die dreimalige Anrede: Simon Jonas Sohn, soll nach ihnen blos die Feierlichkeit ausdrücken. Die Feierlichkeit ist aber immer mit dem bedeutsamen Gedanken gegeben.

3. **Hast du mich lieber als diese.** Seltsame Erklärung: als diese Dinge, nämlich das Fischerwesen als Neutrum (Bolten). Die Beziehung des Ausdrucks auf die Selbstüberhebung des Petrus über seine Mitapostel Matth. 26, 33 wird von Meyer ohne Grund geleugnet.

4. **Du weißt, daß ich dich liebe.** Φιλῶ σε, dreifacher Ausdruck der Demuth: 1) Keine Vergleichung. 2) Berufung auf das Wissen Christi. 3) Wahl des Ausdrucks persönlicher Anhänglichkeit.

5. **Weide meine Lämmer.** Die Liebe zu Jesu also ist Bedingung des Hirtenamts, in welches er jetzt wieder eingesetzt wird. Der Unterschied von βόσκειν und ποιμαίνειν ist nicht mit Tholuck zu verwischen. Das ποιμαίνειν ist allerdings mit dem regere (Bellarmin und a Lapide) verwandt; doch im evangelischen Sinne. — Τὰ ἀρνία Offenb. 5, 6; nicht synonym mit τὰ πρόβατα, wie Tholuck anzunehmen geneigt ist. Die Unterscheidungen von Bellarmin u. a. katholischen Auslegern, nach denen die Lämmer die Laien bezeichnen, die Schafe die Kleriker, sind allerdings abzuweisen; daß aber Unterschiede da sind, ergibt sich schon aus Jes. 40, 11, und der Unterschied zwischen unmündigen und mündigen Gläubigen (Euthym. Zig., Wetstein u. A.) liegt auf der Hand; er wird durch die Lesart: προβάτια in der dritten Weisung nicht vermindert, sondern nur noch mehr modifizirt. Die Erklärung von Luthardt: Pflege der Einzelnen, Sorge für das Ganze, Heranziehung der Einzelnen für das Ganze ist sprachlich nicht hinlänglich begründet.

6. **Hast du mich lieb?** Φιλεῖς με. Der Wechsel des Ausdrucks in der dritten Frage wird von Tholuck ohne Grund indifferenzirt, indem er die Abwechslung von ἀγαπᾶν und φιλεῖν für unabsichtlich hält.

7. **Herr, du weißt alle Dinge.** Vergl. Kap. 16, 30. Apostg. 1, 24.

8. **Wahrlich, wahrlich sage ich dir.** Auf die feierliche Wiedereinsetzung des Petrus folgt die Eröffnung Jesu über seine Lebensführung und über seinen Ausgang. Das Wort Jesu gibt die Prophetie der Zukunft des Petrus in einem einfachen Lebensbilde des Gegensatzes zwischen Jugend und Alter. Petrus ist ein kräftiger Mann in den mittleren Jahren, also zwischen Jugend und Greisenalter gestellt. Daran schließt sich die Prophetie an, wie der Gegensatz von Jugend und Alter öfter auch im A. T. zum Symbol gemacht wird (Jes. 40, 30. 31; Hesek. 16; Hos. 11, 1). Im schlichtesten Bilde gibt der Herr den geheimnißvollsten Aufschluß. Doch mischen sich schon allegorische Züge in das Bild selbst. Daß der Jüngling sich selber gürtet, ist naturgemäß; ebenso, daß „ein ganz abgelebter Greis" (Meyer macht bei diesem Ausdruck ein Fragezeichen, wie wenn sich auch die nicht ganz Abgelebten von Anderen ankleiden und gürten ließen) die Hände nach Hülfe ausstreckt, und sich von einem Anderen gürten und führen läßt. Allein die Züge: Du wandeltest als Jüngling, wohin du wolltest, du wirst als Greis geführt werden, wohin du nicht willst, deuten schon hinüber auf den prophetischen Sinn. Johannes gibt die Erklärung des Wortes: V. 19; er deutet es auf den Martyrtod des Petrus. Dies ist der Mittelpunkt des dunklen, sinnvollen Wortes; aber ein Sinn, der sich erst mit dem Martyrtode des Petrus selbst vollständig aufschloß. Petrus aber sollte auch zunächst selbst schon an dem Wort einen leitenden Gedanken haben, und dieser Gedanke ist ohne Zweifel ein Wort von der Entwicklung und Zukunft des geistigen Petrus im Bilde des natürlichen Lebens, verbunden mit der Andeutung eines schweren Leidensgeschicks. Mit Recht bemerkt Tholuck, wenn das Gleichniß lediglich auf den Martyrtod des Petrus gehen solle, so erscheine der Vordersatz, das Wort von seiner Jugend, eigentlich müßig; auch insofern als incongruent, indem es einen ganzen Zeitraum bezeichne, der Nachsatz nur einen Moment. Wenn aber endlich nach unserer Auffassung der Epilog ein allgemeineres Lebensbild der Kirche Christi gibt in dem Gegensatz des petrinischen und des johanneischen Typus, so wird das Wort auch auf die petrinische Gestalt der Kirche zu deuten sein.

9. **Da du jünger warst.** Meyer setzt hinzu: als jetzt. Das Wort bezeichnet aber wohl den jüngeren Menschen schlechthin mit dem Nebenbegriff des jugendlich Starken, Unternehmenden, Eigenwilligen. Nach Meyer bliebe der mittlere Zustand des Petrus ohne Charakterisirung. Dieser Charakter ist aber der Zustand des Uebergangs, der allmählichen Umbildung von der Jugend in's Alter. Wenn man freilich nur den Martyrtod hier geweißagt findet, so ist auch das Bild des Jüngeren kein Charakterzug. Es bezeichnet aber ohne Zweifel das jugendliche Verhalten des Petrus in seinem Jüngerstande; nicht seinen Zustand, bevor er zu Christus kam (Gerh., Luthardt); auch nicht seine jetzige Lebenszeit mit einbegriffen. Er hat sich selbst gegürtet in den Akten des Eigenwillens, von denen die evangelische Geschichte Zeugniß gibt, er ist im Eigenwillen zuletzt den Verleugnungsweg gegangen.

10. **Wenn du aber alt**, eigentlich greisenhaft, **geworden bist.** Bezeichnung des letzten christlichen Entwicklungsstadiums (1 Joh. 2, 13) und des Lebensabends des Petrus (2 Petr. 1, 14) zugleich.

11. **So wirst du deine Hände ausstrecken.** Der Greis streckt die Hände aus nach fremder Hülfe. Das Ausstrecken der Hände ist also sofort Bild der Ergebung in fremde Macht. Der ergraute Christ gibt sich ganz hin in die Leitung des Herrn (Apostg. 20, 22. — „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark"). Der alte Apostel bethätigt diese Hingebung mit der Hingebung in die Macht der römischen Gewalt, in welcher Gott über ihn waltet. Der Ausdruck ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου ist von den Kirchenvätern und manchen Neueren auf das Ausspannen der Hände am Kreuz gedeutet worden (Maier, de Wette, Hilgenf. u. A.); wie das Gürten auf das Anbinden an das Kreuz (Tertullian) oder auf das Umgürten mit dem Schamtuch. Dagegen spricht, daß auf das Ausstrecken der Hände erst die Wegführung folgt. Man suchte dem zu begegnen mit der Bemerkung (Casaub., Wetst. u. A.), den Kreuzträgern wären die Hände bei ihrer Hinausführung an die beiden Seiten des Kreuzes gebunden worden. Allein dieser Gebrauch war in den Provinzen nicht gewöhnlich. Es ist nur festzuhalten, daß sich das Ausstrecken der Hände als Symbol der Hingebung an die andere Macht noch einmal in dem Ausstrecken der Hände eines gekreuzigten Märtyrers sinnvoll plastisch abspiegelt. Im Grunde ist der ganze Vorgang ein einziges Lebensbild. **Und ein Anderer.** Der Andere nicht näher bestimmt; es ist das Bild der objektiven Macht des göttlichen Waltens, wie sie durch menschliche Werkzeuge waltet (Joh. 19, 11). **Wird dich gürten.** Zubereiten zum letzten Gang, nach dem Bilde des Bindens: er wird dich fesseln (auch der symbolische Akt Apostg. 21, 11 will wohl sagen: der Gürtel als Bild des freien Wollens wird sich in eine Fessel als Bild des unfreien Wollens des Gefangenen verwandeln). **Und wird dich führen.** Die objektive ernste Leitung, die den Eigenwillen aufhebt; näher bestimmt augenscheinlich die Abführung zum Martyrtode. Ob bestimmt die Abführung zum Kreuzestode gemeint ist? (Calvin, Beza u. A.) — Meyer findet nur den gewaltsamen Tod symbolisirt. Indessen war es das Wort des Meisters, dessen gewaltsamer Tod so eben in der Kreuzigung bestanden hatte, und der nun auch das Bild vom Ausstrecken der Hände absichtlich gewählt hatte, um die Hingebung in das Alleräußerste zu bezeichnen. Und dies eben war der Kreuzestod („Auch das ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου, Jes. 65, 2, wird von Barnabas, Kap. 12, Justin, dial. c. Tr. C. 97, auf die Kreuzigung Christi gedeutet". Tholuck). **Wohin du nicht willst.** D. h. nicht nach deinem inneren Leben und neuen Menschen, der sich ja im Ausstrecken der Hände bethätigt hat, sondern nach dem alten ersterbenden Eigenwillen des natürlichen Lebens, vergl. die Legende von der Flucht des Petrus aus dem Gefängniß zu Rom. Calvin: nunquam enim tam soluto affectu obsequimur deo, quin caro velut funiculis quibusdam in contrarium nos retrahat. Augustin: Hunc invenit exitum ille negator et amator; praesumendo elatus, negando prostratus, flendo purgatus, confitendo probatus, patiendo coronatus. — Die Deutung der ganzen Stelle von Gurlitt und Paulus als eine Prophezeihung wirklicher Altersschwäche darf kaum erwähnt werden.

12. **Anzudeuten, mit welchem Tode.** Johanneischer Ausdruck, vergl. Kap. 12, 33; 18, 32. Mit welchem Tode, nicht nur die Art des Todes als Martyrtod, sondern auch die ausgezeichnete Art dieses Todes hervorhebend. Nach Tertullian (Scorp. 15, de praescr. 35, und Euseb. h. e. III, B. 1) ward Petrus gekreuzigt. Als Johannes schrieb, muß die Kreuzigung des Petrus (67 oder 68 nach Chr.) schon ein in den christlichen Gemeinden bekanntes kirchengeschichtliches Ereigniß gewesen sein. Hätte Petrus noch gelebt, so hätte Johannes das dunkle Wort Christi in dieser Art nicht öffentlich gedeutet, wenn er auch den Sinn desselben vollständig erkannt hätte. — **Er Gott verherrlichen würde.** Der Martyrtod hat einen Abglanz vom Kreuzestode Christi; er gereicht in besonderem Maße zur Verherrlichung Gottes. Daher war der Ausdruck: δοξάζειν τὸν θεόν später eine übliche Bezeichnung des Martyrtodes (Suicer, thes. 1, p. 949).

13. **Folge mir.** Vergl. Kap. 13, 36. Verschiedene Deutungen: 1) folge mir in Lehre und That bis zum Tode (Cyrill, Theophylakt); 2) im Kreuzestode (Euthym.); 3) im Martyrtode (Meyer); 4) als ökumenischer Bischof oder Lehrer (Chrysost.); 5) Beziehung auf die Leitung der Gemeinde und auf den Martyrtod zugleich (Ewald); 6) das Wort ist buchstäblich zu fassen: der Erlöser führt den Jünger zu einer vertraulichen Mittheilung bei Seite (Kuinoel, Paulus, Thol. u. A.). Meyer dagegen: Dadurch würden die Worte aller Bedeutsamkeit entkleidet. Zunächst fragt sich's, was sie nach dem Zusammenhang sagen, und da entscheidet dann das gleich folgende: **Petrus wandte sich um und sah** zc. **nachfolgen**, für den zunächst buchstäblichen Sinn. Es kommt auch noch in Betracht, daß Petrus das Wort Jesu bestimmt von dem Martyrtode nicht verstehen konnte, wenn er das vorhergehende Wort nicht von demselben verstand. Wir nehmen aber an, daß die Bedeutsamkeit dieses Sinnes darin lag, daß Jesus sich wie zum Ausbruch in die unsichtbare Welt in den Hintergrund der Scene zurückzog, und daß daher die Aufforderung an den Petrus eine Prüfung war. Der buchstäbliche Ausdruck hat also auch einen symbolischen Hintergrund. Er mußte sich darauf gefaßt machen, daß sich jetzt sein Geschick entscheiden könne; d. h. eine Probe völliger Hingebung bestehen (Leben Jesu II, S. 17. 19. Luthardt). Diese Annahme schließt den Zweck einer weiteren Mittheilung nicht aus. Vielmehr war eine solche wohl beabsichtigt, da der bevorstehende Gang kein blos symbolischer sein konnte. Hätte aber die Mittheilung als eigentlich vertrauliche den Johannes ausschließen sollen, so wäre dieser wohl nicht mit gefolgt.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die Wiedereinsetzung des Petrus in sein Amt, ein Lebensbild der Anordnung des kirchlichen Amtes überhaupt, als der ersten Grundform, durch welche Christus in seiner Gemeinde diesseits gegenwärtig bleiben und in der Gemeinde walten will.

— a. Jede Berufung und Einsetzung ist im Grunde eine Wiederannahme und Wiedereinsetzung, da keiner seine Gnadengabe rein erhalten, und sich selber von Verleugnung rein bewahrt hat. b. Jede Berufung setzt eine vorangegangene Jüngerschaft, Christuserfahrung, Führung, Demüthigung und Erquickung voraus. c. Jede Berufung findet statt in einer versammelten apostolischen Gemeinde der Gläubigen. d. Keine Berufung erfolgt ohne vorangehende Prüfung (Examen rigorosum). e. Die Hauptfrage ist immer wieder die Frage Christi: Hast du mich lieb? mit schonender Erinnerung an die alte Natur (Simon Jonas), ihre Verirrungen und Gefahren. Die Liebe zu Christo die entscheidende Grundbedingung des Hirtenamts. f. Zu der ethischen Liebe zu Christo, die auf Frömmigkeit beruht (ἀγαπᾷν), muß auch eine persönliche Liebe zu Christo kommen, die auf historisch begründeter Erkenntniß beruht (φιλεῖν). g. Die Prüfung muß den Examinanden zu ernster Selbstprüfung führen bis zur Beschämung und Betrübniß; sie muß ihn seiner Liebe zu Christo und seiner Berufung gewiß machen, indem sie ihn zu betender Anrufung des Mitwissens Christi um seinen Seelenstand veranlaßt. h. Es muß sich gleich von vorn herein herausstellen, daß er bei aller Gewißheit seines Berufs sich von aller Selbstüberhebung über seine Mitberufenen lossagt (also auch von Hochmuth, Neid, Rivalität, falschem menschlichen Wetteifer). Der Prüfende aber soll wissen, daß er im Auftrag und Geist des Herrn zu handeln hat. — Die Einsetzung endlich hat vor allen Dingen das Weiden der Lämmer hervorzuheben, die Katechese der Unmündigen, deren Vorbedingung die missionarische Halieutik ist. Sie wird erst auf dieser Basis eine Einführung in das eigentliche Pastorale oder das presbyteriale Episkopat, oder in das Amt, die Schafe, d. h. die mündige Gemeinde zu leiten. Sie kann aber auch dabei nicht stehen bleiben, sondern wird schließlich auch eine Einweisung in das evangelische Doktorat, die Versorgung der Schafe als mündiger Schäflein, welche die Geistesnahrung der fortgeschrittenen Erkenntniß bedürfen, mit starker Speise, 1 Kor. 3, 2; Hebr. 5, 12. 13. S. Erl. 1.

2. Ein kirchliches Amt, das sich über die anderen erhebt („lieber als diese"); das die Liebe Christi nicht als seine Grundbedingung festhält, das die Schafe Christi (meine Lämmer, meine Schafe, meine Schäflein) als seine eigenen ansehen will, das nur von unmündigen Lämmern wissen will, nicht von mündigen Schafen, und das die ganze Heerde nur leiten will (ποιμαίνειν), oder vielmehr von oben herab beherrschen (κατακυριεύειν) nicht weiden (βόσκειν) auf den grünen Auen evangelischer Erkenntniß, stellt sich damit heraus als ein düsteres Gegenbild des petrinischen kirchlichen Amtes.

3. Die von Christus bezeichnete Stufenfolge der evangelischen Funktionen soll keine Stufenfolge hierarchischer Würden sein; dies erweist sich schon daraus, daß Petrus der Frage: Hast du mich lieber, als mich diese haben, als einer versuchenden Frage ausweichen muß. Wenn aber ja etwas eine hierarchische Stufenfolge begründen sollte, so müßte es der Ausspruch sein: ich habe dich lieber als die Anderen; nicht aber: du hast mir Vorrechte vor den Anderen gegeben, oder die heidnische Weltstadt Rom wird mir diese Vorrechte geben, oder die Reminiscenz der ἀρνία an die alten Vorrechte der levitischen Hohenpriester, oder der römischen Pontifices. Wer aber dürfte dem Herrn erklären: ich habe dich lieber als die Anderen alle? Zudem aber ist die Einsetzung des Petrus eine Wiedereinsetzung, deren nur er als der Gefallene in dieser feierlichen Form bedurfte zu einer vollen Restitution in dem apostolischen Kreise, der im Allgemeinen die neue Sanktion der alten Berufung schon am ersten Osterabend erhalten hatte (Kap. 20, 21). Daher ist diese förmliche Explikation des petrinischen Amtes auch eine Explikation des Amtes, welches alle Apostel erhalten haben. Sie gilt allen amtlich berufenen Dienern Christi fort und fort.

4. Die Verkündigung des Schicksals des Petrus, welche auf die Sanktion seines Berufes folgte, war in erster Linie eine prophetische Eröffnung, daß er zur Nachfolge Christi in seinem Leiden berufen sei und durch Gottes Leitung werde erzogen werden. Sie erwies sich weiterhin auch als bestimmtere Verkündigung seines Martyrtodes. Nach dem symbolischen Charakter dieses Kapitels aber ist sie zugleich ein Lebensbild der Führung, welche der Herr jedem einzelnen Diener in seinem Beruf angedeihen läßt; in ihrer universellsten Geltung ist sie endlich auch wohl eine Prophetie, daß die amtliche Kirche vor der Zukunft des Herrn dem Gerichte verfallen werde. S. Matth. 24, 48; 2 Theff. 2, 4; Offenb. Kap. 12, 1; vergl. Kap. 17; Kap. 19, 7; Kap. 13, 1. Vergl. V. 11.

5. Folge mir. Einer der mysteriösesten Momente in der ganzen Auferstehungsgeschichte. Petrus muß in einem symbolischen Akt dem Herrn in den Hintergrund der Scene nachfolgen, wie wenn er jetzt mit ihm der sichtbaren Erde entrückt werden sollte über die Gränzen des Geisterreichs hinaus. So wird die unbedingte Nachfolge, die Todesbereitschaft des Dieners Christi in einem symbolischen Akte dargestellt. Der Typus des Martyrthums in der Kirche. S. Erl. 13.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das kirchliche Amt nach dem Herzen Christi. — Die apostolische Ordination nach dem Vorbilde Christi. — Wie der Herr den Simon Jonas wieder zu dem Simon Petrus gemacht hat. — Der amtliche Beruf in der Kirche durch eine heilige Prüfung bedingt: 1) durch drei Fragen in Einer Frage (immer wieder: hast du mich lieb?); 2) durch Eine Frage in drei Fragen. — Die Liebe zu Christo der entscheidende Charakterzug seines berufenen Dieners: 1) als Bedingung der Erkenntniß, daß die Seinen (seine Schafe) sein sind; 2) als die Bedingung der rechten Unterscheidung zwischen Lämmern und Schafen, sowie der Schafe als Schafe und als Schäflein (als Mündige und doch weiter zu Führende. Das Wort recht theilen; ὀρθοτομεῖν 2 Tim. 2, 15); 3) als die Bedingung der rechten Hirtentreue (wobei auf ein einmaliges ποιμαίνειν ein zweimaliges βόσκειν kommt). — Die rechte Prüfung des amtlichen

Geistes muß ihm ein Anlaß zur Selbstprüfung werden (und so zur Beschämung, zum Gebet, zur Selbstgewißheit). — Die Demuth Petri, das erste Kennzeichen seiner Reife für das Amt, — seine Liebe zu Jesu das zweite, — seine Erkenntniß Christi als des Herzensprüfers das dritte, — und doch seine Liebe zu Jesu das Einzige und Ganze [als Wurzel seiner Demuth und seiner Erkenntniß]. — Weßhalb bei dieser Verhandlung nicht vom Glauben die Rede ist? Weil er da sein muß in entwickelter Gestalt: 1) in der Gestalt der Demuth, 2) der Liebe, 3) der Erkenntniß. — Wahrlich, wahrlich: oder das Amt nach seinem jugendlichen und nach seinem gereiften Charakter (sich selbst gürten, eigene Wege einschlagen, hoch hinaus wollen; sich selbst verleugnen, leiten lassen, der Führung des Herrn hingeben). — Christus der Meister seiner Knechte: 1) in der Feststellung ihres Berufs; 2) in der Voraussicht ihres Geschicks. — Wie die rechte Amtsführung als ein Walten sich erweisen soll, worin Christus der Gemeinde gegenwärtig sein will: 1) Christus in seinem Wirken; 2) Christus in seinem Leiden. — Wie sich der ganze Beruf eines Dieners Christi zusammenfaßt in den Beruf der Nachfolge Christi. — Wie Christus in der Nachfolge der Seinen der Gemeinde und der Welt gegenwärtig bleiben will.

Starke: Hedinger: Was soll aber ein Hirte der Schafe ohne Liebe? das sind Diebe und Mörder, welche, wie die Wölfe, der Heerden nicht verschonen. — Osiander: Das apostolische Amt bestehet nicht in weltlicher Herrschaft, sondern im Weiden der Schafe und Lämmer, welches Petrus sowohl, als die anderen Apostel, hat thun müssen, daß er also vor diesen keinen Vorzug gehabt, 1 Petr. 5, 2. 3. — Zeisius: So Christus zu allererst die Lämmer Petro anbefohlen zu weiden, so folget hieraus, daß christliche Lehrer insonderheit die Jugend und Einfältigen sich sollen lassen anbefohlen sein. — O wie lieb hat Jesus die Seelen der Menschen, daß er sie Niemandem zu weiden übergeben will, als die ihn vorher rechtschaffen lieb haben. — Die Prediger sollen Lämmer und Schafe, d. i. Kinder, Jünglinge und Alte unterscheiden und einem Jeglichen seine Weide mittheilen: den Lämmern Milch, den Erwachsenen im Christenthume starke Speisen, Hebr. 5, 12 ff. — Wer viel gesündiget hat, der mag sein Herz auch vielmal prüfen, ob es hernach auch rechtschaffen seinen Gott liebe, oder ob seine Buße nur etwa Heuchelei sei. — Zeisius: Weil Jesus ein Prüfer ist der Herzen und Nieren, so tröste dich dessen in allem Kreuz, Anfechtung und Verfolgung: hüte dich aber, daß du in deinen Gedanken, Worten und Werken nicht der Sünde folgest, weil ihm nichts verborgen ist, noch ungestraft bleibt, Offenb. 2, 23. — Lange: Daß der Herr Jesus die Frage von der Liebe gegen ihn mit der Ankündigung der Petro bevorstehenden Leiden verknüpft, damit zeigt er an, daß durch die willige Uebernehmung der um seines Namens willen zugefügten Leiden die Aufrichtigkeit und Treue der Liebe, und folglich auch die Standhaftigkeit des Glaubens zu erweisen sei. — Zeisius: Um Christi willen sterben, so schimpflich es in der blinden Welt Augen scheint, so ehrlich und köstlich ist es dagegen in den Augen Gottes und aller Gläubigen, denn dadurch wird Gott gepriesen, Ps. 116, 15. — Ja, wie soll wohl ein Tod rühmlicher sein können, als der um Gottes und Christi willen, des Königs aller Könige, erduldet wird. — Das Kreuz, welches die Gläubigen ihrem Heilande zu Liebe tragen, hat einen recht schönen Namen, es heißt das Lob und Preis Gottes, Phil. 1, 20.

Gerlach: Ein Mann wie Petrus konnte leichter handeln, wagen, aufopfern, als warten, dulden, willenlos still halten. Jesus verheißt ihm daher einen hohen Platz in seiner Gemeinde, im Thun und im Leiden; aber in einem Thun, wozu er so ungeschickt sich erwiesen hatte durch seine Verleugnung, und in einem Leiden, was seiner Natur auf's äußerste widerstrebte. — Lisco: In der Jugend, in der Fülle geistiger Kraft zeigt sich eifrige (aber auch vielfach eigenwillige) Thätigkeit für den Herrn, im Alter aber treten mannigfache Hemmungen (aber auch Läuterungen) ein, und das Höchste der Selbstverleugnung ist Tod für Christum. — Braune: Die lebendige Liebe zu Christus treibt zum innigsten Antheil an seinem Werke, und alle Kenntniß des menschlichen Herzens ohne Liebe zu Christus führt zur Schlauheit und macht zum Schalk. Die Apostel werden geschickt nur durch die Liebe zum Heiland. — Weide meine Lämmer — weide meine Schafe, die zarte Jugend und das kräftige Alter. — Auch das sagt der Herr dreimal mit Nachdruck. Die Liebe macht den Hirten; Hirte, wie sein Herr, soll Petrus sein, dazu erhebt ihn der Herr durch diese Prüfung und Demüthigung. — Als Greis schrieb er seinen Gemeindeältesten (1 Petr. 5, 2. 3): Weidet die Heerde Christi u. s. w. — Petrus erinnert sich dieser Anzeige in seinem zweiten Briefe (Kap. 1, 14). — Das hat die Begeisterung des Petrus für den Auferstandenen jugendlich erhalten bis in sein Alter, da er ruft 1 Petr. 1, 3. 4: Gelobt sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi ꝛc. — Er wußte, daß er dem Herrn nach durch Schmach zur Herrlichkeit gehen werde; ihm ward das Kreuz ein Ehrenzeichen. — Kräftige Gemüther werden durch gefahrvolle Zukunft nicht geschreckt; über die Wetternacht hinaus sehen sie den schönen Morgen der Ewigkeit. — Sein Leben stimmt mit seinem Wort, 1 Petr. 4, 12—19. — Goßner: Diese Frage läßt sich leicht mit Ja beantworten; wenn man sich aber noch einmal besinnt, so kann Einem gar viel dabei einfallen. — So viel uns an der einfältigen Liebe fehlt, so viel fehlt an der täglichen Seligkeit. — Willst du ein rechter Pastor und Hirte sein, so muß es die Liebe zu mir thun, sonst ist es unmöglich. Denn es wird ein großes Maß von Liebe erfordert, den Menschen an Leib und Seele dienen und dabei oft alle Gefahr und den größten Undank leiden. — Es ist daher die größte Verwegenheit, das Amt und den Dienst eines Hirten in der Kirche Christi auf sich zu nehmen oder es zu suchen, ohne Liebe zu Jesus und ohne Sorge für seine Heerde zu haben. — Wenn man noch jung ist, traut Einem Gott nicht viel zu; wenn man aber länger mit ihm bekannt ist, macht er Einen seiner Leiden mehr theilhaftig! — Welch eine Lehre! welch eine Religion! der Herr weißagt seinen Schülern Marter und Tod, und ladet sie zur Nachfolge ein, und

sie folgen ihm! Sie wollen lieber ihr Leben als ihn verlassen. — Heubner: Die Praxis Christi war ganz anders als die später ausgedachte Kirchenbuße, nach deren canones, wie Zinzendorf S. 656 sagt, Petrus wenigstens 15 Jahr hätte knieen müssen, draußen vor der Kirchthür. — Die Hauptsache ist persönliche Liebe, wahre eigentliche Liebe zur Person Jesu. Das ist's eben, was Viele perhorresciren, gar nicht goutiren können; da wittern sie gleich, ich weiß nicht was für pietistischen und mystischen Unrath, und wollen es verwässern und verflachen und umdeuten in bloße kalte Achtung oder Halten seiner Gebote. — Die Scholastiker verstanden das dreimalige Weiden von dem Weiden durch Lehre, durch Beispiel, durch Gastfreundschaft. Die Meisten sind nur besorgt um das nicht bedeutende weltliche Examen, aber das Herzensexamen vor Jesu zu bestehen, fällt ihnen nicht ein. — Wie ganz anders ist der Mensch, so lange er sein eigener Herr sein will; da folgt er seinem Eigenwillen, dem Naturwillen: wie anders, wenn sein Wille durch die Gnade ist hingenommen worden und er nun Gott angehört. Da ist der Eigenwille des Fleisches ganz gefangen von dem Willen des Geistes.

III.

Das Fortwalten Christi in seiner Kirche, repräsentirt durch das Amt, das Geistesleben und das patriarchalische Alter des Johannes, oder das Geschick der Kirche nach ihrem vorwaltend inneren Charakter und unsterblichen Geistesleben.
(V. 20—23.)

(Kap. 21, 20—24 Perikope am dritten Weihnachtstage oder am Tage St. Johannis des Apostels.)

Petrus aber wandte sich um; da sieht er den Jünger, welchen Jesus lieb hatte, wie 20
er [auch] nachfolgt, der auch bei dem Mahle [dem bekannten Abschiedsmahl] sich an seine Brust
legte und sprach: Herr, wer ist es, der dich verräth? *Da diesen Petrus sah, sagt er zu 21
Jesu: Herr, was soll aber dieser? *Da sagt Jesus zu ihm: Wenn ich will, daß der 22
bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an? Du, folge mir nach. *Da ging nun diese Rede 23
aus unter die Brüder: derselbe Jünger stirbt nicht. Doch nicht sprach Jesus zu ihm:
er stirbt nicht, sondern: wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an?

Exegetische Erläuterungen.

1. **Wie er (auch) nachfolgt.** Das Folgen des Joh. ist aus dem unwillkürlichen Zuge der Liebe zu erklären. Es ergibt sich aber daraus, daß Joh. den Herrn nicht so verstanden hat, als wolle er dem Petrus eine ausschließlich vertrauliche Mittheilung machen.

2. **Der auch bei dem Mahle.** Wozu dieser Zusatz? Deutungen: 1) Er soll an den Vorfall Kap. 13, 23 ff. erinnern, da Johannes für Petrus den Herrn fragte, und veranschaulichen, wie Petrus jetzt weit kühner geworden, indem er selbst fragt, sogar für den Johannes (Chrysost. u. A.). 2) Er soll andeuten, daß wohl dem von Jesu so vorzüglich geliebten Jünger nicht ebenfalls ein so leidenvolles Loos zugedacht sein möchte (Meyer). Wie wenn Jesus seine besonderen Freunde in parteiischer Weise vor Leiden schützte! 3) Er soll das Nachkommen des Johannes motiviren. Wenn Johannes sich darauf bezieht, daß er der Vertraute Jesu gewesen sei beim letzten Mahle, so will er damit wohl andeuten, daß er auch jetzt als der Vertraute Jesu sich ihm habe frei anschließen dürfen. Petrus hatte die Aufforderung Jesu vielleicht selbst von einem augenblicklichen: Gegürtet werden durch einen Anderen für den Eingang in die andere Welt verstanden; Johannes verstand sie von einer Liebesprobe bei dem Rücktritt Christi in die Verborgenheit.

3. **Was soll aber dieser?** οὗτος δὲ τί sc. ἔσται. Sinn der Frage: 1) nach der Deutung der Nachfolge im Martyrtod: Wie wird's mit diesem meinem Mitkämpfer werden (Euthymius)? 2) Nach der buchstäblichen Deutung: soll er jetzt bei uns sein? (Paulus). 3) Was wird dieser für ein Berufsgeschick haben? (Tholuck, Luthardt). 4) Wenn Petrus in dem geheimnißvollen Gang eine Probe freudiger Nachfolge sah, so lag es ihm nahe zu denken: Johannes setze sich ohne Beruf einem schweren Moment aus. Die Frage: soll dieser auch mitgehen? hatte dann zugleich den Hintergrund: was soll aus diesem werden? Das Motiv der Frage: 1) Besondere Liebe zu Johannes (Chrysostomus, Erasmus, Luthardt). 2) Eine Frage der Neugier und einer gewissen Eifersucht (Lücke, Meyer). 3) Mißbilligung eines vermeintlich unbefugten Mitgehens (Paulus u. A.). 4) Theilnehmende Neugierde. „Ein Mangel an Concentration, ein Uebermaß natürlicher Lebhaftigkeit lag allerdings darin, daß Petrus den Blick so schnell von sich und seinem eigenen Schicksal auf einen anderen hin abwenden konnte.“ Tholuck. — Das Selbstgefühl, womit Petrus den Aufschluß und die Aufforderung des Herrn aufnimmt, wird zum Mitgefühl für den Johannes, dessen jetzige und künftige Aufgabe Jesus nicht zu bestimmen scheint. Zwischen Jesus und Johannes versteht sich Alles von selbst, wie stillschweigend, während zwischen Jesus und Petrus Alles ausgesprochen, verhandelt, gewissermaßen stipulirt werden muß. Nun meint Petrus etwa edelmüthig sogar, mit dem Johannes müsse es auch so gehalten werden, sonst komme er zu kurz: er müsse also seine Weisung haben für jetzt, und für einst. Daher beruft sich Christus in seiner Zurechtweisung auf seinen Willen, nicht auf eine bestimmte Weisung; indem er freilich den Inhalt seines Willens andeutet.

4. **Wenn ich will, daß der bleibe;** ἐὰν αὐτὸν ꝛc. Da wir nichts davon lesen, daß Jesus den Johannes zurückgewiesen, oder daß er mit Petrus und Johannes von dem mysteriösen Gange

zurückgekommen, so müssen wir Tholuck (gegen unsere erste Auflage) jetzt Recht geben, wenn er die buchstäbliche Erklärung hier abweist: „Wenn ich ihn dort zurücklassen will, bis ich vom Gange mit dir zurückkehre (Mark., exerc. exeg. Aehnlich Paulus)." In diese Worte hüllt aber Christus die Weißagung über die Zukunft des Johannes ein. Daß er bleibe, *μένειν* „Gegentheil des durch den Martyrtod zu vollziehenden *ἀκολουθεῖν*; daher: am Leben erhalten werden. Vergl. Phil. 1, 25; 1 Kor. 15, 6." Meyer. — **Bis ich komme** 1) zur Ausführung aus Galiläa, in die apostolische Wirksamkeit (Theophyl.). 2) In der Zerstörung Jerusalems (Wetstein u. A.). 3) Von der nahen Parusie Christi (Lücke, Meyer). 4) In der Zerstörung Jerusalems als dem Beginn der Parusie Christi (Luthardt). 5) Legendenhafte Erklärung: von dem geheimnißvollen Fortleben des Jüngers bis zum Weltende. [Vulg.: Sic eum volo manere], s. d. Einl. 6) Hypothetisch: bis zum letzten Kommen (Offenb. 22, 20). Tholuck: „So spricht der Satz hypothetisch aus, daß selbst die längste Ausdehnung des Lebensziels des Mitjüngers den Petrus nicht zur Scheelsucht verleiten dürfe." Mit dem Hypothetischen wäre aber der prophetische Sinn des Wortes entkräftet. 7) Das Abholen durch einen sanften Tod (adventus gratiosus in articulo mortis. Rupert, Grotius, Olshausen u. A.). Dagegen sagt Tholuck: Es fehlt das charakteristische: *καὶ παραλήψομαι αὐτόν*. Indessen bildet nur diese Erklärung einen wirklichen Gegensatz; wenn *ἀκολουθεῖν* hier heißt: durch den Martyrtod dem heimgehenden Jesus nachfolgen, *μένειν* dagegen am Leben bleiben, so heißt auch, am Leben bleiben, bis ich komme, bis ich komme, ihn abzuholen. Die Zerstörung Jerusalems z. B. bildet gar keinen Gegensatz zum Martyrtod, auch die Parusie selbst nicht. Wohl aber der natürliche Tod. Er ist das durch alle neutestamentliche Zeiten fortdauernde Einzelbild der Parusie für den einzelnen Christen (Matth. 24, 44; Joh. 14, 3 etc.); und diese Parusie Christi im Tode der Gläubigen ist ihnen eben eine Bürgschaft, daß sie an der allgemeinen Parusie Theil haben (1 Kor. 15, 51; 1 Theſſ. 4, 15). Mit dem Bleiben des Johannes bis zum Kommen Christi in der Stunde seines natürlichen Todes ist aber zugleich das Bleiben des Johanneischen Typus bis zur Parusie Christi angedeutet.

5. **Da ging nun diese Rede.** Die erwähnte Sage, welche selbst das Evangelium nicht rein zu beseitigen vermocht hat. S. d. Einl. Nach Baur wäre jene Sage aus der Offenbarung entstanden; was ohne allen Grund ist. Die Sage, daß Johannes nur schlummere im Grabe, und athmend die Erde bewege, war eine Synthese der Thatsache seines Todes, und der voreiligen apodiktischen Deutung des Wortes Christi.

6. **Doch nicht sprach Jesus zu ihm.** Diese Verwahrung des Wortes Christi gegen eine voreilige Deutung ist von dem höchsten Gewicht. Sie läßt den sicheren Schluß machen, daß Johannes noch lebte, als dies geschrieben wurde, daß es also muß geschrieben worden sein von ihm. Wäre Johannes todt gewesen, so hätte ein anderer Verfasser sich positiv gegen die Deutung der Brüder ausgesprochen, und wohl auch eine andere Deutung gegeben. Der Jünger aber will dem geheimnißvollen Inhalt des noch nicht zur Erfüllung gekommenen Wortes nicht vorgreifen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der vorstehende Abschnitt ist vor Allem zu würdigen als ein sprechendes Merkmal der Authentie des Evangeliums. Jeder Spätere hätte hier eine größere Emphase in irgend einer Art anzubringen gesucht. S. Erl. 6.

2. Das Wort Jesu über den Johannes hat sich im buchstäblichen Sinne darin erfüllt, daß er in hohem Alter eines natürlichen Todes gestorben ist. Und darnach ist also auch der nächste Sinn des Wortes zu deuten. Daß es aber ebenso wie das Wort über Petrus den Johannes zugleich als einen Typus der nachzeitlichen Gegenwart Christi in der Gemeinde hat bezeichnen wollen, ergibt sich schon daraus, daß man das Gefühl der hohen Bedeutsamkeit des Wortes, dessen ideellen Sinn man nicht erreichte, in mythischen Aussagen über das stete Fortleben des Johannes ausprägte. S. Erl. 4. Weitere Mittheilungen über diesen Gegenstand, wie über das dunkle Gegenstück dieser Sage, die Sage von dem ewigen Juden s. bei Heubner, Joh. S. 542.

3. Der höhere Sinn des Wortes bezeichnet also ebenso eine johanneische Form des Christenthums, wie das vorige Wort eine petrinische Form desselben. Das Wort sagt also: 1) es wird immer Gottesfreunde, Christusfreunde, innerliche, intuitive Christen nach dem Charakterzug des Johannes geben, welche die innerste Gegenwart Christi in der Gemeinde repräsentiren. 2) In dieser Gestalt wird das christliche Geistesleben bleiben, bis daß Christus wiederkommt. 3) Je mehr der petrinische Charakterzug der Gemeinde zurücktritt, desto mehr wird dieser hervortreten. Die Gemeinde wird ihr Mannesalter erreichen, Ephes. 4, 13. Sie wird eine geschmückte Braut sein, Offenb. 19, 7. 8.

4. Das paulinische Christenthum kann als eine Uebergangsform von dem petrinischen Typus zu dem johanneischen betrachtet werden. Und insofern ist die Schelling'sche Unterscheidung der drei christlichen Zeitalter in ihrem Recht. Nur muß man nicht den Petrinismus mit dem Katholizismus identificiren, den Paulinismus mit dem Protestantismus (obschon er in ihm seinen siegreichen Ausdruck gefunden hat), und am wenigsten aus dem Protestantismus und Katholizismus eine Synthese machen wollen, welche das johanneische Christenthum darstellen soll. Der petrinische Charakterzug ist der Zug der gesetzlich bestimmten, bekennenden Gemeinde, der paulinische, der Zug der durch die Freiheit des Glaubens bestimmten, bezeugenden Gemeinde, der johanneische, der Zug der von der Idealität des Glaubens erfüllten, wirkenden und feiernden Gemeinde des Lichtes, der Liebe und des Lebens Christi; d. h. der geschmückten Braut. Diese drei Entwicklungsstufen aber bezeichnen nur die Eine und einheitliche nachzeitliche Gegenwart des Geistes Christi in der Gemeinde nach ihren Grundformen. Die beiden ursprünglich bestimmten Grundformen sind nun eben Petrus und Johannes. S. die Verhandlungen über diesen Gegenstand: Apostolisches Zeitalter II, S. 649.

5. Auch der freie Anschluß des Johannes bei der Nachfolge, welche Christus dem Petrus geboten hat,

ist ein Charakterzug des johanneischen Wesens. Es ist der unwillkürliche Zug des Liebesdranges und des Freundschaftsrechts; die vollendete Menschlichkeit des Glaubenslebens. Der Ausdruck dieser reifen Geistesgemeinschaft mit dem verklärten Herrn macht auf die Welt einen so geisterhaften und doch auch wieder so humanen Eindruck, daß Johannes durch ihre Verfolgungen fast unberührt hindurchgeht. Er wird verbannt, aber nicht getödtet. Seine empfindlichsten Leiden aber bereiten ihm die Verkennungen der äußeren Gemeinschaftskreise selbst, die das Petrinische zum Satzungswesen stempeln. Er wird auch in seiner Art angenagelt wie Petrus, aber nicht mit heidnischen Nägeln, sondern mit christlichen oder judenchristlichen; und insofern mit silbernen Nägeln.

6. Hierher gehört denn auch die ganze Bedeutung der ganzen christlichen Mystik und Spekulation nach ihrer reinen ideellen Gestalt.

Homiletische Andeutungen.

Die Feier der Auferstehung Jesu: eine Berufung, ihm nachzufolgen. — Die Nachfolge Jesu nicht blos eine Nachfolge des Gekreuzigten, sondern auch des Auferstandenen. — Die Nachfolge der Jünger hinter dem Herrn: 1) in ihrer Einheit, 2) in ihrer Verschiedenheit. — Wie der Jesu nachfolgende Petrus auch den Fuß des Johannes hinter sich rauschen hört. — Die Frage des Petrus: Herr, was soll aber dieser? 1) im Munde des Petrus selbst: Wohlgemeint und doch nicht ganz berechtigt; 2) im Munde derer, die sich des Petrus rühmen: Schlimm gemeint und wider das Recht. — Wie sich oft die eifrigsten Diener Christi in die innigsten Freunde Christi nicht recht zu finden wissen. — Johannes der Freund Jesu, der Patriarch aller Gottes- und Christus-Freunde. — Die Gegenwart Christi in der Welt und Gemeinde vermittelst der Liebe seiner Freunde. — Die Christusfreundschaft auf Erden ein unvergänglicher Frühling bis zur Sommerzeit am Weltende. — Wenn ich will, daß er bleibe: Der Wille Christi, das Schicksal der Seinen (leben wir, so leben wir dem Herrn 2c.). — Wie der Herr den Seinen ihren Lauf so verschieden bestimmte, und doch Allen recht. — Christus kann das längste Leben sichern. — Was geht es dich an? In welchem Sinne man sich um den christlichen Mitbruder bekümmern soll und in welchem Sinne auch nicht? 1) Um seine geistliche Wohlfahrt, aber nicht um die äußere Gestalt derselben; 2) um den Willen Gottes über seinen Weg, nicht um eine menschliche Regelung seines Weges; 3) in göttlicher Theilnahme, nicht in menschlicher Vergleichung oder in menschlichem Wetteifer. — Die Verhandlung Christi mit dem Petrus über die Bestimmung des Johannes: 1) Die Frage des Petrus; 2) die Antwort Christi; 3) die stolze Deutung der Jünger; 4) die bescheidene Berichtigung des Johannes. — Das Bleiben des Johannes bis zur Wiederkunft Christi: 1) in seinem geschichtlichen Sinn; 2) in seiner bildlichen Bedeutung.

Starke: Lange: Hieraus erhellet, daß, als Christus zu Petro gesagt: folge mir nach, er auf einige Schritte von ihm gegangen sei, und auf eine prophetische Art, nach welcher eine geheime Sache zuweilen in äußerlichen Geberden vorgestellt wurde, Petrum, bei erforderter leiblichen nur auf einen kurzen Gang geforderten Nachfolge auf die geistliche, und insonderheit auf die zum Kreuzestod habe führen wollen. — Zeisius: Es ist uns Allen leider angeboren, daß wir uns mehr um Andere unnöthiger Weise bekümmern, als um uns selbst. Darum fleuch den Vorwitz, Sir. 3, 22. Es gehöret unter die Schwachheitsfehler der Gläubigen, daß, wenn sie bei Anderen leibliche oder geistliche Gnadengüter in einem größeren Maß sehen, sie eine Art von Jalousie und Eifersucht von sich blicken lassen, Jon. 4, 1 f. — Bibl. Wirt.: Ein Jeder warte seines Berufs, und bekümmere sich nicht, was Gott mit Anderen machen oder ordnen wolle. — Lampe: Sonst erkennet man aus diesen Worten 1) die Demuth Johannis, daß er sich so große Ehre nicht wollte zuschreiben lassen; 2) seine Sorgfalt für die Brüder, welche er von ihrem Irrthum zu befreien suchte. — Osiander: Gottes Wort soll man recht hören und erwägen, damit sonst nicht aus eigener Schuld ein unrechter Verstand daraus gefaßt werde, Apostg. 16, 14. — Christen sind schuldig, wo sie einem falschen Gerüchte steuern können, solches zu thun.

Gerlach: Johannes wirkte in der Kirche mehr nach innen, als nach außen. — Braune: Unerforschlich und geheimnißvoll sind die Wege, die Gott uns führt, bis wir sie vollendet haben. Drum bleibet bei dem Schriftzeugniß, und thue Jeder das Seine. — Goßner: Warum wird nur allein mir so etwas gesagt? Der kommt gnädiger davon. Ehe man sich umsieht, ist man mit solchen Fragen fertig: Was soll Dieser und Jener? — Johannes Müller, Lebensgeschichte 1806, 6 Theile, S. 34 schreibt: „Die nun wieder aufkommende Meinung, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, nicht gestorben, findet sich, wenn ich nicht irre, auch bei Sulpitius Severus Hist. S. Lib. 2. In griechischen Legenden, Monologien und Chroniken habe ich sie häufig mit dem Beisatze angetroffen, daß der Staub auf seinem Grabe durch den Athem seines Mundes bewegt werde.“ S. 106: „In einem Werke des Patriarchen Ephraim von Antiochia (S. 545, Photius num. 229, S. 418 der Augsb. Ausg. 1604) wird durchaus behauptet, Johannes lebe noch; er sei verschwunden, und in seinem Grab nur lieblicher Geruch und eine köstliche Quelle von Heilsalbe gefunden worden. Georg von Alexandrien meldet (Photius num. 96, S. 139), es sei dem Mönch Hesychius, einem Syrer, nebst St. Peter der heil. Johannes erschienen, und habe dieser dem jungen Mönch, der nachmals Chrysostomus genannt wurde, ein Buch übergeben. „Daß die Sage auch in unsere Gegend gekommen, davon findest du den Beweis in Hübner's Salzburg. Theil I, S. 317.“ — Wer einmal dem Heiland Folge versprochen hat, der kann nichts Anderes thun, als seine Ordre erwarten, und sich in eine gewisse Gelassenheit setzen, in dem Willen seines Herrn zu ruhen und zu handeln, und sich mehr als einmal müde zu arbeiten.

Heubner: Es soll die Frage um uns so allein uns kümmern, daß wir ruhig bleiben, wenn Hundert um uns den Vorrang uns abzulaufen drohen. Wir dünken uns vielleicht reif (heimzugehen), aber es treten Ursachen ein, warum Gott es mit uns anders beschließt. — V. 23: Aus diesem Verse folgt, daß die Apostel nicht der bestimmten

Meinung sein konnten, daß sie die Zukunft Christi erleben würden, sonst hätten sie es dem Johannes nicht als besonderes Prärogativ zuschreiben können. — Der Geist des Johannes soll nie untergehen; er soll sich immer wieder verjüngen, es soll nicht fehlen an liebenden und geliebten Johannesseelen.

IV.

Das Zeugniß des Johannes und das Zeugniß der Gemeinde. Die Unendlichkeit der evangelischen Geschichte. (V. 24. 25.)

24 Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt und der dies geschrieben hat [und
25 wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist]. *[1])Es sind aber auch noch viele andere Dinge,
die[2]) Jesus that; sollten die aufgeschrieben werden Eins für Eins, so würde, wie ich denke,
nicht einmal die Welt selbst die Bücher umfassen, die geschrieben würden[3]).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Dies ist der Jünger.** Selbstbezeichnung des Johannes, wie Kap. 19, 26. — **Von diesen Dingen.** Bezieht sich auf den Inhalt des 21sten Kapitels. — **Und der dies geschrieben.** Insbesondere auch zur Orientirung der Christen gegenüber der Sage, die angefangen sich zu bilden.

2. **Wir wissen, daß sein Zeugniß.** Verschiedene Erklärungen: 1) *Οἶδα μέν* (Chrysostomus, Theophylakt). Eine exegetische Conjektur (ebenso Beza's *οἶδεν*). 2) Anzeichen der Unächtheit des Schlusses oder des ganzen Kapitels (neuere Kritik). 3) Johannes hat sich mit seinen Lesern in Eins zusammengefaßt (Meyer). 4) Wahrscheinlich ein späterer Zusatz aus der ephesinischen Gemeinde. Nicht aus dem Grunde, weil nach Lücke „Johannes nie, weder in der ersten Person des Plurals, noch des Singulars" schreiben soll. S. dagegen Kap. 1, 14. Aber die Bekräftigung des eigenen Zeugnisses mit den Worten: wir wissen, daß sein Zeugniß wahr, hätte doch etwas gar zu Auffallendes. Anders lautet der Ausdruck Kap. 19, 35. Wir haben daher die Worte: wir wissen 2c., eingeschaltet und halten sie für den einzigen späteren ephesinischen Zusatz im ganzen Kapitel.

3. **Es sind aber auch noch viele andere Dinge.** Meyer: „Apokryphischer Schluß des ganzen Evangeliums — nachdem das johanneische Supplement V. 1—24 hinzugekommen war." Es erscheint dem Evangelisten wichtig, daran zu erinnern, daß er nicht als Chronist geschrieben habe, sondern die Dinge ausgewählt und geordnet nach einem organisirenden Prinzip; wie auch schon seine Vorgänger, wenngleich nicht in der gleichen Macht einer concentrirten, einheitlichen, ideellen Anschauung. Daß diese Bemerkung, des Evangeliums sich keineswegs apokryphisch ausnimmt, sondern vielmehr geeignet wäre, viele apokryphische Ansichten aus unserer modernen Kritik zu beseitigen (namentlich die immer wiederkehrende Vorstellung, die Evangelisten seien Chronisten gewesen, hätten einander zu Grunde gelegt 2c.), wenn man sie mehr beachtete, liegt am Tage.

4. **Sollten die aufgeschrieben werden, Eins für Eins,** so — würde nach der Ansicht unserer modernen Kritik die chronistisch zusammengefaßte Summe der Thatsachen unserer vier Evangelien herauskommen. Nach dem Schluß des Evangelisten würde dann aber die Welt selber die Bücher nicht umfassen können, die dann fort und fort geschrieben würden (*γραφόμενα*). Auch Tholuck findet diesen Satz mit Meyer (der auf ähnliche Hyperbeln bei Fabricius ad Cod. Apocryph. I, p. 321, hinweist) hyperbolisch. Die scheinbare Hyperbolik des Ausdrucks bezeichnet aber sehr anschaulich das reine Infinitum in der Lebensentwicklung des Logos durch ein quantitatives, räumliches Maß. Man spricht sich hundertmal in ähnlicher Weise aus, ohne daß die Hyperbolik als unangemessen oder apokryphisch erkannt würde, z. B.: „O daß ich tausend Zungen hätte" — „den aller Weltkreis nie umschloß" — „die ganze Welt liegt im Argen" u. s. w. Für die Angemessenheit des Ausdrucks ist Weitzel eingetreten, Studien und Kritiken 1849, S. 633; vergl. Leben Jesu III, S. 760. Luthardt: „Denn nur ein absolut äußerer Umfang ist dem absoluten Inhalte der Person und des Lebens Christi entsprechend", wozu Meyer bemerkt: mir unklar! „Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht", sagt zur Erläuterung Schiller. Der Evangelist aber, welcher hier seine Schrift der Gemeinde übergibt, darf wohl mit einem ihm sonst nicht üblichen *οἶμαι* hervortreten, um den Leser mit einem starken Ausdruck von der chronistischen Auffassung des Evangeliums abzumahnen und ihn hinzutreiben zu der historisch-symbolischen Anschauung, die in der organisch gegliederten Auswahl ideell durchsichtiger Thatsachen das historische Lebensbild der unendlichen Fülle des Lebens Jesu erkennt. Diesen symbolischen Charakter, in reinen, aber sprechenden Thatsachen dargestellt, hat noch in ganz besonderem Maße des Schlußkapitel, auf welches sich die Schlußworte zunächst beziehen. Die Erklärung des Hieronymus, Augustin u. A.: die Welt würde geistig unfähig sein, solche Bücher zu fassen, würde auch schon auf die vier kleinen Evangelien passen, obschon allerdings ein in infinitum entwickeltes Evangelium nicht blos über die Fassung der diesseiti-

1) Dieser Vers fehlt in Cod. 63, was aber ohne Bedeutung ist.

2) Die Lesart ἃ nach Codd. B. C* 2c., Lachmann.

3) Das ἀμήν der Recepta (Codd. E. G. K. M. 2c.) fehlt in Codd. A. B. C. D. 2c. Ueber die verschiedenen Unterschriften εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην (A. C. E. D.); κατὰ Ἰωάννην (B.) 2c., vergl. Tischendorf. Ohne Unterschriften sind K. M. U. X.

gen Welt, sondern auch der diesseitigen Christenheit hinausreichen würde. Hier jedoch ist nicht die äonische Unergründlichkeit, sondern die ideelle Unendlichkeit des Lebens Jesu in der symbolischen Bestimmtheit der evangelischen Geschichte betont worden:

„Vom Himmel steigend Jesus bracht
Des Evangeliums ewige Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort, es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit,
Sie aber hatten's gut gefühlt,
Und Jeder schrieb so Schritt für Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt.

Verschieden: Es hat nichts zu bedeuten,
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen."
(Goethe.)

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die absolut dynamische Weltanschauung als spezifisch christliche Weltanschauung ist der Grundzug und der Schlüssel des johanneischen Evangeliums, der johanneischen Theologie. Das persönliche Prinzip ist das königliche Lebensprinzip der Welt. Die Persönlichkeit Gottes in der Persönlichkeit Christi vernichtet die Macht des persönlichkeitswidrigen, satanischen Wesens und bestimmt die unpersönliche Welt zum Dienst des persönlichen Lebens; sie breitet sich aus in der Persönlichkeit der Apostel, um die ganze Welt aus der Tiefe zu heben in das Licht der Verklärung, in welchem sie als die alte Welt verschwindet, um als das ewige Vaterhaus, die ewige Gottesstadt wieder zu erscheinen. Dieser dynamischen Anschauung gemäß faßt sich das vorzeitliche Walten Christi in der Welt zuletzt zusammen in das Zeugniß Johannes des Täufers, das nachzeitliche Walten in das Amt der zwölf Apostel, weiterhin in den Fischzug der Sieben, sodann in den einfachen Gegensatz des Nachfolgenden und des Bleibenden, endlich in den Typus der Christusfreundschaft, welche bleibt, bis der Herr kommt. Diesem dynamischen Charakter entspricht denn auch die apostolische Darstellung der evangelischen Geschichte. Sie ist nicht chronistisch, sondern äonisch gehalten, nicht atomistisch ausgebreitet, sondern prinzipiell concentrirt; in einer concentrischen Auswahl sprechender, von der Idee durchleuchteter Thatsachen muß sich die ganze Unendlichkeit und Fülle der Zeichen Jesu spiegeln. Nicht in der äußeren Extension — in der durchsichtigen Concentration vollendet sich der Ausdruck des ewigen Lebens.

2. Der große Abstand zwischen der Anschauung des Johannes von dem Wesen der evangelischen Geschichtschreibung und den Ansichten oder Vorurtheilen der modernen Kritik ergibt sich aus dem Vorigen, und aus der Erläuterung Nr. 4.

3. Auch das christliche Gramma kann sich in den Weg der profusen Büchermacherei verirren. Dem tritt der christliche Geist eines Johannes mit seinen Schlußworten warnend entgegen, wie dies schon der Prediger Salomo im A. T. gethan hat (Kap. 12, 12), und auch Plato im Phädros 60. Das christliche Geisteswort zielt nicht darauf hinaus, die Welt in eine unermeßliche Bibliothek heiliger Schriften, sondern in das Gotteshaus der geschmückten Braut Christi und der Hochzeit des Bräutigams zu verwandeln. Zu diesem Ziel soll freilich auch die christliche Literatur mit ihrem Zeugniß von Christo hinwirken, und alle Literatur in seinen Dienst ziehen, aber je mehr sie sich ausbreitet durch die Welt, desto mehr soll sie sich concentriren, und zum durchsichtigen Lebensbilde der Herrlichkeit Gottes in Christo gestalten.

Homiletische Andeutungen.

Das Zeugniß des Freundes Jesu von seinem Herrn und Meister. — Mit dem treuen Zeugniß von Christo verewigt sich auch der zeugende Jünger Christi unbewußt. — Und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist: 1) Wir wissen: a. wir glauben es, b. wir glauben es nicht nur, wir wissen es, c. wir wissen es nicht nur (in dem Sinne, wie die Welt weiß), wir erfahren das. 2) Wir wissen von dem Zeugniß, wie es besiegelt ist mit dem Wasser und Blut Christi. 3) Daß es wahr ist: a. wahr trotz allen ohnmächtigen Einreden und Widerreden der Welt, b. wahr in der Macht des Geistes, der die Welt überwunden hat. — Wie es nicht möglich ist und doch möglich, die Herrlichkeit Christi genügend darzustellen: 1) Nicht möglich durch die Vielheit der Worte, Reden und Schriften; 2) möglich durch das einfache Wort des Geistes von seinen großen Zeichen. — Das evangelische Lebensbild des Herrn: 1) nach seiner endlichen Gestalt; 2) nach seinem unendlichen Gehalt; 3) nach seiner neutestamentlichen, ewig neuen Wirkung.

Starke: Was wir aus Gnaden von Gott empfangen haben und Gott zu Ehren verrichten, mögen wir wohl anderen Leuten bekannt machen, nur mit der Behutsamkeit, daß alle Ruhmräthigkeit für unsere Person vermieden werde, 2 Kor. 11.

Braune: „Es trat einmal ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete. Es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen. Nur ruhiges Lehren und ruhiges Streben war das Tönen, womit dieser höhere Orpheus Menschenthiere bändigte und Felsen zu Stätten Gottes umstimmte. Und doch sind uns aus einem so göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreißigjährigen Kriege gegen ein verkehrtes, dumpfes Volk nur wenige Wochen bekannt. Welche Handlungen, welche Worte von ihm mögen vorher untergegangen sein, ehe er mit seinen vier, von Natur so unähnlichen Geschichtschreibern bekannt wurde? Wenn also aus einem solchen göttlichen Lebensbuche uns nur verstobene Blätter zuflogen, so daß vielleicht größere Thaten und Worte desselben vergessen (?), als beschrieben wurden, so murret und richtet nicht über den Schiffbruch kleiner Werke und Menschen, sondern erkennet in dem doch nachher aufblühenden Christenthume die Fülle wieder an, womit der (All) Geist jährlich mehr Blumen und Kronen untergehen als gedeihen läßt, ohne darum einen künftigen Frühling einzubüßen" (Jean Paul). — „Es geht schon seit geraumer Zeit eine Fabel un-

zurückgekommen, so müssen wir Tholuck (gegen unsere erste Auflage) jetzt Recht geben, wenn er die buchstäbliche Erklärung hier abweist: „Wenn ich ihn dort zurücklassen will, bis ich vom Gange mit dir zurückkehre (Mark., exerc. exeg. Aehnlich Paulus)." In diese Worte hüllt aber Christus die Weißagung über die Zukunft des Johannes ein. Daß er bleibe, μένειν „Gegentheil des durch den Martyrtod zu vollziehenden ἀκολουθεῖν; daher: am Leben erhalten werden. Vergl. Phil. 1, 25; 1 Kor. 15, 6." Meyer. — **Bis ich komme** 1) zur Ausführung aus Galiläa, in die apostolische Wirksamkeit (Theophyl.). 2) In der Zerstörung Jerusalems (Wetstein u. A.). 3) Von der nahen Parusie Christi (Lücke, Meyer). 4) In der Zerstörung Jerusalems als dem Beginn der Parusie Christi (Luthardt). 5) Legendenhafte Erklärung: von dem geheimnißvollen Fortleben des Jüngers bis zum Weltende. [Vulg.: Sic eum volo manere], s. d. Einl. 6) Hypothetisch: bis zum letzten Kommen (Offenb. 22, 20). Tholuck: „So spricht der Satz hypothetisch aus, daß selbst die längste Ausdehnung des Lebensziels des Mitjüngers den Petrus nicht zur Scheelsucht verleiten dürfe." Mit dem Hypothetischen wäre aber der prophetische Sinn des Wortes entkräftet. 7) Das Abholen durch einen sanften Tod (adventus gratiosus in articulo mortis. Rupert, Grotius, Olshausen u. A.). Dagegen sagt Tholuck: Es fehlt das charakteristische: καὶ παραλήψομαι αὐτόν. Indessen bildet nur diese Erklärung einen wirklichen Gegensatz; wenn ἀκολουθεῖν hier heißt: durch den Martyrtod dem heimgehenden Jesus nachfolgen, μένειν dagegen am Leben bleiben, so heißt auch, am Leben bleiben, bis ich komme, bis ich komme, ihn abzuholen. Die Zerstörung Jerusalems z. B. bildet gar keinen Gegensatz zum Martyrtod, auch die Parusie selbst nicht. Wohl aber der natürliche Tod. Er ist das durch alle neutestamentliche Zeiten fortdauernde Einzelbild der Parusie für den einzelnen Christen (Matth. 24, 44; Joh. 14, 3 ꝛc.); und diese Parusie Christi im Tode der Gläubigen ist ihnen eben eine Bürgschaft, daß sie an der allgemeinen Parusie Theil haben (1 Kor. 15, 51; 1 Theß. 4, 15). Mit dem Bleiben des Johannes bis zum Kommen Christi in der Stunde seines natürlichen Todes ist aber zugleich das Bleiben des Johanneischen Typus bis zur Parusie Christi angedeutet.

5. **Da ging nun diese Rede.** Die erwähnte Sage, welche selbst das Evangelium nicht rein zu beseitigen vermocht hat. S. d. Einl. Nach Baur wäre jene Sage aus der Offenbarung entstanden; was ohne allen Grund ist. Die Sage, daß Johannes nur schlummere im Grabe, und athmend die Erde bewege, war eine Synthese der Thatsache seines Todes, und der voreiligen apodiktischen Deutung des Wortes Christi.

6. **Doch nicht sprach Jesus zu ihm.** Diese Verwahrung des Wortes Christi gegen eine voreilige Deutung ist von dem höchsten Gewicht. Sie läßt den sicheren Schluß machen, daß Johannes noch lebte, als dies geschrieben wurde, daß es also muß geschrieben worden sein von ihm. Wäre Johannes todt gewesen, so hätte ein anderer Verfasser sich positiv gegen die Deutung der Brüder ausgesprochen, und wohl auch eine andere Deutung gegeben. Der Jünger aber will dem geheimnißvollen Inhalt des noch nicht zur Erfüllung gekommenen Wortes nicht vorgreifen.

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Der vorstehende Abschnitt ist vor Allem zu würdigen als ein sprechendes Merkmal der Authentie des Evangeliums. Jeder Spätere hätte hier eine größere Emphase in irgend einer Art anzubringen gesucht. S. Erl. 6.

2. Das Wort Jesu über den Johannes hat sich im buchstäblichen Sinne darin erfüllt, daß er in hohem Alter eines natürlichen Todes gestorben ist. Und darnach ist also auch der nächste Sinn des Wortes zu deuten. Daß es aber ebenso wie das Wort über Petrus den Johannes zugleich als einen Typus der nachzeitlichen Gegenwart Christi in der Gemeinde hat bezeichnen wollen, ergibt sich schon daraus, daß man das Gefühl der hohen Bedeutsamkeit des Wortes, dessen ideellen Sinn man nicht erreichte, in mythischen Aussagen über das stete Fortleben des Johannes ausprägte. S. Erl. 4. Weitere Mittheilungen über diesen Gegenstand, wie über das dunkle Gegenstück dieser Sage, die Sage von dem ewigen Juden s. bei Heubner, Joh. S. 542.

3. Der höhere Sinn des Wortes bezeichnet also ebenso eine johanneische Form des Christenthums, wie das vorige Wort eine petrinische Form desselben. Das Wort sagt also: 1) es wird immer Gottesfreunde, Christusfreunde, innerliche, intuitive Christen nach dem Charakterzug des Johannes geben, welche die innerste Gegenwart Christi in der Gemeinde repräsentiren. 2) In dieser Gestalt wird das christliche Geistesleben bleiben, bis daß Christus wiederkommt. 3) Je mehr der petrinische Charakterzug der Gemeinde zurücktritt, desto mehr wird dieser hervortreten. Die Gemeinde wird ihr Mannesalter erreichen, Ephes. 4, 13. Sie wird eine geschmückte Braut sein, Offenb. 19, 7. 8.

4. Das paulinische Christenthum kann als eine Uebergangsform von dem petrinischen Typus zu dem johanneischen betrachtet werden. Und insofern ist die Schelling'sche Unterscheidung der drei christlichen Zeitalter in ihrem Recht. Nur muß man nicht den Petrinismus mit dem Katholizismus identificiren, den Paulinismus mit dem Protestantismus (obschon er in ihm seinen siegreichen Ausdruck gefunden hat), und am wenigsten aus dem Protestantismus und Katholizismus eine Synthese machen wollen, welche das johanneische Christenthum darstellen soll. Der petrinische Charakterzug ist der Zug der gesetzlich bestimmten, bekennenden Gemeinde, der paulinische, der Zug der durch die Freiheit des Glaubens bestimmten, bezeugenden Gemeinde, der johanneische, der Zug der von der Idealität des Glaubens erfüllten, wirkenden und feiernden Gemeinde des Lichtes, der Liebe und des Lebens Christi; d. h. der geschmückten Braut. Diese drei Entwicklungsstufen aber bezeichnen nur die Eine und einheitliche nachzeitliche Gegenwart des Geistes Christi in der Gemeinde nach ihren Grundformen. Die beiden ursprünglich bestimmten Grundformen sind nun eben Petrus und Johannes. S. die Verhandlungen über diesen Gegenstand: Apostolisches Zeitalter II, S. 649.

5. Auch der freie Anschluß des Johannes bei der Nachfolge, welche Christus dem Petrus geboten hat,

ist ein Charakterzug des johanneischen Wesens. Es ist der unwillkürliche Zug des Liebesdranges und des Freundschaftsrechts; die vollendete Menschlichkeit des Glaubenslebens. Der Ausdruck dieser reifen Geistesgemeinschaft mit dem verklärten Herrn macht auf die Welt einen so geisterhaften und doch auch wieder so humanen Eindruck, daß Johannes durch ihre Verfolgungen fast unberührt hindurchgeht. Er wird verbannt, aber nicht getödtet. Seine empfindlichsten Leiden aber bereiten ihm die Verkennungen der äußeren Gemeinschaftskreise selbst, die das Petrinische zum Satzungswesen stempeln. Er wird auch in seiner Art angenagelt wie Petrus, aber nicht mit heidnischen Nägeln, sondern mit christlichen oder judenchristlichen; und insofern mit silbernen Nägeln.

6. Hierher gehört denn auch die ganze Bedeutung der ganzen christlichen Mystik und Spekulation nach ihrer reinen ideellen Gestalt.

Homiletische Andeutungen.

Die Feier der Auferstehung Jesu: eine Berufung, ihm nachzufolgen. — Die Nachfolge Jesu nicht blos eine Nachfolge des Gekreuzigten, sondern auch des Auferstandenen. — Die Nachfolge der Jünger hinter dem Herrn: 1) in ihrer Einheit, 2) in ihrer Verschiedenheit. — Wie der Jesu nachfolgende Petrus auch den Fuß des Johannes hinter sich rauschen hört. — Die Frage des Petrus: Herr, was soll aber dieser? 1) im Munde des Petrus selbst: Wohlgemeint und doch nicht ganz berechtigt; 2) im Munde derer, die sich des Petrus rühmen: Schlimm gemeint und wider das Recht. — Wie sich oft die eifrigsten Diener Christi in die innigsten Freunde Christi nicht recht zu finden wissen. — Johannes der Freund Jesu, der Patriarch aller Gottes- und Christus-Freunde. — Die Gegenwart Christi in der Welt und Gemeinde vermittelst der Liebe seiner Freunde. — Die Christusfreundschaft auf Erden ein unvergänglicher Frühling bis zur Sommerzeit am Weltende. — Wenn ich will, daß er bleibe: Der Wille Christi, das Schicksal der Seinen (leben wir, so leben wir dem Herrn ꝛc.). — Wie der Herr den Seinen ihren Lauf so verschieden bestimmte, und doch Allen recht. — Christus kann das längste Leben sichern. — Was geht es dich an? In welchem Sinne man sich um den christlichen Mitbruder bekümmern soll und in welchem Sinne auch nicht? 1) Um seine geistliche Wohlfahrt, aber nicht um die äußere Gestalt derselben; 2) um den Willen Gottes über seinen Weg, nicht um eine menschliche Regelung seines Weges; 3) in göttlicher Theilnahme, nicht in menschlicher Vergleichung oder in menschlichem Wetteifer. — Die Verhandlung Christi mit dem Petrus über die Bestimmung des Johannes: 1) Die Frage des Petrus; 2) die Antwort Christi; 3) die stolze Deutung der Jünger; 4) die bescheidene Berichtigung des Johannes. — Das Bleiben des Johannes bis zur Wiederkunft Christi: 1) in seinem geschichtlichen Sinn; 2) in seiner bildlichen Bedeutung.

Starke: Lange: Hieraus erhellet, daß, als Christus zu Petro gesagt: folge mir nach, er auf einige Schritte von ihm gegangen sei, und auf eine prophetische Art, nach welcher eine geheime Sache zuweilen in äußerlichen Geberden vorgestellt wurde, Petrum, bei erforderter leiblichen nur auf einen kurzen Gang geforderten Nachfolge auf die geistliche, und insonderheit auf die zum Kreuzestod habe führen wollen. — Zeisius: Es ist uns Allen leider angeboren, daß wir uns mehr um Andere unnöthiger Weise bekümmern, als um uns selbst. Darum fleuch den Vorwitz, Sir. 3, 22. Es gehöret unter die Schwachheitsfehler der Gläubigen, daß, wenn sie bei Anderen leibliche oder geistliche Gnadengüter in einem größeren Maß sehen, sie eine Art von Jalousie und Eifersucht von sich blicken lassen, Jon. 4, 1 f. — Bibl. Wirt.: Ein Jeder warte seines Berufs, und bekümmere sich nicht, was Gott mit Anderen machen oder ordnen wolle. — Lampe: Sonst erkennet man aus diesen Worten 1) die Demuth Johannis, daß er sich so große Ehre nicht wollte zuschreiben lassen; 2) seine Sorgfalt für die Brüder, welche er von ihrem Irrthum zu befreien suchte. — Osiander: Gottes Wort soll man recht hören und erwägen, damit sonst nicht aus eigener Schuld ein unrechter Verstand daraus gefaßt werde, Apostg. 16, 14. — Christen sind schuldig, wo sie einem falschen Gerüchte steuern können, solches zu thun.

Gerlach: Johannes wirkte in der Kirche mehr nach innen, als nach außen. — Braune: Unerforschlich und geheimnißvoll sind die Wege, die Gott uns führt, bis wir sie vollendet haben. Drum bleibet bei dem Schriftzeugniß, und thue Jeder das Seine. — Goßner: Warum wird nur allein mir so etwas gesagt? Der kommt gnädiger davon. Ehe man sich umsieht, ist man mit solchen Fragen fertig: Was soll Dieser und Jener? — Johannes Müller, Lebensgeschichte 1806, 6 Theile, S. 34 schreibt: „Die nun wieder aufkommende Meinung, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, nicht gestorben, findet sich, wenn ich nicht irre, auch bei Sulpitius Severus Hist. S. Lib. 2. In griechischen Legenden, Monologien und Chroniken habe ich sie häufig mit dem Beisatze angetroffen, daß der Staub auf seinem Grabe durch den Athem seines Mundes bewegt werde.“ S. 106: „In einem Werke des Patriarchen Ephraim von Antiochia (S. 545, Photius num. 229, S. 418 der Augsb. Ausg. 1604) wird durchaus behauptet, Johannes lebe noch; er sei verschwunden, und in seinem Grab nur lieblicher Geruch und eine köstliche Quelle von Heilsalbe gefunden worden. Georg von Alexandrien meldet (Photius num. 96, S. 139), es sei dem Mönch Hesychius, einem Syrer, nebst St. Peter der heil. Johannes erschienen, und habe dieser dem jungen Mönch, der nachmals Chrysostomus genannt wurde, ein Buch übergeben. „Daß die Sage auch in unsere Gegend gekommen, davon findest du den Beweis in Hübner's Salzburg. Theil I, S. 317.“ — Wer einmal dem Heiland Folge versprochen hat, der kann nichts Anderes thun, als seine Ordre erwarten, und sich in eine gewisse Gelassenheit setzen, in dem Willen seines Herrn zu ruhen und zu handeln, und sich mehr als einmal müde zu arbeiten.

Heubner: Es soll die Frage um uns so allein uns kümmern, daß wir ruhig bleiben, wenn Hundert um uns den Vorrang uns abzulaufen drohen. Wir dünken uns vielleicht reif (heimzugehen), aber es treten Ursachen ein, warum Gott es mit uns anders beschließt. — V. 23: Aus diesem Verse folgt, daß die Apostel nicht der bestimmten

Meinung sein konnten, daß sie die Zukunft Christi erleben würden, sonst hätten sie es dem Johannes nicht als besonderes Prärogativ zuschreiben können. — Der Geist des Johannes soll nie untergehen; er soll sich immer wieder verjüngen, es soll nicht fehlen an liebenden und geliebten Johannesseelen.

IV.

Das Zeugniß des Johannes und das Zeugniß der Gemeinde. Die Unendlichkeit der evangelischen Geschichte. (V. 24. 25.)

24 Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt und der dies geschrieben hat [und
25 wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist]. *[1]) Es sind aber auch noch viele andere Dinge,
die[2]) Jesus that; sollten die aufgeschrieben werden Eins für Eins, so würde, wie ich denke,
nicht einmal die Welt selbst die Bücher umfassen, die geschrieben würden[3]).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Dies ist der Jünger.** Selbstbezeichnung des Johannes, wie Kap. 19, 26. — **Von diesen Dingen.** Bezieht sich auf den Inhalt des 21sten Kapitels. — **Und der dies geschrieben.** Insbesondere auch zur Orientirung der Christen gegenüber der Sage, die angefangen sich zu bilden.

2. **Wir wissen, daß sein Zeugniß.** Verschiedene Erklärungen: 1) *Οἶδα μέν* (Chrysostomus, Theophylakt). Eine exegetische Conjektur (ebenso Beza's *οἶδεν*). 2) Anzeichen der Unächtheit des Schlusses oder des ganzen Kapitels (neuere Kritik). 3) Johannes hat sich mit seinen Lesern in Eins zusammengefaßt (Meyer). 4) Wahrscheinlich ein späterer Zusatz aus der ephesinischen Gemeinde. Nicht aus dem Grunde, weil nach Lücke „Johannes nie, weder in der ersten Person des Plurals, noch des Singulars" schreiben soll. S. dagegen Kap. 1, 14. Aber die Bekräftigung des eigenen Zeugnisses mit den Worten: wir wissen, daß sein Zeugniß wahr, hätte doch etwas gar zu Auffallendes. Anders lautet der Ausdruck Kap. 19, 35. Wir haben daher die Worte: wir wissen ꝛc., eingeschaltet und halten sie für den einzigen späteren ephesinischen Zusatz im ganzen Kapitel.

3. **Es sind aber auch noch viele andere Dinge.** Meyer: „Apokryphischer Schluß des ganzen Evangeliums — nachdem das johanneische Supplement V. 1—24 hinzugekommen war." Es erscheint dem Evangelisten wichtig, daran zu erinnern, daß er nicht als Chronist geschrieben habe, sondern die Dinge ausgewählt und geordnet nach einem organisirenden Prinzip; wie auch schon seine Vorgänger, wenngleich nicht in der gleichen Macht einer concentrirten, einheitlichen, ideellen Anschauung. Daß diese Bemerkung des Evangeliums sich keineswegs apokryphisch ausnimmt, sondern vielmehr geeignet wäre, viele apokryphische Ansichten aus unserer modernen Kritik zu beseitigen (namentlich die immer wiederkehrende Vorstellung, die Evangelisten seien Chronisten gewesen, hätten einander zu Grunde gelegt ꝛc.), wenn man sie mehr beachtete, liegt am Tage.

4. **Sollten die aufgeschrieben werden, Eins für Eins**, so — würde nach der Ansicht unserer modernen Kritik die chronistisch zusammengefaßte Summe der Thatsachen unserer vier Evangelien herauskommen. Nach dem Schluß des Evangelisten würde dann aber die Welt selber die Bücher nicht umfassen können, die dann fort und fort geschrieben würden (*γραφόμενα*). Auch Tholuck findet diesen Satz mit Meyer (der auf ähnliche Hyperbeln bei Fabricius ad Cod. Apocryph. I, p. 321, hinweist) hyperbolisch. Die scheinbare Hyperbolik des Ausdrucks bezeichnet aber sehr anschaulich das reine Infinitum in der Lebensentwicklung des Logos durch ein quantitatives, räumliches Maß. Man spricht sich hundertmal in ähnlicher Weise aus, ohne daß die Hyperbolik als unangemessen oder apokryphisch erkannt würde, z. B.: „O daß ich tausend Zungen hätte" — „den aller Weltkreis nie umschloß" — „die ganze Welt liegt im Argen" u. s. w. Für die Angemessenheit des Ausdrucks ist Weitzel eingetreten, Studien und Kritiken 1849, S. 633; vergl. Leben Jesu III, S. 760. Luthardt: „Denn nur ein absolut äußerer Umfang ist dem absoluten Inhalte der Person und des Lebens Christi entsprechend", wozu Meyer bemerkt: mir unklar! „Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht", sagt zur Erläuterung Schiller. Der Evangelist aber, welcher hier seine Schrift der Gemeinde übergibt, darf wohl mit einem ihm sonst nicht üblichen *οἶμαι* hervortreten, um den Leser mit einem starken Ausdruck von der chronistischen Auffassung des Evangeliums abzumahnen und ihn hinzutreiben zu der historisch-symbolischen Anschauung, die in der organisch gegliederten Auswahl ideell durchsichtiger Thatsachen das historische Lebensbild der unendlichen Fülle des Lebens Jesu erkennt. Diesen symbolischen Charakter, in reinen, aber sprechenden Thatsachen dargestellt, hat noch in ganz besonderem Maße das Schlußkapitel, auf welches sich die Schlußworte zunächst beziehen. Die Erklärung des Hieronymus, Augustin u. A.: die Welt würde geistig unfähig sein, solche Bücher zu fassen, würde auch schon auf die vier kleinen Evangelien passen, obschon allerdings ein in infinitum entwickeltes Evangelium nicht blos über die Fassung der diesseiti-

1) Dieser Vers fehlt in Cod. 63, was aber ohne Bedeutung ist.

2) Die Lesart ἃ nach Codd. B. C* ꝛc., Lachmann.

3) Das *ἀμήν* der Recepta (Codd. E. G. K. M. ꝛc.) fehlt in Codd. A. B. C. D. ꝛc. Ueber die verschiedenen Unterschriften *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην* (A. C. E. D.); *κατὰ Ἰωάννην* (B.) ꝛc., vergl. Tischendorf. Ohne Unterschriften sind K. M. U. X.

gen Welt, sondern auch der diesseitigen Christenheit hinausreichen würde. Hier jedoch ist nicht die äonische Unergründlichkeit, sondern die ideelle Unendlichkeit des Lebens Jesu in der symbolischen Bestimmtheit der evangelischen Geschichte betont worden:

„Vom Himmel steigend Jesus bracht
Des Evangeliums ewige Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort, es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit,
Sie aber hatten's gut gefühlt,
Und Jeder schrieb so Schritt für Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt.

Verschieden: Es hat nichts zu bedeuten,
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen."
(Goethe.)

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die absolut dynamische Weltanschauung als spezifisch christliche Weltanschauung ist der Grundzug und der Schlüssel des johanneischen Evangeliums, der johanneischen Theologie. Das persönliche Prinzip ist das königliche Lebensprinzip der Welt. Die Persönlichkeit Gottes in der Persönlichkeit Christi vernichtet die Macht des persönlichkeitswidrigen, satanischen Wesens und bestimmt die unpersönliche Welt zum Dienst des persönlichen Lebens; sie breitet sich aus in der Persönlichkeit der Apostel, um die ganze Welt aus der Tiefe zu heben in das Licht der Verklärung, in welchem sie als die alte Welt verschwindet, um als das ewige Vaterhaus, die ewige Gottesstadt wieder zu erscheinen. Dieser dynamischen Anschauung gemäß faßt sich das vorzeitliche Walten Christi in der Welt zuletzt zusammen in das Zeugniß Johannes des Täufers, das nachzeitliche Walten in das Amt der zwölf Apostel, weiterhin in den Fischzug der Sieben, sodann in den einfachen Gegensatz des Nachfolgenden und des Bleibenden, endlich in den Typus der Christusfreundschaft, welche bleibt, bis der Herr kommt. Diesem dynamischen Charakter entspricht denn auch die apostolische Darstellung der evangelischen Geschichte. Sie ist nicht chronistisch, sondern äonisch gehalten, nicht atomistisch ausgebreitet, sondern prinzipiell concentrirt; in einer concentrischen Auswahl sprechender, von der Idee durchleuchteter Thatsachen muß sich die ganze Unendlichkeit und Fülle der Zeichen Jesu spiegeln. Nicht in der äußeren Extension — in der durchsichtigen Concentration vollendet sich der Ausdruck des ewigen Lebens.

2. Der große Abstand zwischen der Anschauung des Johannes von dem Wesen der evangelischen Geschichtschreibung und den Ansichten oder Vorurtheilen der modernen Kritik ergibt sich aus dem Vorigen, und aus der Erläuterung Nr. 4.

3. Auch das christliche Gramma kann sich in den Weg der profusen Büchermacherei verirren. Dem tritt der christliche Geist eines Johannes mit seinen Schlußworten warnend entgegen', wie dies schon der Prediger Salomo im A. T. gethan hat (Kap. 12, 12), und auch Plato im Phädros 60. Das christliche Geisteswort zielt nicht darauf hinaus, die Welt in eine unermeßliche Bibliothek heiliger Schriften, sondern in das Gotteshaus der geschmückten Braut Christi und der Hochzeit des Bräutigams zu verwandeln. Zu diesem Ziel soll freilich auch die christliche Literatur mit ihrem Zeugniß von Christo hinwirken, und alle Literatur in seinen Dienst ziehen, aber je mehr sie sich ausbreitet durch die Welt, desto mehr soll sie sich concentriren, und zum durchsichtigen Lebensbilde der Herrlichkeit Gottes in Christo gestalten.

Homiletische Andeutungen.

Das Zeugniß des Freundes Jesu von seinem Herrn und Meister. — Mit dem treuen Zeugniß von Christo verewigt sich auch der zeugende Jünger Christi unbewußt. — Und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist: 1) Wir wissen: a. wir glauben es, b. wir glauben es nicht nur, wir wissen es, c. wir wissen es nicht nur (in dem Sinne, wie die Welt weiß), wir erfahren das. 2) Wir wissen von dem Zeugniß, wie es besiegelt ist mit dem Wasser und Blut Christi. 3) Daß es wahr ist: a. wahr trotz allen ohnmächtigen Einreden und Widerreden der Welt, b. wahr in der Macht des Geistes, der die Welt überwunden hat. — Wie es nicht möglich ist und doch möglich, die Herrlichkeit Christi genügend darzustellen: 1) Nicht möglich durch die Vielheit der Worte, Reden und Schriften; 2) möglich durch das einfache Wort des Geistes von seinen großen Zeichen. — Das evangelische Lebensbild des Herrn: 1) nach seiner endlichen Gestalt; 2) nach seinem unendlichen Gehalt; 3) nach seiner neutestamentlichen, ewig neuen Wirkung.

Starke: Was wir aus Gnaden von Gott empfangen haben und Gott zu Ehren verrichten, mögen wir wohl anderen Leuten bekannt machen, nur mit der Behutsamkeit, daß alle Ruhmräthigkeit für unsere Person vermieden werde, 2 Kor. 11.

Braune: „Es trat einmal ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete. Es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen. Nur ruhiges Lehren und ruhiges Streben war das Tönen, womit dieser höhere Orpheus Menschenthiere bändigte und Felsen zu Stätten Gottes umstimmte. Und doch sind uns aus einem so göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreißigjährigen Kriege gegen ein verkehrtes, dumpfes Volk nur wenige Wochen bekannt. Welche Handlungen, welche Worte von ihm mögen vorher untergegangen sein, ehe er mit seinen vier, von Natur so unähnlichen Geschichtschreibern bekannt wurde? Wenn also aus einem solchen göttlichen Lebensbuche uns nur verstobene Blätter zuflogen, so daß vielleicht größere Thaten und Worte desselben vergessen (?), als beschrieben wurden, so murret und richtet nicht über den Schiffbruch kleiner Werke und Menschen, sondern erkennet in dem doch nachher aufblühenden Christenthume die Fülle wieder an, womit der (All) Geist jährlich mehr Blumen und Kronen untergehen als gedeihen läßt, ohne darum einen künftigen Frühling einzubüßen" (Jean Paul). — „Es geht schon seit geraumer Zeit eine Fabel un-

ter den Menschen und auch in diesen Tagen wird sie (noch) häufig gehört; der Unglaube hat sie ersonnen, und der Kleinglaube nimmt sie auf. So lautet sie: es werde eine Zeit kommen und sie sei vielleicht schon da, wo auch über diesen Jesus von Nazareth ergehen werde, was Recht ist. Jedes menschliche Gedächtniß sei nur fruchtbar für eine gewisse Zeit; viel habe das menschliche Geschlecht ihm zu verdanken, Großes habe Gott durch ihn ausgerichtet, aber er sei doch nur unser Einer gewesen, und seine Stunde, vergessen zu werden, müsse auch schlagen. Sei es sein Ernst gewesen, daß er die Welt wolle ganz frei machen, so müsse es auch sein Wille gewesen sein, sie frei zu machen von sich, damit Gott sei Alles in Allen. Dann würden die Menschen nicht nur erkennen, daß sie Kraft genug, den menschlichen Willen zu erfüllen, in sich selbst haben, sondern auch in der richtigen Erkenntniß desselben würden sie über sein Maß hinausgehen können, wenn sie nur wollen. Ja, erst wenn der christliche Name werde vergessen sein, dann werde ein allgemeines Reich der Liebe und Wahrheit entstehen, in welchem kein Keim der Feindschaft mehr liege, wie er ausgesäet sei von Anfang an zwischen denen, die an diesen Jesum glauben, und den übrigen Kindern der Menschen. Aber sie wird nicht wahr werden, diese Fabel; seit den Tagen des Fleisches ist es unauslöschlich dem Geschlecht der Menschen eingeprägt das Bild des Erlösers! Könnte auch der Buchstabe untergehen, der nur heilig ist, weil er uns das Bild bewahrt, das Bild selbst wird ewig bleiben; zu tief ist es den Menschen eingegraben, als daß es jemals verlöschen könnte, und immer wird es Wahrheit sein, was der Jünger sagt: „Herr, wo sollen wir hingehen? Du allein hast Worte des ewigen Lebens!" (Schleiermacher). — Heubner: Das unselige Büchermachen und Bücherlesen hat dem Lesen des Buchs des Lebens und dem christlichen Leben viel Abbruch gethan. Luther selbst wünschte deßhalb oft seine Bücher abgethan: I, 1938; XIV, 420; XV, Anh. S. 90; XXI, 1031; XXII, 85. (Doch wohl nur in bedingtem Sinne. — Die Bücher des Glaubens sollen das Leben fördern, darum als lebendige Bücher streng gegliederte Organismen des Lebens sein. Ihr Grund und ihr Ziel ist das Buch des Lebens. Dies gilt vor Allem von der Heil. Schrift, insbesondere von den Evangelien, im besondersten Sinne von unserem Evangelium.)

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

Meinung sein konnten, daß sie die Zukunft Christi erleben würden, sonst hätten sie es dem Johannes nicht als besonderes Prärogativ zuschreiben können. — Der Geist des Johannes soll nie untergehen; er soll sich immer wieder verjüngen, es soll nicht fehlen an liebenden und geliebten Johannesseelen.

IV.

Das Zeugniß des Johannes und das Zeugniß der Gemeinde. Die Unendlichkeit der evangelischen Geschichte. (V. 24. 25.)

24 Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt und der dies geschrieben hat [und
25 wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist]. *[1])Es sind aber auch noch viele andere Dinge,
die[2]) Jesus that; sollten die aufgeschrieben werden Eins für Eins, so würde, wie ich denke,
nicht einmal die Welt selbst die Bücher umfassen, die geschrieben würden[3]).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Dies ist der Jünger.** Selbstbezeichnung des Johannes, wie Kap. 19, 26. — **Von diesen Dingen.** Bezieht sich auf den Inhalt des 21sten Kapitels. — **Und der dies geschrieben.** Insbesondere auch zur Orientirung der Christen gegenüber der Sage, die angefangen sich zu bilden.

2. **Wir wissen, daß sein Zeugniß.** Verschiedene Erklärungen: 1) *Οἶδα μέν* (Chrysostomus, Theophylakt). Eine exegetische Conjektur (ebenso Beza's *οἶδεν*). 2) Anzeichen der Unächtheit des Schlusses oder des ganzen Kapitels (neuere Kritik). 3) Johannes hat sich mit seinen Lesern in Eins zusammengefaßt (Meyer). 4) Wahrscheinlich ein späterer Zusatz aus der ephesinischen Gemeinde. Nicht aus dem Grunde, weil nach Lücke „Johannes nie, weder in der ersten Person des Plurals, noch des Singulars" schreiben soll. S. dagegen Kap. 1, 14. Aber die Bekräftigung des eigenen Zeugnisses mit den Worten: wir wissen, daß sein Zeugniß wahr, hätte doch etwas gar zu Auffallendes. Anders lautet der Ausdruck Kap. 19, 35. Wir haben daher die Worte: wir wissen 2c., eingeschaltet und halten sie für den einzigen späteren ephesinischen Zusatz im ganzen Kapitel.

3. **Es sind aber auch noch viele andere Dinge.** Meyer: „Apokryphischer Schluß des ganzen Evangeliums — nachdem das johanneische Supplement V. 1—24 hinzugekommen war." Es erscheint dem Evangelisten wichtig, daran zu erinnern, daß er nicht als Chronist geschrieben habe, sondern die Dinge ausgewählt und geordnet nach einem organisirenden Prinzip; wie auch schon seine Vorgänger, wenngleich nicht in der gleichen Macht einer concentrirten, einheitlichen, ideellen Anschauung. Daß diese Bemerkung des Evangeliums sich keineswegs apokryphisch ausnimmt, sondern vielmehr geeignet wäre, viele apokryphische Ansichten aus unserer modernen Kritik zu beseitigen (namentlich die immer wiederkehrende Vorstellung, die Evangelisten seien Chronisten gewesen, hätten einander zu Grunde gelegt 2c.), wenn man sie mehr beachtete, liegt am Tage.

4. **Sollten die aufgeschrieben werden, Eins für Eins,** so — würde nach der Ansicht unserer modernen Kritik die chronistisch zusammengefaßte Summe der Thatsachen unserer vier Evangelien herauskommen. Nach dem Schluß des Evangelisten würde dann aber die Welt selber die Bücher nicht umfassen können, die dann fort und fort geschrieben würden (*γραφόμενα*). Auch Tholuck findet diesen Satz mit Meyer (der auf ähnliche Hyperbeln bei Fabricius ad Cod. Apocryph. I, p. 321, hinweist) hyperbolisch. Die scheinbare Hyperbolik des Ausdrucks bezeichnet aber sehr anschaulich das reine Infinitum in der Lebensentwicklung des Logos durch ein quantitatives, räumliches Maß. Man spricht sich hundertmal in ähnlicher Weise aus, ohne daß die Hyperbolik als unangemessen oder apokryphisch erkannt würde, z. B.: „O daß ich tausend Zungen hätte" — „den aller Weltkreis nie umschloß" — „die ganze Welt liegt im Argen" u. s. w. Für die Angemessenheit des Ausdrucks ist Weitzel eingetreten, Studien und Kritiken 1849, S. 633; vergl. Leben Jesu III, S. 760. Luthardt: „Denn nur ein absolut äußerer Umfang ist dem absoluten Inhalte der Person und des Lebens Christi entsprechend", wozu Meyer bemerkt: mir unklar! „Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht", sagt zur Erläuterung Schiller. Der Evangelist aber, welcher hier seine Schrift der Gemeinde übergibt, darf wohl mit einem ihm sonst nicht üblichen *οἶμαι* hervortreten, um den Leser mit einem starken Ausdruck von der chronistischen Auffassung des Evangeliums abzumahnen und ihn hinzutreiben zu der historisch-symbolischen Anschauung, die in der organisch gegliederten Auswahl ideell durchsichtiger Thatsachen das historische Lebensbild der unendlichen Fülle des Lebens Jesu erkennt. Diesen symbolischen Charakter, in reinen, aber sprechenden Thatsachen dargestellt, hat noch in ganz besonderem Maße das Schlußkapitel, auf welches sich die Schlußworte zunächst beziehen. Die Erklärung des Hieronymus, Augustin u. A.: die Welt würde geistig unfähig sein, solche Bücher zu fassen, würde auch schon auf die vier kleinen Evangelien passen, obschon allerdings ein in infinitum entwickeltes Evangelium nicht blos über die Fassung der diesseiti-

1) Dieser Vers fehlt in Cod. 63, was aber ohne Bedeutung ist.

2) Die Lesart ἅ nach Codd. B. C* 2c., Lachmann.

3) Das *ἀμήν* der Recepta (Codd. E. G. K. M. 2c.) fehlt in Codd. A. B. C. D. 2c. Ueber die verschiedenen Unterschriften *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην* (A. C. E. D.); *κατὰ Ἰωάννην* (B.) 2c., vergl. Tischendorf. Ohne Unterschriften sind K. M. U. X.

gen Welt, sondern auch der diesseitigen Christenheit hinausreichen würde. Hier jedoch ist nicht die äonische Unergründlichkeit, sondern die ideelle Unendlichkeit des Lebens Jesu in der symbolischen Bestimmtheit der evangelischen Geschichte betont worden:

„Vom Himmel steigend Jesus bracht
Des Evangeliums ewige Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort, es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit,
Sie aber hatten's gut gefühlt,
Und Jeder schrieb so Schritt für Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt.
Verschieden: Es hat nichts zu bedeuten,
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen."
(Goethe.)

Dogmatisch-christologische Grundgedanken.

1. Die absolut dynamische Weltanschauung als spezifisch christliche Weltanschauung ist der Grundzug und der Schlüssel des johanneischen Evangeliums, der johanneischen Theologie. Das persönliche Prinzip ist das königliche Lebensprinzip der Welt. Die Persönlichkeit Gottes in der Persönlichkeit Christi vernichtet die Macht des persönlichkeitswidrigen, satanischen Wesens und bestimmt die unpersönliche Welt zum Dienst des persönlichen Lebens; sie breitet sich aus in der Persönlichkeit der Apostel, um die ganze Welt aus der Tiefe zu heben in das Licht der Verklärung, in welchem sie als die alte Welt verschwindet, um als das ewige Vaterhaus, die ewige Gottesstadt wieder zu erscheinen. Dieser dynamischen Anschauung gemäß faßt sich das vorzeitliche Walten Christi in der Welt zuletzt zusammen in das Zeugniß Johannes des Täufers, das nachzeitliche Walten in das Amt der zwölf Apostel, weiterhin in den Fischzug der Sieben, sodann in den einfachen Gegensatz des Nachfolgenden und des Bleibenden, endlich in den Typus der Christusfreundschaft, welche bleibt, bis der Herr kommt. Diesem dynamischen Charakter entspricht denn auch die apostolische Darstellung der evangelischen Geschichte. Sie ist nicht chronistisch, sondern äonisch gehalten, nicht atomistisch ausgebreitet, sondern prinzipiell concentrirt; in einer concentrischen Auswahl sprechender, von der Idee durchleuchteter Thatsachen muß sich die ganze Unendlichkeit und Fülle der Zeichen Jesu spiegeln. Nicht in der äußeren Extension — in der durchsichtigen Concentration vollendet sich der Ausdruck des ewigen Lebens.

2. Der große Abstand zwischen der Anschauung des Johannes von dem Wesen der evangelischen Geschichtschreibung und den Ansichten oder Vorurtheilen der modernen Kritik ergibt sich aus dem Vorigen, und aus der Erläuterung Nr. 4.

3. Auch das christliche Gramma kann sich in den Weg der profusen Büchermacherei verirren. Dem tritt der christliche Geist eines Johannes mit seinen Schlußworten warnend entgegen, wie dies schon der Prediger Salomo im A. T. gethan hat (Kap. 12, 12), und auch Plato im Phädros 60. Das christliche Geisteswort zielt nicht darauf hinaus, die Welt in eine unermeßliche Bibliothek heiliger Schriften, sondern in das Gotteshaus der geschmückten Braut Christi und der Hochzeit des Bräutigams zu verwandeln. Zu diesem Ziel soll freilich auch die christliche Literatur mit ihrem Zeugniß von Christo hinwirken, und alle Literatur in seinen Dienst ziehen, aber je mehr sie sich ausbreitet durch die Welt, desto mehr soll sie sich concentriren, und zum durchsichtigen Lebensbilde der Herrlichkeit Gottes in Christo gestalten.

Homiletische Andeutungen.

Das Zeugniß des Freundes Jesu von seinem Herrn und Meister. — Mit dem treuen Zeugniß von Christo verewigt sich auch der zeugende Jünger Christi unbewußt. — Und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist: 1) Wir wissen: a. wir glauben es, b. wir glauben es nicht nur, wir wissen es, c. wir wissen es nicht nur (in dem Sinne, wie die Welt weiß), wir erfahren das. 2) Wir wissen von dem Zeugniß, wie es besiegelt ist mit dem Wasser und Blut Christi. 3) Daß es wahr ist: a. wahr trotz allen ohnmächtigen Einreden und Widerreden der Welt, b. wahr in der Macht des Geistes, der die Welt überwunden hat. — Wie es nicht möglich ist und doch möglich, die Herrlichkeit Christi genügend darzustellen: 1) Nicht möglich durch die Vielheit der Worte, Reden und Schriften; 2) möglich durch das einfache Wort des Geistes von seinen großen Zeichen. — Das evangelische Lebensbild des Herrn: 1) nach seiner endlichen Gestalt; 2) nach seinem unendlichen Gehalt; 3) nach seiner neutestamentlichen, ewig neuen Wirkung.

Starke: Was wir aus Gnaden von Gott empfangen haben und Gott zu Ehren verrichten, mögen wir wohl anderen Leuten bekannt machen, nur mit der Behutsamkeit, daß alle Ruhmräthigkeit für unsere Person vermieden werde, 2 Kor. 11.

Braune: „Es trat einmal ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete. Es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen. Nur ruhiges Lehren und ruhiges Streben war das Tönen, womit dieser höhere Orpheus Menschenthiere bändigte und Felsen zu Stätten Gottes umstimmte. Und doch sind uns aus einem so göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreißigjährigen Kriege gegen ein verkehrtes, dumpfes Volk nur wenige Wochen bekannt. Welche Handlungen, welche Worte von ihm mögen vorher untergegangen sein, ehe er mit seinen vier, von Natur so unähnlichen Geschichtschreibern bekannt wurde? Wenn also aus einem solchen göttlichen Lebensbuche uns nur verstobene Blätter zuflogen, so daß vielleicht größere Thaten und Worte desselben vergessen (?), als beschrieben wurden, so murret und richtet nicht über den Schiffbruch kleiner Werke und Menschen, sondern erkennet in dem doch nachher aufblühenden Christenthume die Fülle wieder an, womit der (All) Geist jährlich mehr Blumen und Kronen untergehen als gedeihen läßt, ohne darum einen künftigen Frühling einzubüßen" (Jean Paul). — „Es geht schon seit geraumer Zeit eine Fabel un-

ter den Menschen und auch in diesen Tagen wird sie (noch) häufig gehört; der Unglaube hat sie ersonnen, und der Kleinglaube nimmt sie auf. So lautet sie: es werde eine Zeit kommen und sie sei vielleicht schon da, wo auch über diesen Jesus von Nazareth ergehen werde, was Recht ist. Jedes menschliche Gedächtniß sei nur fruchtbar für eine gewisse Zeit; viel habe das menschliche Geschlecht ihm zu verdanken, Großes habe Gott durch ihn ausgerichtet, aber er sei doch nur unser Einer gewesen, und seine Stunde, vergessen zu werden, müsse auch schlagen. Sei es sein Ernst gewesen, daß er die Welt wolle ganz frei machen, so müsse es auch sein Wille gewesen sein, sie frei zu machen von sich, damit Gott sei Alles in Allen. Dann würden die Menschen nicht nur erkennen, daß sie Kraft genug, den menschlichen Willen zu erfüllen, in sich selbst haben, sondern auch in der richtigen Erkenntniß desselben würden sie über sein Maß hinausgehen können, wenn sie nur wollen. Ja, erst wenn der christliche Name werde vergessen sein, dann werde ein allgemeines Reich der Liebe und Wahrheit entstehen, in welchem kein Keim der Feindschaft mehr liege, wie er ausgesäet sei von Anfang an zwischen denen, die an diesen Jesum glauben, und den übrigen Kindern der Menschen. Aber sie wird nicht wahr werden, diese Fabel; seit den Tagen des Fleisches ist es unauslöschlich dem Geschlecht der Menschen eingeprägt das Bild des Erlösers! Könnte auch der Buchstabe untergehen, der nur heilig ist, weil er uns das Bild bewahrt, das Bild selbst wird ewig bleiben; zu tief ist es den Menschen eingegraben, als daß es jemals verlöschen könnte, und immer wird es Wahrheit sein, was der Jünger sagt: „Herr, wo sollen wir hingehen? Du allein hast Worte des ewigen Lebens!" (Schleiermacher). — Heubner: Das unselige Büchermachen und Bücherlesen hat dem Lesen des Buchs des Lebens und dem christlichen Leben viel Abbruch gethan. Luther selbst wünschte deßhalb oft seine Bücher abgethan: I, 1938; XIV, 420; XV, Anh. S. 90; XXI, 1031; XXII, 85. (Doch wohl nur in bedingtem Sinne. — Die Bücher des Glaubens sollen das Leben fördern, darum als lebendige Bücher streng gegliederte Organismen des Lebens sein. Ihr Grund und ihr Ziel ist das Buch des Lebens. Dies gilt vor Allem von der Heil. Schrift, insbesondere von den Evangelien, im besondersten Sinne von unserem Evangelium.)

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

der Trägerin eines solchen Lebens, als dem Fleisch gewordenen Christus, würden ihr die Herzen auch ohne Worte gewonnen sein; „zu dieser Insel der Heiligkeit, der Liebe und des Friedens würden aus dem Ocean der Sünde, der Selbstsucht und der Unruhe die Menschen eilen wie zu einem zweiten Eden; vor diesem Beweise des Geistes und der Kraft wären keine Zweifel und Einwürfe möglich."

Es ist klar, wie er hiernach seinen persönlichen Beruf ansehen mußte. In ihm war eine wunderbare Mischung von Glaubenszuversicht und Kindesdemuth, von weitstrebender Thatkraft und unruhiger Sorge um das Nächste, die zuweilen fast Schwermuth ward; aber er war allezeit mit dem ganzen vollen Herzen bei dem Werke, und ein Herz voll Glauben und Hingebung, ein Glaube ohne Wanken und Schwanken, eine Hingebung ohne Rückhalt und ohne jegliche Selbstsucht schien ihm gerade jetzt, wo so viel Empfänglichkeit für die Wahrheit vorhanden, Außerordentliches ausrichten zu können. Wie Wesley nur zehn wahre Methodisten gefordert hat, um England zu erneuern, so schienen ihm zehn wahre Protestanten hinreichend, in die reformirte Kirche Frankreichs neues Leben zu bringen. So kam es nun auch, daß seine ganze Persönlichkeit für das, was er sprach, mit eintrat; in jeder Predigt erschloß sich der ganze Reichthum seines Gemüths vor den Zuhörern, die eben dies am meisten ergriff, daß er, was er als ihre heiligste Angelegenheit ansah, immer zugleich auch als seine persönlichste Angelegenheit faßte.

Allerdings verlangen die hier dargebotenen Reden Leser, welche einerseits bis zu einem gewissen Grade an der allgemein geistigen Bildung Theil haben, andererseits geneigt sind, den vollen Ernst der christlichen Wahrheit auf sich wirken zu lassen. Solchen Lesern aber dürfen wir mächtige Anregungen, reiche Erquickung und nachhaltige Förderung versprechen.

Sollen wir nun versuchen, diese Reden nach ihrer Eigenthümlichkeit und ihrem Werthe noch eingehender zu zeichnen, so müssen wir zunächst ihren entschiedenen biblischen Charakter hervorheben. Für Monod war die Bibel durchweg und ohne Vorbehalt Gottes Wort, in dem er bei unausgesetztem Studium immer tieferen Gehalt, immer innigeren Zusammenhang, immer neue Wunder der göttlichen Weisheit und Erbarmung fand. Nach seiner Ueberzeugung (IV, 26 f.) ist die Göttlichkeit des Inhalts der Bibel in ganz unverkennbaren Merkmalen jedem offenen Auge dargelegt. „Denn diese Merkmale sind so beschaffen, daß, wer aufrichtig forscht ob die Bibel von Gott stammt, sich unwiderstehlich davon überzeugen wird, und wer sie schon als Gottes Wort angenommen hat, überall den Beweis findet, daß er richtig geurtheilt hat. Er sieht diesen Beweis nicht allein in den Wundern und Weißagungen, die ebenso gut erwiesen sind als die glaubwürdigsten Geschichten der verflossenen Jahrhunderte; er findet ihn ferner nicht blos in jener inneren Stimme, durch welche der Heil. Geist ihm bezeugt, daß er in der Wahrheit ist, sondern er findet ihn rings um sich, in den Thaten, die jetzt unter seinen Augen geschehen; er findet ihn überall geschrieben, am Himmel, auf Erden, im Menschenherzen und im Menschenleben. Es kommt dies daher, daß die Welt voll Räthsel ist, welche die Bibel löst und zwar allein löst." — Vergl. die tief gedachten Worte über das Verhältniß des menschlichen Geistes zu dem vom Heil. Geiste ihm Eingegebenen VI, 19 f. 91. In allen seinen Reden ist nun Monod immer wieder demüthiger Schriftausleger; mag er eine geschichtliche Thatsache besprechen oder eine Lehre vor uns lebendig machen, oder einen großen Zusammenhang erkennen lassen, überall sehen wir, wie er ganz in der Sache lebt und nur aus der Sache redet, und wie er nun doch immer wieder Neues gefunden hat und mehr als er erschöpfen kann.

Wir brauchen nun kaum noch von dem dogmatischen Standpunkte zu reden, auf welchem er steht. Er beugt sich willig und mit Freuden unter das sanfte Joch der evangelischen Wahrheit, wie sie in seiner Kirche zur Anerkennung und Ausprägung gelangt ist. Gegenüber der Lehre von der menschlichen Sündhaftigkeit und Hülfsbedürftigkeit, von dem Erlöser und Versöhner, von der Kraft des Glaubens, von den Schrecken des Gerichts 2c. verzichtet er auf jegliche Milderung, will er keine Umdeutung oder Verflachung zulassen. Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi faßt er in ihrer ganzen Strenge; die Schrecken der ewigen Strafen stellt er dem weichen Geschlechte dieser Zeit ohne Schonung vor Augen (III, 83 f.). Und doch ist er ganz und gar nicht ein starrer Dogmatiker. Die Lehre wird ihm überall sofort Leben; auch der stellvertretende Christus ist ihm nicht bloßes Dogma, sondern lebendige Persönlichkeit, zu welcher er in ein ganz unmittelbares Verhältniß sich gesetzt weiß.

Dabei übt er nun doch auch wieder das Denken seiner Zuhörer als ein Meister der Dialektik.

die Gottlosigkeit mancher Lieblingsansichten unserer Zeit zu zeigen, die Prätensionen eines vagen Rationalismus aufzulösen, dagegen das, was der Welt als Thorheit erscheint, als göttliche Weisheit erkennen zu lehren und als eine auf unverrückbarem Grunde ruhende Wahrheit zu erweisen, das versteht er wie selten einer. Als ein Meisterstück in dieser Beziehung glauben wir die Rede von der Einheit des Glaubens (V, 39 — 69) bezeichnen zu dürfen. Wie drängt er hier die Duldsamkeit der Gegenwart, die Alles vertragen kann, aber Exclusivität durchaus verurtheilt, mit ganz überlegener Geistesklarheit bis zu den letzten Consequenzen ihrer eigenen Unklarheit! wie sicher weist er nach, daß solche Duldsamkeit uns zumuthet, gar nichts Festes, kein Centrum zu haben! wie trefflich veranschaulicht er, daß in allen Zeitaltern der Kirche die Abweisung des Irrthums und die Vertretung der Wahrheit um so entschiedener gewesen, je lebendiger die Freude an dieser in den Herzen! wie führt er dann aus, daß eine gewisse Ausschließlichkeit ganz unzertrennlich vom Glauben sei! „Unsere Exclusivität ist unser Glaube, die Duldsamkeit des Zeitalters ist sein Unglaube; eine Lehre, die nichts verneint, bejaht auch nichts.“ Jene Duldsamen würden selbst nicht zulassen, daß er mit solcher Unentschiedenheit, die weder Ja noch Nein zu sagen wagt, auf die Kanzel als Prediger, an Sterbebetten als Seelsorger trete, sie würden sich ihn nicht als Missionär, als Märtyrer denken können. „Nun seht, was ihr aus mir gemacht habt, indem ihr mir das nehmt, was die Welt die Exclusivität des Evangeliums nennt; ihr habt mir mit einem Schlage die Kraft der Predigt, die Gewalt geistlicher Ermahnung, die Hingebung der Mission und des Märtyrerthums geraubt. Ja, verbreitet ihr über alle Diener Gottes, über die ganze Kirche Christi diesen angeblichen Fortschritt des neunzehnten Jahrhunderts in Licht und Duldung, so vernichtet ihr auf dem ganzen Erdboden die christliche Predigt, so schwächt ihr das evangelische Predigtamt, so unterdrückt ihr die Missionen, entmuthigt ihr das Märtyrerthum und bietet ihr unter dem angemaßten Namen des Evangeliums der Welt nichts als eine erloschene Fackel und ein Salz ohne Kraft.

Aber bewunderswürdig ist der psychologische Scharfblick des großen Redners. Dieser Blick dringt in alle Tiefen und Geheimnisse ein und entdeckt den Zusammenhang der seltsamsten Verflechtungen. Muster psychologischer Entwicklung im Ganzen sind die Reden über Nathanael, über Maria Magdalena, über die Kananiterin (III, 98 ff.), besonders aber die fünf Reden über Paulus.

Und so wird nun auch Monod's Predigt stets wieder durchaus praktisch. Mag er die Einheit des christlichen Lebens und die Schönheit desselben in dieser Einheit schildern (IV, 30 ff.), oder mag er zeigen, wie das Leben des Christen in seiner Stille bewegt ist durch die lebendigsten und tiefsten Interessen (IV, 34 ff.) und glücklich bei der völligsten Entsagung (39 ff.), ein Leben, dessen Bitterkeit süßer ist, als alle Süßigkeiten des Weltlebens; mag er die Frage beantworten, ob das Christenthum im Einklange mit der menschlichen Natur stehe (VI, 51 f.) oder wider die nebelhafte Theologie der Gegenwart sich kehren (VI, 126); mag er die gefährlichen Versuchungen unter den Zerstreuungen der Welt darstellen (IV, 74 f.) oder den Zusammenhang von Vergnügungssucht und Gottvergessenheit (77 f.), von Sinnenlust und Grausamkeit (87 f.) nachweisen; mag er den Zweikampf verurtheilen (IV, 2 f.) oder das Aergerniß, das der Eltern Leichtsinn den Kindern gibt, tadeln (IV, 14 f.); mag er gegen die herzlose Habsucht sich erheben, welche die Kinder in den Fabriken zu verkümmernden Sklaven macht (V, 26), oder über die geringe Opferwilligkeit für große Werke sich beklagen, die durch die christlichen Jamaika-Neger sich beschämen läßt (V, 29 f.), überall fühlet man sich einem Manne gegenüber, der mit Ernst und Liebe beobachtet und die reichsten Erfahrungen gesammelt hat, darum aber auch immer wieder das wirksamste Wort zu finden weiß.

Die oratorische Darstellung darf im besten Sinne eine künstlerische genannt werden. Die feine, edle Sprache wird auch in der Uebersetzung *) fast durchaus erhalten und wiedergegeben. Es ist die Sprache der gebildeten Kreise und doch so ausgeprägt, daß sie den Redner frei über diesen Kreisen stehend erscheinen läßt. Sie ist frisch, lebendig, scharf, einschneidend; reich und blühend, wird sie doch nie überladen; überall ist die Form in Uebereinstimmung mit der Sache, darum mannigfaltig wie diese, ohne daß je Ungleichmäßigkeit in das Ganze kommt; auch da, wo die Rede in frappanten Gegensätzen vorwärts geht, haben wir nie ein leeres Spiel mit Antithesen, wo sie in gewaltiger Steigerung sich erhebt, stört uns nirgends ein gesuchtes Pathos. In sachlicher Beziehung geht der Redner weit über die einem gewöhnlichen Prediger gezogenen Grenzen hinaus. Er bezieht sich

*) Von der Uebersetzung sagt Rez. an einer früheren Stelle: „sie zeigt ein eingehendes Verständniß der Eigenthümlichkeit Monod's und ein liebevolles Bemühen, die wunderbare Kraft und Lebendigkeit des großen Predigers, den heiligen Ernst, das volle, oft schmerzlich bewegte Herz des apostolischen Mannes auch auf uns wirken zu lassen.

auf Cyprian und Chrysostomus, auf St. Bernhard und Franz von Sales, auf Pascal und Voltaire, auf Zinzendorf und Whitefield, auf Rafael und Michel Angelo, auf Mirabeau und Robert Peel. Er beginnt eine Rede mit einer Beziehung auf die in Herculanum aufgefundenen fast verkohlten Handschriften (I, 84); er webt ein Citat aus Sallust ein (V, 6) oder beruft sich wohl auch auf einen Ausspruch unseres Neander (VI, 85). — Die Anlage der einzelnen Reden ist ganz einfach, sie ergibt sich ungesucht aus dem vorangestellten Texte und leitet wie von selbst in den reichen Inhalt desselben hinein. Von mächtiger Wirkung sind die Paränesen, am Schlusse, z. B. III, 19. 65 f., IV, 94 f., V, 67 f. (Dies eine wahre Prachtstelle.)

Der eingehendsten und aufmerksamsten Betrachtung mögen die fünf Reden über Paulus empfohlen sein. Mit glänzender Kunst hat hier der Redner das reiche, rastlos vordringende, eine Welt bewegende Leben des Apostels, seinen großen und zugleich liebenswürdigen Charakter, Alles, was ihn stark macht, und Alles, was ihn selbst beugte, den Saulus und den Paulus, zur Darstellung gebracht. Und wie jede dieser Reden etwas in sich Abgeschlossenes ist, so verbindet sie doch alle wieder ein Gedanke. Es ist der Gedanke, mit dem er beginnt und mit dem er schließt; die Wiedergeburt der christlichen Gesellschaft durch die Erneuerung der christlichen Kirche ist das Bedürfniß der Gegenwart und das Ziel der wahren Jünger und Diener Jesu Christi.

Indem wir schließen, haben wir nur noch den einen Wunsch, daß Monod's Reden, die auch in Deutschland schon vielfach bei gebildeten Christen Theilnahme gefunden haben, Gegenstand eines sorgfältigen Studiums — und man kehrt zu den einzelnen Reden immer wieder gern zurück — besonders auch für unsere Prediger werden mögen. Die Bemerkung des Vorworts (S. XXII) von der alten Klage, daß unsere deutsche Kanzelberedtsamkeit im Allgemeinen an einer gewissen Einförmigkeit der Ideen leide, die Betrachtung allzu oft im Allgemeinen und Abstrakten sich halte, ist keine ungerechtfertigte, und wir glauben, daß von Monod viel gelernt werden könne. Ihn äußerlich zu copiren, wird Niemand so bald versuchen. Uebrigens meinen wir auch nicht, daß er in jeglicher Beziehung als Muster angesehen werden soll; das hat am wenigsten er selbst verlangt oder erwartet, wie groß auch die Anerkennung war, die ihn umgab. Solche Anerkennung freute ihn doch nur darum, weil sie ihn hoffen ließ, daß er dem Herrn Seelen gewinne und eine Frucht schaffe, die da bleibe."



